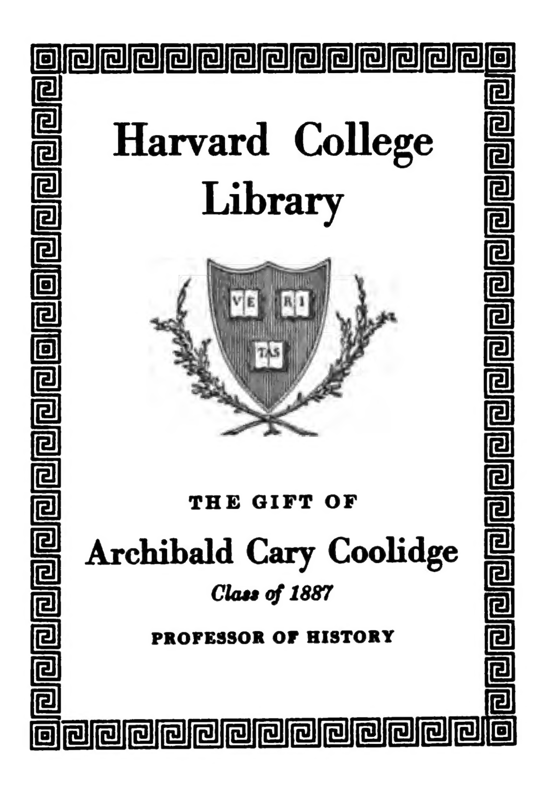



Harvard College
Library
VE
RI
TAS
THE GIFT OF
Archibald Cary Coolidge
Class of 1887
PROFESSOR OF HISTORY

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ

САНКТПЕТЕРБУРГСКОЙ

ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1887.

I

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія Ѳ. Елеонскаго и К°. Невскій просп., № 134.
1887.

Печатать позволяется. 14 Ноября 1886 г. Ординарный профессоръ с.-петербургской духовной академіи *Иванъ Троицкій.*

О происхожденіи книги Притчей Соломоновыхъ [1]).

Евр. названіе מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה LXX перевели παροιμίαι Σολομῶντος, т. е. поговорки, пословицы Соломона. Переводъ выражаетъ, но не вполнѣ, мысль оригинала. Еврейское מָשָׁל значитъ первоначально подобіе, сравненіе, а потомъ — изреченіе религіознаго или нравоучительнаго содержанія, такъ какъ подобныя изреченія у восточныхъ народовъ представляютъ остроумныя сравненія нравственныхъ отношеній съ извѣстными явленіями міра матеріальнаго. Такъ какъ, далѣе, такого рода изреченія при ихъ краткости и мѣткости, были весьма употребительны въ народѣ, сдѣлались пословицами, поговорками; то מָשָׁל значитъ пословица, поговорка (LXX παροιμία). Такъ какъ, наконецъ, поэзія вообще любитъ сравненія, а еврейская, въ частности, и по внѣшней формѣ своей характеризуется такъ называемымъ параллелизмомъ членовъ, т. е. извѣстнымъ сходствомъ, синонимичностью мыслей, составляющихъ различные члены одного и того же даннаго стиха: то מ׳ значитъ поэма, цѣлое стихотвореніе, правда опять таки учительнаго содержанія, дидактическая поэма. Что всѣ указанные оттѣнки понятія, соединяемаго съ словомъ מ׳, соотвѣтствуютъ различнымъ характеристическимъ свойствамъ содержанія книги Притчей Соломоновыхъ, это будетъ видно изъ указаній, какія будутъ сдѣланы относительно этого содержанія.

Обратимся теперь къ другой половинѣ общаго надписанія книги, къ имени Соломона. Въ этомъ имени, очевидно, заключается показаніе относительно автора „Притчей". Въ какой степени достовѣрно это показаніе? Вся ли книга, въ томъ видѣ, въ какомъ

---

[1]) Изъ посмертныхъ записокъ П. С. Якимова.

(записали) мужи Езекіи, царя іудейскаго". Не говоримъ о надписаніи въ началѣ книги, потому что это общее, ко всей книгѣ относящееся, надписаніе. Изъ надписаній частнѣйшихъ намъ нужно еще обратить вниманіе на

XXII, 17. „Приклони ухо твое и слушай слова мудрыхъ" (слав. ко словесемъ мудрыхъ прилагай твое ухо).

XXIV, 23. „И сіи (притчи, изреченія) отъ мудрыхъ" (לַחֲכָמִים). LXX ל, указывающее на авторовъ притчей, поняли какъ признакъ дат. падежа, и, соединяя надписаніе съ первою изъ притчей, сказали: „сія же вамъ смысленнымъ глаголю разумѣти: срамлятися лица на судѣ не добро" (лицепріятіе на судѣ не хорошо).

Изъ надписаній оказывается, такимъ образомъ, что притчи, нравоучительныя изреченія, составляющія книгу Притчей, не только не приведены въ свой настоящій видъ, но и не составлены всѣ Соломономъ. Авторами притчей, кромѣ Соломона, называются Агуръ, сынъ Яке, царь Лемуилъ или вѣрнѣе мать его и, наконецъ, собирательная личность—„мудрые". И въ первыхъ 6 стихахъ, которые слѣдуетъ разсматривать, и какъ общее надписаніе книги, и какъ введеніе въ книгу, есть довольно ясный намекъ на различныхъ авторовъ различныхъ частей книги: ст. 6 „уразумѣетъ же притчу и темное слово (замысловатую рѣчь), реченія же премудрыхъ и гаданія" (загадки). Рѣчь идетъ не объ одномъ премудромъ, а о многихъ.

Какъ составилась книга изъ произведеній различныхъ авторовъ, на вопросъ этотъ можно отвѣтить, кромѣ изслѣдованія надписаній различныхъ частей книги, путемъ разбора содержанія и формы этихъ частей.

Первая часть книги, слѣдующая непосредственно за предисловіемъ и обнимающая первыя 9 главъ, отличается извѣстной, даже строгой, послѣдовательностью мыслей, которыя сосредоточиваются около двухъ главныхъ идей—идеи премудрости и противоположной ей идеи неразумія (премудрость и неразуміе понимаются въ практическомъ смыслѣ премудрость, какъ благочестіе, какъ нравственное совершенство, и неразуміе, какъ безнравственность, безбо-

жіе, нечестіе). И относительно формы здѣсь наблюдается извѣстная правильность, опредѣленность и постоянство. Одна извѣстная мысль или извѣстный рядъ однородныхъ мыслей излагаются всегда въ объемѣ, одинаковомъ или близкомъ къ объему изложенія другихъ отдѣльныхъ мыслей или группъ мыслей. Къ внѣшнимъ признакамъ, отличающимъ эту часть книги отъ другихъ, относится также частое обращеніе писателя къ читателю: „сынъ мой!" стоящее большею частію въ началѣ того или другого отдѣла. Разсмотримъ подробнѣе послѣдовательность мыслей и планъ ихъ изложенія въ первой части.

Послѣ общаго надписанія книги и указанія ея цѣли (1—6 ст.), дается, такъ сказать, тема для дальнѣйшей рѣчи: „страхъ Господень—начало познанія; мудрость и благоразуміе глупцы презираютъ" (ст. 7). Развитіе данной темы писатель начинаетъ обращеніемъ къ своему читателю съ увѣщаніемъ внимать урокамъ мудрости, которые, будучи усвоены читателемъ, составятъ дорогое его украшеніе (ст. 8. 9). Писатель, какъ здѣсь, такъ и ниже, часто называетъ своего читателя сыномъ своимъ, какъ учитель ученика. Обыкновенный у древнихъ евреевъ взглядъ на отношенія учителя къ ученикамъ, какъ отца къ дѣтямъ, сопоставьте со взглядомъ ап. Павла, выраженнымъ въ слѣдующихъ словахъ, указывающихъ и основаніе такого взгляда: „аще и многи пѣстуны имате о Христѣ, но не многи отцы: о Христѣ бо Іисусѣ благовѣствованіемъ азъ вы родихъ" (1 Кор. IV, 15). Научить человѣка истинѣ и добру значило сдѣлаться отцомъ этого человѣка. Самые уроки мудрости начинаются увѣщаніемъ избѣгать общества грѣшниковъ, злодѣевъ, нечестивыхъ, невѣждъ (что одно и тоже по взгляду писателя), которые ищутъ обогатиться путемъ грабежа и убійствъ, потому что путь, по которому эти люди могутъ повести неопытнаго, увлеченнаго ими, есть путь погибели (ст. 10—19). Начиная съ 22 ст. и до конца главы говоритъ сама премудрость, голосъ которой раздается всюду, гдѣ только бываютъ большія или меньшія собранія народа. Ея рѣчь клонится къ разъясненію сказаннаго кратко въ 19 ст. о погибели злодѣевъ. Они погибаютъ, потому что не слушаютъ поученій премудрости,

не внимательны къ ея предостереженіямъ. Послѣдніе два стиха въ рѣчи премудрости (32. 33) составляютъ заключительное замѣчаніе о судьбѣ невѣждъ нечестивыхъ (не послушныхъ мудрости) и благочестивыхъ (внимательныхъ къ мудрости). Гл. 2 по объему почти равняется 1-й, если не считать въ послѣдней вступленія, и имѣетъ сходство съ нею также и по объему и количеству отдѣльныхъ группъ мыслей, входящихъ въ ея составъ. Первые 9 стиховъ указываютъ положительныя послѣдствія искренняго и усерднаго вниманія къ урокамъ мудрости (усвоеніе страха Божія, правды и справедливости, навыкъ ко всякому добру, защита со стороны Бога). Отрицательныя послѣдствія того же вниманія и усвоенія уроковъ мудрости, именно—уклоненіе отъ всякаго злого пути, особенно же отъ общества дурныхъ людей и преимущественно отъ обольщенія развратною женщиной, эти отрицательныя послѣдствія указаны въ ст. 10—20. Замѣчаніе о судьбѣ праведныхъ и беззаконныхъ (21. 22) и здѣсь завершаетъ теченіе мыслей. Гл. 3 распадается на три части, замѣтно отдѣленныя одна отъ другой обращеніемъ къ читателю: „сынъ мой!“ повторяющимся въ ст. 1. 11. 21 (въ 1 и 2 гл. это обращеніе дѣлается въ I, 8. 10 и въ II, 1). Въ первой изъ этихъ частей предлагается увѣщаніе не забывать ученія мудрости и осуществлять его на дѣлѣ, творя милость и истину, полагаясь на Бога и боясь Его и ожидая отъ этого довольства матеріальнаго. Во второй части, послѣ краткаго увѣщанія относиться не безъ вниманія, а съ любовію къ ученію Господню, идетъ рѣчь о плодахъ и высокомъ достоинствѣ мудрости,—достоинствѣ, простирающемся до того, что ея силою Господь создалъ міръ. Въ третьей части рѣчь о практическихъ положительныхъ послѣдствіяхъ усвоенія мудрости, къ которой въ качествѣ антитеза присоединяется нѣсколько уроковъ нравоучительныхъ отрицательнаго свойства (не отказывай...; не говори...; не замышляй...; не ссорься...; не соревнуй...). Въ заключеніе, ст. 32—35, опять замѣчаніе о судьбѣ праведниковъ и грѣшниковъ—мудрыхъ и безумныхъ. Гл. 4 опять распадается на три части, изъ которыхъ каждая начинается обращеніемъ: „дѣти“ (ст. 1) или „сынъ мой“ (ст. 10. 20). Общее содержаніе всей главы со-

ставляетъ увѣщаніе слѣдовать урокамъ мудрости съ указаніемъ добрыхъ послѣдствій отъ этого и избѣгать общества порочныхъ людей, т. е. не слѣдовать внушеніямъ безумія. Какъ эта 4-я глава составляетъ такимъ образомъ развитіе мыслей, вкороткѣ еще раньше встрѣчавшихся: такъ 5 гл. подробно развиваетъ тему, данную въ II, 16—19. Здѣсь предлагается именно предостереженіе отъ прелюбодѣйной женщины, въ первыхъ 14 стихахъ, раздѣляющихся на два отдѣла обращеніемъ; „сынъ мой!" (ст. 1) и „дѣти!" (ст. 7). Въ первомъ изъ этихъ отдѣловъ предлагается характеристика развратной женщины; а во второмъ увѣщаніе уклониться отъ ея общества подкрѣпляется указаніемъ на дурныя послѣдствія, которыя неизбѣжно влечетъ за собою для человѣка близость съ этой развратной женщиной. Въ ст. 15—20, въ качествѣ антитеза первой половинѣ главы, дается наставленіе довольствоваться любовію и ласками своей жены. Наконецъ, послѣдніе три стиха (21—23) составляютъ заключительное замѣчаніе, что Господь знаетъ всѣ пути человѣка и что беззаконникъ погибаетъ *именно* вслѣдствіе своихъ беззаконій. Въ 6 гл. первые 19 ст. заключаютъ въ себѣ 4 группы мыслей, не имѣющія между собою связи: а) 1—5 ст. наставленіе на случай, если человѣкъ поручился за ближняго своего; б) увѣщаніе лѣнивцу, ст. 6 и 11; в) характеристика лукаваго и коварнаго человѣка съ замѣчаніемъ о его судьбѣ, ст. 12—15; г) ст. 16—19 исчисляются нѣкоторые пороки, ненавистные Господу. Начиная съ ст. 20 опять внушается помнить уроки мудрости и блюсти ихъ, какъ охранительное руководство на всѣхъ путяхъ жизни, и въ особенности опять дается предостереженіе отъ общенія съ злою развратною женщиной, при чемъ рѣчь преимущественно и подробно идетъ о дурныхъ послѣдствіяхъ, къ которымъ неизбѣжно ведетъ человѣка преступное общеніе съ чужою. Гл. 7 посвящена главнымъ образомъ описанію встрѣчи неопытнаго юноши съ развратною женщиной и изложенію обольстительныхъ рѣчей послѣдней. Эти главныя въ отдѣлѣ мысли слѣдуютъ за краткимъ вступленіемъ (ст. 1—5 увѣщаніе хранить уроки мудрости) и заключаются убѣжденіемъ не склоняться на обольщенія блудницы, имѣя въ виду гибельныя по-

слѣдствія такого увлеченія (24—27). Принимая во вниманіе, что къ развратной женщинѣ и ея поведенію писатель обращается всего чаще, что спасеніе отъ ея коварныхъ обольщеній выставляется часто цѣлію, съ которою мудрость предлагаетъ свои наставленія (VII, 5; VI, 23. 24; V, 1—3; II, 10... 16 и сл.), нужно думать, что женщина блудная разсматривается какъ главная представительница практическаго неразумія, нечестія, беззаконія и разсматривается такъ безъ сомнѣнія потому, что изъ всѣхъ нечестивыхъ—безумцевъ самою опасною представляется именно она—эта женщина. Если такъ, то описывая ее, предостерегая отъ нея, писатель описываетъ самое неразуміе или нечестіе, предостерегаетъ отъ увлеченія безумнымъ образомъ жизни. И если такъ, накопецъ, то 8-я глава, въ которой описывается мудрость, можетъ и должна быть разсматриваема, какъ антитезъ главы 7. Это описаніе премудрости, влагаемое писателемъ въ уста ея самой, имѣетъ видъ округленнаго цѣлаго (также какъ и описаніе безумной развратницы въ 7 главѣ), потому что во главѣ описанія стоитъ введеніе (ст. 1—3) и заканчивается оно убѣжденіемъ слушать ученія этой премудрости и указаніемъ послѣдствій такого послушанія (ст. 32—36). Наконецъ гл. 9 описываетъ образъ дѣйствій мудрости и безумія. Первая обращается съ своими наставленіями къ неопытнымъ и неразумнымъ (1—6), противополагая послѣднихъ сознательно злымъ и искусившимся во злѣ людямъ, которымъ считается безполезнымъ предлагать ученіе (7—12). Послѣднее, безуміе въ образѣ развратной женщины, является на дорогахъ и многолюдныхъ открытыхъ мѣстахъ и, увлекая неопытныхъ и неразумныхъ, увлекаетъ ихъ на путь погибели (13—18).

Съ первыми 9-ю главами имѣетъ сходство по содержанію и формѣ отдѣлъ 22, 17—24, 22. Здѣсь постоянно писатель обращается къ читателю во второмъ лицѣ; неоднократно читатель называется: „сынъ мой?“ (XXIII, 15. 19. 26; XXIV, 13. 21). Здѣсь также, какъ и въ первыхъ 9 главахъ, читатель часто убѣждается слушать уроки мудрости (XXII, 17—21; XXIII, 12. 19); какъ тамъ, такъ и здѣсь говорится о достоинствѣ и плодахъ мудрости (XXIV, 3—5; 13—14). Съ другой стороны,

здѣсь также опять какъ и тамъ предлагаются предостереженія отъ общества дурныхъ людей (XXII, 24; XXIII, 17; XXIV, 1. 2 [1]). Блудница и здѣсь представляется главнымъ врагомъ, спасенія отъ котораго человѣку должно искать въ усвоеніи уроковъ мудрости, въ преданности Богу, въ страхѣ Божіемъ, въ истинномъ благочестіи. Характеристика этой женщины и послѣдствія знакомства съ нею сходны съ тѣми же предметами, какъ ихъ представляетъ 1-я часть книги (XXIII, 26—28; ср. V, 5; VII, 22. 23; также II, 10. 11... 16 и сл. спасеніе отъ чужой жены—цѣль усвоенія мудрости). Что касается формы выраженія нравоучительныхъ мыслей, составляющихъ разсматриваемый отдѣлъ, то нѣкоторые нѣмцы (Bertheau, Stähelin) ухитрились усмотрѣть и здѣсь стремленіе писателя вмѣстить изложеніе извѣстной мысли или цѣлой группы мыслей въ объемъ 10 стиховъ. Я не считаю возможнымъ, не умѣю оправдать этой хитрости; и мнѣ представляются достаточнымъ уже то совпаденіе, между этимъ отдѣломъ и первыми 9 главами книги, которыя указаны въ содержаніи того и другого отдѣла, достаточными для того, чтобы оправдать мысль о происхожденіи XXII, 17—24, 22 отъ того же автора, которому принадлежатъ первыя 9 главъ. Впрочемъ и въ формѣ изложенія мыслей разсматриваемый отдѣлъ приближается больше къ первой части, чѣмъ къ непосредственно ему предшествующей второй части книги. Здѣсь каждая полная мысль излагается въ двухъ стихахъ, притомъ такъ, что первый изъ этихъ стиховъ заключаетъ въ себѣ положеніе, а второй — основаніе положенія: XX, 17—18. 22—23. 24—25; XXIII, 6—7. 10—11. 17—18. 20—21. 26. 27. 28; XXIV, 1—2. 15—16. 17—18. 19—20. 21—22. Эту характеристическую внѣшнюю черту изложенія разсматриваемаго отдѣла можно замѣтить и въ первыхъ 9 главахъ книги: I, 8—9. 15—16; III, 1—2. 7—8. 11—12. 13—14. 21—22. 25—26; IV, 1—2. 14—17. 20—22; VI, 22—23. 25—26; VII, 25—27. Нужно согласиться однако же, что эта внѣшне-характеристическая черта изло-

[1] Ср. I, 10 и сл. предостереженіе отъ злыхъ людей, ищущихъ обогатиться путемъ насилій и соблазняющихъ неопытнаго обѣщаніемъ богатства.

XXV, 2. 24; XXVI, 4—5; XXVII, 6. 7. 12; XXVIII, 1. 4. 5. 7. 10—14. 16. 18—20. 25—28; XXIX, 2—4. 6—8. 10. 11. 15. 16. 18. 23. 25—27.—б) Вторая половина стиха параллельна по мысли первой половинѣ: XXV, 15; XXVI, 15. 22. 27. 28; XXVII, 2. 13. 23—24. 25. 26. 27; XXVIII, 21; XXIX, 17. 22.—в) Вторая половина составляетъ обоснованіе, доказательство первой половины: XXV, 6—7. 8. 9—10. 21—23; XXVII, 1; XXIX, 19.—г) Во второмъ полустишіи продолжается мысль начатая въ первомъ, ограничивается или ближайше опредѣляется: XXVI, 6. 12; XXVII, 11. 14. 22; XXVIII, 8. 9. 17. 22. 24; XXIX, 1. 5. 9. 12. 14. 20. 21.—д) Притчи представляютъ сравненія нравственныхъ понятій и отношеній съ предметами и явленіями міра матеріальнаго: XXV, 3. 4—5. 11. 12. 13. 14. 18—20. 25. 26. 28; XXVI, 1—3. 7—9. 11. 17. 18—19. 20. 21. 23; XXVII, 8. 9. 15—16. 17—20. 21; XXVIII, 3. 15.—е) Сравненія однихъ нравственныхъ понятій и явленій съ другими такими же понятіями и явленіями по ихъ достоинству: XXVII, 4. 5; XXVIII, 6. 23.— Обращеніе „сынъ мой!“ только въ XXVII, 11. Рѣчь во второмъ лицѣ глагола—XXV, 4—10. 16—17. 21. 22; XXVI, 4. 5; XXVII, 1. 2. 10. 11. 13. 23; XXIX, 17.

Обращаемся къ 30 гл. рѣчи Агура. Она начинается заявленіемъ автора, что онъ утомленъ попытками изслѣдовать существо Божіе собственными силами, пріобрѣсть мудрость, понимаетъ наконецъ, что стремился къ невозможному, что достигнуть предположенной имъ цѣли возможно лишь при помощи и руководствѣ откровеннаго слова Божія, 1—6 ст. Проникнутый вѣрою въ Бога, Агуръ проситъ себѣ двухъ вещей: а) чтобы ложь и пустословіе не были его свойствами; б) чтобы, пользуясь достаточными для жизни средствами, онъ не сдѣлался ни слишкомъ богатымъ, ни слишкомъ бѣднымъ: такъ какъ въ первомъ случаѣ можетъ забыть Бога своего, во второмъ можетъ обратиться къ воровству, какъ средству выйти изъ бѣдности, оскорблять имя Божіе, ст. 7—9. Ст. 10, увѣщаніе не доносить на раба его господину, имѣетъ, можно думать, связь съ первымъ предметомъ молитвы; ст. же

11—14 говорятъ а) о людяхъ, презрительно относящихся къ своимъ родителямъ, б) не сознающихъ своей преступности, в) высокомѣрныхъ и г) людяхъ, прибѣгающихъ къ насиліямъ для удовлетворенія своей алчности. Ст. 15 и 16 имѣютъ довольно ясную связь съ ст. 14, такъ какъ въ нихъ рѣчь о ненасытимости и ненасытимыхъ. И такимъ образомъ всѣ ст. 11—16 можно поставить въ связь съ ст. 7—9, гдѣ между прочимъ выражается опасеніе—изъ привязанности къ богатству забыть Бога. Затѣмъ ст. 17 по мысли сходенъ съ ст. 11 (здѣсь—желаніе погибели презирающимъ отца и мать); ст. 18—20 развиваютъ тему, данную въ ст. 12; ст. 21—23 составляютъ развитіе ст. 13; наконецъ ст. 24—31 могутъ быть также поставлены въ связь съ ст. 14: тамъ рѣчь о насиліяхъ какъ послѣдствіи неумѣренности, невоздержности, а въ 24—31 представляется изъ царства животныхъ нѣсколько примѣровъ умѣренности и порядка. Послѣдніе два ст. (32. 33) заключаютъ въ себѣ увѣщаніе къ разсудительности, къ воздержанію отъ заносчивости и вспыльчивости (можетъ быть, въ связи же съ ст. 14 и 24—31). Такимъ образомъ гл. 30 представляетъ связное въ своемъ родѣ изложеніе мыслей; но ни мысли эти, ни содержаніе главы, ни ея форма, ни форма изложенія мыслей не имѣютъ сходства съ содержаніемъ и формой первой части книги, также, какъ мы видѣли, связно излагающей извѣстныя мысли.

Въ гл. XXXI первые 9 стиховъ заключаютъ въ себѣ наставленіе, данное царю Лемуилу матерію его, именно предостереженіе отъ увлеченія дурными женщинами и отъ неумѣреннаго употребленія вина и увѣщаніе обнаруживать правосудіе особенно въ защитѣ сиротъ, бѣдныхъ и обижаемыхъ. Ст. 10—31 составляютъ похвалу добродѣтельной женщинѣ, описаніе ея свойствъ въ алфавитной поэмѣ, т. е. поэмѣ, составленной такимъ образомъ, что если взять первую букву каждаго стиха, то получится полный еврейскій алфавитъ. Черта, подобной которой не представляется въ свойствахъ ни одной другой части книги Притчей.

На основаніи показаній, содержащихся въ различныхъ, разобранныхъ нами, надписаніяхъ, на основаніи сравнительной харак-

теристики различныхъ отдѣловъ книги Притчей, имѣемъ право сказать слѣдующее о происхожденіи, или вѣрнѣе — постепенномъ образованіи настоящаго полнаго состава книги Притчей. Двѣ части книги, носящія въ надписаніяхъ имя Соломона (X, 1. XXV, 1; не говоримъ о I, 1, потому что—повторяемъ—это общее, ко всей книгѣ, къ полному собранію Притчей относящееся, надписаніе) и имѣющія такъ много сходства между собою въ формѣ изложенія мыслей, должны быть признаны твореніемъ Соломона; по крайней мѣрѣ нѣтъ никакихъ основаній сомнѣваться, что первоначальный авторъ, хотя, можетъ быть, и не писатель, не собиратель [1]) ихъ, былъ Соломонъ. Но что̀ значитъ, что два отдѣла, принадлежащіе одному и тому же автору, раздѣлены между собою двумя отдѣлами, имѣющими сходное надписаніе („слушай слова мудрыхъ" XXII, 17; „и это отъ мудрыхъ" XXIV, 23)? Это значитъ, что одинъ отдѣлъ Соломоновыхъ притчей сталъ извѣстенъ собирателю раньше не только другого отдѣла Соломоновыхъ же притчей, но и двухъ отдѣловъ притчей „мудрыхъ". Существовало, именно, два сборника Соломоновыхъ притчей, изъ которыхъ одинъ былъ сдѣланъ и сталъ извѣстенъ рано, можетъ быть, вскорѣ послѣ смерти Соломона [2]), а другой при царѣ Езекіи. Собиратель прежде всего нашелъ новый изъ этихъ сборниковъ и, соединивъ его съ „словами мудрыхъ" (XXII, 17—24, 22), написалъ къ нему обширное вступленіе (первыя 9 главъ) съ общимъ надписаніемъ всей книги. Представляется вѣроятнымъ, что „слова мудрыхъ" собраны и записаны именно самимъ авторомъ введенія (см. выше), руководившимся извѣстными опредѣленными идеями и цѣлями при

---

[1]) Потому что еслибы Соломонъ самъ собиралъ и записалъ свои притчи, то непонятно было бы, какимъ образомъ оставались нѣкоторыя изъ его притчей незаписанными до времени Езекіи (ср. XXV, 1).

[2]) Можетъ быть, появленіе этого сборника стоитъ въ связи съ той пропагандой истиннаго богопочитанія и чистаго нравоученія, которую распространяли въ сѣверномъ царствѣ 10 колѣнъ изъ южнаго іудейскаго царства благочестивые люди—пророки, стараясь тѣ колѣна или по крайней мѣрѣ лучшихъ людей изъ нихъ возвратить къ прямымъ наслѣдникамъ Соломона, жившимъ предъ лицемъ Іеговы въ виду Его храма (ср. 2 Пар. XIII, 4 и сл. О переселенцахъ отъ Ефрема, Манассіи и Симеона см. также XV, 9).

расположенiи притчей. Меньшiй отдѣлъ съ надписанiемъ: „и это отъ мудрыхъ“, XXIV, 23—34, заключаетъ въ себѣ притчи, записанныя тѣмъ же собирателемъ при руководствѣ тѣхъ же идей и въ виду тѣхъ же цѣлей. Сравнительно позднѣе дошелъ до собирателя другой сборникъ Соломоновыхъ притчей, сдѣланный при Езекiи, — дошелъ въ видѣ отдѣльнаго цѣлаго. Вслѣдствiе этого послѣдняго обстоятельства, при законченности сборника и, можетъ быть, также изъ благоговѣнiя къ имени Соломона, собиратель оставилъ текстъ этого, какъ и перваго, сборника Соломоновыхъ притчей неприкосновеннымъ: отсюда отрывочность изложенiя, отсутствiе связи между отдѣльными притчами Соломона, между тѣмъ какъ введенiе и притчи отъ мудрыхъ болѣе или менѣе систематично изложены. Остаются послѣднiя двѣ главы, относительно которыхъ нѣтъ основанiй сомнѣваться, что первоначальными ихъ авторами были лица, названныя въ ихъ надписанiяхъ (Агуръ и Лемуилъ или мать его). Но выборъ притчей, принадлежащихъ этимъ авторамъ, ихъ изложенiе замѣчательнымъ образомъ опять соотвѣтствуетъ главнымъ идеямъ, развиваемымъ во введенiи и сходныхъ съ нимъ частяхъ книги. Тутъ рекомендуется страхъ Божiй (XXX, 1—9), дѣлается предостереженiе отъ надменности, непокорности и насилiя, въ ихъ различныхъ проявленiяхъ, и рекомендуется умѣренность, разсудительность и самообладанiе (XXX, 10—34). Первые 9 ст. гл. XXXI заключаютъ въ себѣ увѣщанiе не отдаваться женщинамъ и вину и не забывать справедливости. Ст. 10—31—похвала добродѣтельной женѣ (можетъ быть олицетворенiю мудрости, по противоположности женѣ блудной). Я думаю, что уже излишне говорить о сходствѣ и родствѣ этихъ идей съ идеями введенiя и сходныхъ съ нимъ по содержанiю частей книги. Итакъ, въ заключенiе имѣемъ право сказать, что если надписанiя различныхъ частей книги указываютъ различныхъ первоначальныхъ авторовъ ея, то окончательнымъ ея издателемъ въ ея настоящемъ видѣ было одно лицо, которое, соединивши различные сборники, въ томъ числѣ и имъ самимъ составленныя „притчи мудрыхъ“, въ одну книгу, присоединило въ началѣ общее надписанiе съ указанiемъ цѣли книги и обширное введенiе. Лицо это

жило, во всякомъ случаѣ, не раньше, а вѣроятно позже Езекіи, царя іудейскаго.

Нужно сказать еще нѣсколько словъ о томъ мѣстѣ, которое занимаетъ книга Притчей въ ветхозавѣтномъ откровенномъ ученіи, въ историческомъ постепенномъ развитіи этого ученія. Книга Притчей содержитъ въ себѣ правоученіе или указаніе того пути, которымъ древній Израиль могъ сдѣлаться народомъ священниковъ и святымъ. Если въ Моисеевомъ законѣ преимущественно предписываются тѣ или другія внѣшнія дѣйствія, какъ средства пребывать вѣрнымъ призванію народа святого: то книга Притчей обращаетъ больше вниманія на развитіе нравственнаго самосознанія. Душа человѣческая, по книгѣ Притчей, есть „свѣтильникъ Господень (данный Господомъ), изслѣдывающій всѣ изгибы внутренностей его“ (XX, 27). Душа человѣческая разсматривается, какъ сознаніе, при свѣтѣ котораго человѣку есть возможность и онъ долженъ какъ видѣть свои грѣхи (XXVIII, 13. ср. XX, 9), такъ и разумѣть требованія справедливости (XXVIII, 5). Обратившись на грѣхи, сознаніе развивается и переходитъ въ страхъ Божій, который есть руководство къ мудрости (XV, 33) и начало всякаго познанія (I, 7) и который разсматривается, какъ особенный даръ Божій (II, 1—6). Познавая Бога и открывая предъ Нимъ свою душу (XXVIII, 13), человѣкъ вступаетъ съ Богомъ въ тѣ взаимоотношенія, которыя составляютъ необходимый элементъ всякаго истинно-добраго дѣла и безъ которыхъ жертвы, заповѣданныя Моисеемъ, являются мерзостью (XV, 8; XXI, 3. 27). Вмѣстѣ съ страхомъ предъ Богомъ, познаніемъ и преданностію Его волѣ развивается въ человѣкѣ миръ совѣсти, какъ послѣдствіе сознанія, что Богъ спасаетъ благочестивыхъ, преданныхъ Ему, отъ всякой опасности (XI, 6. 8; XIII, 14; XIV, 27),—вслѣдствіе того, что „праведность ихъ уравниваетъ путь ихъ“ (XI, 5), что праведникъ всегда твердо надѣется на помощь Бога, внимающаго Его молитвѣ (XV, 29). Этотъ миръ совѣсти служитъ для человѣка лучшей наградой за его благочестіе, такъ что бѣдный благочестивый счастливѣе богача нечестиваго (XXVIII, 6). Итакъ внутреннему

настроенію усвояется большое значеніе, не только какъ элементу нравственной жизни, но и какъ наградѣ за такую жизнь. Нравоученіе книги Притчей приближается, такимъ образомъ, къ нравоученію пророковъ. Правда, рекомендуя прилежаніе и ловкость въ житейскихъ дѣлахъ (X, 4; XII, 24. 27; XX, 13), заповѣдуя подражаніе муравью (VI, 6), книга Притчей иногда предлагаетъ совѣты такъ называемаго житейскаго благоразумія, напр. предостерегаетъ отъ общенія съ дурными женщинами, потому что иначе „насытятся посторонніе силою твоею и трудами твоими въ чужомъ домѣ“ (V, 10), совѣтуетъ не давать ручательства за виновнаго, чтобы „не опутать себя словами устъ своихъ“ (VI, 2). Но это житейское благоразуміе разсматривается какъ плодъ мудрости или религіи, которая „обитаетъ съ прозорливостію, и достигаетъ разсудительнаго знанія“ (VIII, 12). Такимъ образомъ разсудительное знаніе не мыслится безъ истинной мудрости. Матеріальныя и житейскія блага сами по себѣ не суть зло и, коль скоро въ отношеніяхъ къ нимъ человѣкъ руководится правилами истинной мудрости, они составляютъ достойный его стремленія предметъ. Говоря о высотѣ и чистотѣ нравственнаго ученія книги Притчей, нельзя не упомянуть также и о тѣхъ выраженіяхъ, въ которыхъ бракъ называется завѣтомъ Божіимъ (II, 17), рекомендуется бракъ съ одною женою (V, 15 и сл.), говорится, что „кто нашелъ жену, тотъ нашелъ счастіе и получилъ благодать отъ Господа“ (XVIII, 22). Сопоставьте эти выраженія съ извѣстными историческими примѣрами многоженства даже въ святыхъ семействахъ и понятенъ будетъ прогрессъ, который сдѣлало нравоученіе евреевъ во время отъ Моисея до Соломона или Езекіи.

Игнатій, патріархъ московскій.

(*Окончаніе* [1]).

Только пять дней прошло между прибытіемъ Марины въ Москву и бракосочетаніемъ ея съ царемъ.

Этотъ промежутокъ времени невѣста прожила въ монастырѣ, приготовляясь къ разыгрыванію роли будущей православной царицы, удаленная отъ католиковъ и, къ огорченію и озлобленію слугъ папы, лишенная возможности слушать католическое богослуженіе [2]).

8 мая, въ четвергъ, были назначены и коронованіе Марины и бракъ ея съ Лжедимитріемъ. Самый день, выбранный для такого торжества, — канунъ пятницы и праздника святителя Николая, въ который по нынѣ дѣйствующему законоположенію браки не совершаютъ, многихъ приводитъ въ крайнее недоумѣніе. Обвиняютъ, конечно, Лжедимитрія въ нарушеніи „церковныхъ уставовъ" или же „благочестиваго обычая" [3]), въ поруганіи православной вѣры; но особенно осуждаютъ Игнатія, допустившаго такой антицерковный поступокъ. Однако это обвиненіе оказывается просто недоразумѣніемъ; оно возможно съ точки зрѣнія существующихъ теперь порядковъ, но является излишнимъ по отношенію къ началу XVII вѣка. Нынѣ не принято вѣнчать въ кануны постныхъ дней, а въ началѣ XVII в., напротивъ, не было обычая совершать браки въ дни постные; но дозволялось совершать въ кануны ихъ. Такова была церковная практика до-смутнаго и послѣсмутнаго времени. Къ фактамъ, указаннымъ нами въ подтвержденіе этой мысли [4]), нужно прибавить и слѣдующій: кн. Василій

---

[1]) См. начало въ Ноябр. кн. Христ. Чт. за 1886 г.

[2]) Сказ. совр. о Дим. Самоз. II, 207, 147; I, 182, 302, 342. Рукоп. Велевиц. 166 стр.

[3]) См. Солов. VIII, 136 стр. Костом. Р. Ист. II, 638 стр.

[4]) См. ст. «Лжед. I, какъ пропаг. катол. въ Москвѣ». Христ. Чт. 1883 г. I.

Холмскій былъ повѣнчанъ самимъ митрополитомъ Симономъ именно въ четвергъ (какъ и Лжедимитрій), 13 февраля 1500 года [1]), слѣд., этотъ день считался вполнѣ дозволеннымъ для брака.

Ни откуда не видно, чтобы указанная практика для выбора брачныхъ дней подверглась измѣненію до смутнаго времени. Напротивъ въ печатной кормчей (во второй половинѣ XVII в.) оставлено прежнее правило для опредѣленія дней дозволенныхъ для брака, а слѣдов. утверждалась и прежняя практика. Какъ бы въ поясненіе предписаній кормчей митроп. новгородскій Макарій писалъ: „въ понедѣльники, и въ среды, и въ пятницы, и въ субботы свадебъ не вѣнчати [2]), значитъ бракъ въ четвергъ былъ вполнѣ дозволенъ. Нѣтъ сомнѣнія, Макарій въ своемъ разъясненіи держится общепринятаго порядка, общецерковной практики, перешедшей путемъ преданія отъ временъ болѣе древнихъ. А если такъ, то обвиненіе противъ Лжедимитрія и Игнатія за выборъ дня для царской свадьбы совершенно несправедливо [3]).

Были ли въ XVII в. кануны дней нарочитыхъ святыхъ (напр. св. Николая) днями недозволенными для совершенія брака (какими они сдѣлались послѣ проектовъ екатерининскаго времени),— на это мы не имѣемъ рѣшительно никакихъ указаній; во всякомъ случаѣ непонятно и удивительно, почему и Игнатій и Лжедимитрій выбрали для царскаго брака такой день, въ который не было принято вѣнчать? Возбуждать общее неудовольствіе по одному капризу и упорству,—на это, по справедливому замѣчанію Казанскаго [4]), не рѣшился бы самый своенравный человѣкъ.

---

[1]) Русск. Времен. II, 226 стр. Можетъ быть и свадьба великаго князя Ивана Васильевича 4 сент. 1506 г. была въ четвергъ. Въ лѣтописи не указанъ день недѣли; но такъ нужно думать по сопоставленію съ другими числовыми указаніями, а именно 27 октября того же года было въ понедѣльникъ, 21 декабря въ воскресенье и под. Jbid. 244 стр. ср. 245, 247, 248.

[2]) Акт. Арх. Эксп. IV, № 334, стр. 497.

[3]) Нынѣшній порядокъ касательно выбора дней для брака выработанъ (и то не въ окончательной формѣ) при Екатеринѣ II (См. Хр. Чтен. 1876 г. II, 258; 1884 г. II, 403—404 стр. и прим. 1); но на практикѣ, кажется, еще долго не соблюдался (См. Христ. Чтен. I т. 1886 г. 141 стр. 4-е прим.).

[4]) См. Русск. Вѣст. 1878 г. т. 131, 501 стр.

Даже время дня, выбранное для вѣнчанія Лжедимитрія съ Мариною—утромъ, непосредственно послѣ обѣдни—вполнѣ отвѣчало требованію церкви, выраженному въ кормчей (50 гл.), по которому „подъ правильною казнію и подъ грѣхомъ смертнымъ“ запрещено іерею вѣнчать послѣ обѣда или вечеромъ[1]).

Итакъ 8 мая 1606 года было днемъ двойного торжества—царскаго брака и еще небывалаго до сихъ поръ вѣнчанія на царство женщины. Такая новость, конечно, возбудила сильный интересъ среди русскихъ людей. Къ тому же и самое коронованіе Марины вышло крайне оригинально. Прежде всего, оно совершено до брака ея съ царемъ и Марина, еще не будучи женою государя, была уже коронованною особою, съ правами на русскій престолъ, санкціонированными самою церковію.

Торжественную церемонію коронованія [2]) царской невѣсты совершалъ самъ патріархъ.

Среди собора было устроено возвышенное чертожное мѣсто для царя, будущей царицы и патріарха.

При входѣ въ церковь жениха и невѣсты Игнатій занималъ свое обычное мѣсто. Лжедимитрій и Марина, приложившись къ св. иконамъ и мощамъ, подошли къ патріарху, который благословилъ ихъ и возвелъ на нарочито устроенное чертожное мѣсто, гдѣ остался и самъ. Лжедимитрій, взойдя на золотой персидскій тронъ, говорилъ рѣчь; Игнатій отвѣчалъ ему. Затѣмъ патріарху стали передавать одинъ за другимъ знаки царскаго достоинства — крестъ, бармы, діадему и корону, которые онъ возлагалъ на царскую невѣсту. Коронованіе закончилось многолѣтіемъ государю и благовѣрной цесаревнѣ Маріи. Это уже другая характерная и оригинальная черта царскаго вѣнчанія Марины. Оставаясь католичкою, получивши еще только благословеніе православнаго патріарха, невѣста Лжедимитрія, къ удивленію и соблазну другихъ, была провозглашена благовѣрною, т. е. православною.

[1]) То же самое повторено м. Фотіемъ и соборомъ стоглавымъ. Древняя христіанская церковь соединяла вѣнчаніе съ литургіею. См. въ ст. Катанск. Хр. Чтен. 1880 г: I, 102—105, 118 стр.

[2]) Коронованіе Марины очень сходно съ послѣдующими коронаціями русскихъ царицъ. См. ст. Жмакин. въ Рус. Стар. 1883 г. I т.

Началась литургія. Послѣ „иже херувимы" Игнатій возложилъ на Марину мономахову цѣпь, а во время причастна помазалъ ее св. мvромъ и затѣмъ допустилъ до принятія св. таинъ. Непосредственно послѣ литургіи благовѣщенскимъ протопопомъ Θеодоромъ былъ совершенъ бракъ Лжедимитрія съ Мариною [1]).

Невольно поражаешься страннымъ порядкомъ торжествъ 8 мая. Кажется, несомнѣнно естественнѣе былъ бы порядокъ обратный, т. е. не коронованіе Марины должно бы предшествовать браку ея съ Лжедимитріемъ, а совершенно напротивъ вѣнчать на царство нужно было не невѣсту, а жену царя и если на дѣлѣ вышло не такъ, то едва ли это произошло ненамѣренно, случайно и безъ причины. По нашему мнѣнію, такая своеобразная и оригинальная перестановка торжествъ 8 мая была именно тѣмъ ловкимъ маневромъ, посредствомъ котораго и Лжедимитрій и Игнатій надѣялись устроить присоединеніе Марины къ православію чрезъ мvропомазаніе прежде брака ея съ царемъ, не раздражая католиковъ обращеніемъ католички-невѣсты въ схизму и не давая православнымъ повода думать, что православный государь вѣнчался съ ненавистною латинкою. И указанная цѣль была достигнута.

Принимая во вниманіе настойчивое требованіе католиковъ, чтобы Марина и на московскомъ престолѣ оставалась папистксю, Лжедимитрій рѣшилъ прикрыть ея мvропомазаніе вѣнчаніемъ на царство. Со времени принятія русскими государями (въ первый разъ это случилось при Иванѣ IV) царскаго титула въ чинъ царскаго вѣнчанія было включено и мvропомазаніе. Положимъ, что Марина первая изъ женщинъ удостоилась чести быть коронованною; но въ чинопослѣдованіи по этому случаю не предполагалось никакихъ существенныхъ измѣненій противъ вѣнчанія царей. Въ Польшѣ, безъ сомнѣнія, были знакомы съ порядкомъ вѣнчанія на царство русскихъ государей и поэтому ничего не могли имѣть противъ помазанія Марины св. мvромъ. Объ этомъ дѣйствіи, очень важномъ и существенномъ въ чинѣ коронованія, Лжедимитрій и не упоминалъ въ своихъ просьбахъ къ Рангони и папѣ: оно предпо-

[1]) См. Собр. госуд. грам. и догов. II, № 138, 289—293 стр.

лагалось само собою. Самозванецъ выпрашивалъ лишь позволенія Маринѣ причаститься изъ рукъ русскаго патріарха въ день вѣнчанія на царство. Едва ли бы онъ рѣшился устроить коронованіе своей невѣсты безъ мvропомазанія, иначе какъ же бы онъ показалъ русскому народу, что будущая царица сдѣлалась православною? А между тѣмъ царскій вѣнецъ составлялъ излюбленную мечту и гордой, но пустой и тщеславной Марины, и слугъ папы, которымъ было крайне пріятно и въ высшей степени важно въ своихъ интересахъ видѣть на московскомъ престолѣ вѣнчанную католичку.

Словомъ, мvропомазаніе Марины въ день ея коронованія католики не только могли, но и должны были допустить, но это дѣйствіе въ ихъ глазахъ вовсе не было чиноприятіемъ царской невѣсты въ православіе (о чемъ они не хотѣли и слышать). Это, кажется, несомнѣнно. По крайней мѣрѣ слуги папы, горько сѣтовавшіе на стѣсненіе вѣроисповѣданія, оказанное Маринѣ по пріѣздѣ ея въ Москву, вовсе не жалуются на то, что будущую царицу сдѣлали схизматичкою, хотя подобная жалоба была рѣшительно неизбѣжной. Можно по этому судить, какъ смотрѣли они на мvропомазаніе Марины!..

Совершенно иной смыслъ получило это дѣйствіе надъ царскою невѣстою въ глазахъ русскаго народа. Народъ призналъ помазаніе Марины св. мvромъ за присоединеніе ея къ православію, тѣмъ болѣе, что ей, какъ новоприсоединенной, были преподаны св. тайны. Что такъ именно думали православные, это, полагаемъ, рѣшительно несомнѣнно. Не говоря уже о лѣтописцахъ, которые сѣтуютъ только на то, что Лжедимитрій не крестилъ Марину, даже такой авторитетный и вмѣстѣ очень нерасположенный къ католичеству человѣкъ, какъ патріархъ Филаретъ, и тотъ рѣшительно признаетъ, что Игнатій совершилъ присоединеніе Марины къ православію чрезъ мvропомазаніе и осуждаетъ самозванцева избранника только за то, что онъ не повторилъ надъ невѣстою Лжедимитрія крещенія [1]).

И пр. Макарій, по нашему мнѣнію, вполнѣ справедливо гово-

[1]) Собор. излож. Филар. Ник. въ Потреб. иноч. (М. 1639 г.) гл. 14, 214—215 л.

ритъ, что Игнатій „помазалъ Марину св. мѵромъ для присоединенія ея къ православной церкви“ [1]).

Странное нѣчто говоритъ Костомаровъ; по его мнѣнію, „принятіе св. таинъ по обряду восточной церкви уже дѣлало Марину православною: такъ думалъ царь и съ нимъ тѣ русскіе, которые были снисходительнѣе къ иновѣрію“ [2]). Говоримъ съ увѣренностію, что современники самозванца думали не такъ!..

Правда, нѣкоторые хронисты говорятъ, что Лжедимитрій былъ вѣнчанъ съ „еретичкою“, что онъ „понялъ за себя латынскія, люторскія (и даже бесерменскія) вѣры дѣвицу“ [3]); но они смотрятъ на дѣло съ точки зрѣнія собора 1620 года, раздѣляютъ взглядъ Филарета на католичество и потому не могутъ признать законнымъ присоединеніе Марины къ православію чрезъ мѵропомазаніе; при томъ же они отъ избытка ненависти къ Лжедимитрію выражаются очень рѣзко, не совсѣмъ точно и справедливо. Самъ же патріархъ Филаретъ, со словъ котораго хронисты произносятъ осужденіе противъ самозванца, считаетъ, какъ мы видѣли, мѵропомазаніе Марины чинопріятіемъ ея въ православіе. Это нужно признать, но вмѣстѣ съ тѣмъ слѣдуетъ согласиться, что чинопріятіе это не полно; въ немъ оказался пробѣлъ и пробѣлъ очень важный и существенный: Марина не отрекалась отъ латинства, какъ заблужденія, но удостоилась мѵропомазанія и причащенія, какъ православная и такимъ образомъ представляла оригинальный примѣръ двоевѣрія и полувѣрія, полуправославія — полукатоличества. Легко понять, почему было опущнно отреченіе Марины отъ римской церкви, но трудно сказать, замѣтили ли этотъ пропускъ русскіе люди и, если замѣтили, то какъ отнеслись къ нему. Лжедимитрій и патріархъ Игнатій, можетъ быть, разсчитывали, что, при новости предстоящаго торжества, дѣло уладится самымъ лучшимъ образомъ и указанный нами пропускъ останется незамѣченнымъ. Одно только несомнѣнно, что принимая самое дѣятельное участіе въ рѣшеніи вопроса касательно Марины, Игнатій въ излишнюю

---

[1]) Ист. рус. ц. X, 117 стр.

[2]) Ист. рус. II, 639 стр.

[3]) «Сказ., еже сод....» 21 стр. Изб. Поп. 192, 237, 329, 407, 416.

угоду царю допускалъ поступки несовмѣстимые съ достоинствомъ первосвятителя русской церкви и ничѣмъ не оправдываемые. Его роль въ дѣлѣ о царской невѣстѣ, какъ мы сказали выше, была очень нелестна!.. Но главная вина Игнатія, такъ сказать, центральный пунктъ обвиненій противъ него, по нашему искреннему убѣжденію, обыкновенно указывается невѣрно, отыскивается не тамъ, гдѣ слѣдуетъ искать!..

Говоря о бракѣ Лжедимитрія съ Мариною, считаемъ небезъинтереснымъ указать, что и римская церковь желала сообщить ему свою санкцію въ интересахъ будущаго, въ надеждѣ разжечь религіозный фанатизмъ самозваннаго царя. Какъ сильно было подобное желаніе властолюбиваго Рима, можно судить по тому уже, что нетерпѣливый папа, не стѣсняясь постановленіями церкви, уполномочивалъ іезуита Савицкаго повѣнчать Лжедимитрія въ великій постъ [1]). Бракъ предполагался, конечно, тайный и вовсе не съ намѣреніемъ замѣнить вѣнчаніе въ православной церкви. Но папское желаніе, говоримъ съ большею увѣренностію, оказалось трудно исполнимымъ. Савицкаго приняли въ Москвѣ худо; свободнаго доступа во дворецъ онъ не могъ добиться; а Лжедимитрія видѣлъ только разъ, при чемъ выслушалъ отъ него немало непріятностей [2]). Самозванецъ, раздраженный поляками, дѣлался уже почти открытымъ врагомъ католичества!..

Какъ извѣстно, свадьба Лжедимитрія была для него роковою, „пагубною", по выраженію лѣтописца [3]), ускорила его погибель, которую уже давно замышляли устроить ему враги его. Такою же роковою оказалась эта свадьба и для патріарха Игнатія, со смертію Лжедимитрія, лишившагося не только власти и трона, но и святительства.

По чьей именно инициативѣ и когда Игнатій низложенъ съ патріаршества,—объ этомъ лѣтописцы говорятъ неодинаково. Одни передаютъ, что самозванцевъ избранникъ былъ лишенъ правленія

---

[1]) Hist. Rus. mon. II, № LXIII.

[2]) Рукоп Велевиц. 172—175 стр.

[3]) «Сказаніе, еже содѣяся....» 22 стр.



церковію Шуйскимъ, новымъ русскимъ царемъ, по совѣту всего освященнаго собора [1]). По мнѣнію другихъ, низложеніе Игнатія случилось немедленно послѣ смерти Лжедимитрія, прежде избранія Василія Ивановича на царство, такъ что духовенство и представители другихъ сословій, собравшіеся (19 мая) на лобномъ мѣстѣ для выбора новаго государя, прежде всего предлагали избрать новаго патріарха [2]). Очевидно, Игнатій тогда уже не былъ первосвятителемъ русской церкви и патріаршая каѳедра считалась вакантною. Изъ этихъ двухъ мнѣній послѣднее, кажется, правдоподобнѣе; а если такъ, то концемъ патріаршества Игнатія нужно считать или 17, или же 18 мая 1606 г. Такимъ образомъ управленіе Игнатія русскою церковію продолжалось менѣе одиннадцати мѣсяцевъ.

Кто именно лишилъ самозванцева избранника патріаршества, если это случилось раньше вступленія Шуйскаго на престолъ,— не ясно изъ извѣстій хронистовъ и историковъ. Кубасовъ, напр., передаетъ: „единогласника ростригина, патріарха Игнатія, со святительскаго престола испровергоша“, но кто,—неизвѣстно. С. М. Соловьевъ говоритъ: „Игнатія, какъ потаковника Лжедимитріева, тотчасъ же (послѣ смерти самозванца) свергнули“, но опять не указано—кто. Такое низложеніе патріарха могло быть дѣломъ одной свѣтской власти, немногихъ только лицъ, имѣвшихъ силу и значеніе (какъ было и раньше); но могло быть дѣломъ власти духовной, которой одной принадлежитъ это право по закону. Патріархъ Филаретъ Никитичъ утверждаетъ послѣднее. Предъ соборомъ епископовъ (въ 1620 г.) онъ свидѣтельствовалъ, что Игнатія „отъ престола и отъ святительства изринуша священноначальницы великія св. церкви россійскія“. И пр. Макарій на этомъ основаніи прямо и рѣшительно говоритъ, что патріархъ Игнатій лишенъ власти и сана соборомъ іерарховъ [3]). Нѣтъ основаній не повѣрить словамъ патр. Филарета, но можно думать, что на

---

[1]) Иное сказ. о самозв. Времен. 16 т. 97 стр. Изб. Поп. 194, 242 стр.

[2]) Хроногр. Кубас. Изб. Поп. 294 стр. Ср. Макар. X, 123 стр. Солов. VIII, 146 стр. Сборн. Мух. 263—264 стр.

[3]) Ист. р. ц. X, 122 стр.

судьбу Игнатія оказали вліяніе и бояре—враги Лжедимитрія и бунтовщики противъ него; можно думать, что они именно ускорили паденіе и низложеніе патріарха. Впрочемъ подобная перемѣна не могла быть неожиданностію. Легко было предвидѣть, что съ паденіемъ самозваннаго царя Игнатію грозила нелестная участь Іова. Кто же бы изъ враговъ Лжедимитрія оставилъ его на патріаршествѣ? Сознавая непрочность своего положенія, узнавъ о паденіи, смерти и поруганіи своего покровителя, Игнатій, можетъ быть, и самъ добровольно оставилъ патріаршество и удалился отъ дѣлъ правленія, чтобы не подвергать себя лишнимъ оскорбленіямъ.

Какъ судили Игнатія „священноначальницы церкви россійскія", въ чемъ обвиняли его,—почти ничего неизвѣстно. Карамзинъ говоритъ даже, что самозванцева патріарха свели съ престола безъ духовнаго суда [1]); но патріархъ Филаретъ удостовѣряетъ напротивъ, что соборъ іерарховъ лишилъ Игнатія власти и святительства „по правиламъ святымъ", слѣдов. на канонически-законномъ основаніи, послѣ суда церковнаго и за какія-нибудь церковныя вины. Къ сожалѣнію, Филаретъ не указалъ тѣхъ „святыхъ правилъ", которыя дѣлали Игнатія недостойнымъ управленія и архіерейства [2]); а изъ обвиненій противъ него упомянулъ только одно, уже извѣстное намъ,—увольненіе Марины Мнишекъ отъ перекрещиванія. Сказавъ, что „Игнатій, угожая еретикомъ латынскія вѣры, въ церковь соборную Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы введе еретическія папежскія вѣры Маринку, святымъ же крещеніемъ совершеннымъ христіанскаго закона не крестилъ ю, но токмо единѣмъ св. мѵромъ помаза, и потомъ вѣнчалъ ю съ розстригою, и обоимъ симъ врагомъ Божіимъ, розстригѣ и Маринкѣ, подаде пречистое тѣло Христово ясти и св. кровь Христову пити", п. Филаретъ прибавляетъ: „*за таковую вину* его, Игнатія, священноначальницы церкви россійскія отъ престола и отъ святительства... изринуша..." [3]). Изъ этихъ словъ

---

[1]) Карамз. XII т., 21 стр. (Изд. Смирд.).

[2]) По сопоставленію съ дѣяніями собора 1620 г. такими правилами могли быть 46 и 50 апост. (односторонне понятыя).

[3]) Потребн. иноческ. гл. 14, 214—215 л.

съ полнымъ основаніемъ можно было бы вывести заключеніе, что указанное сейчасъ обвиненіе противъ самозванцева избранника было не только самымъ главнымъ, но и единственнымъ. Такъ и думаетъ пр. Макарій [1]). Впрочемъ нѣкоторые лѣтописцы говорятъ, что Игнатій низвергнутъ съ каѳедры, какъ возведенный на нее „безъ священныхъ рукоположеній", а нѣкоторые изслѣдователи признаютъ незаконнымъ занятіе престола этимъ патріархомъ; но мы имѣли случай говорить, что подобныя обвиненія не заслуживаютъ вѣры.

Приходится остановиться на той винѣ Игнатія, которую указалъ Филаретъ. Но легко замѣтить, что и она никакъ не оправдываетъ всей строгости приговора противъ низложеннаго патріарха. Пожалуй, по мнѣнію патр. Филарета, вина эта дѣйствительно очень велика; но мы должны смотрѣть на нее нѣсколько иначе, не глазами Филарета, должны обсуждать ее не съ точки зрѣнія постановленій собора 1620 г., при Игнатіѣ не существовавшихъ и потому для него не обязательныхъ, а согласно съ тѣми обычаями, которыя соблюдались до указаннаго собора. Такое сужденіе о виновности Игнатія будетъ гораздо правильнѣе, но тѣмъ менѣе будетъ понятенъ мотивъ слишкомъ строгаго наказанія, присужденнаго бывшему патріарху.

По мнѣнію Филарета, Игнатій своимъ поступкомъ касательно Марины, „презрѣлъ правила св. апостолъ и св. отецъ", но такого презрѣнія, конечно, не было, а болѣе правильное пониманіе по отношенію къ вопросу о принятіи католиковъ въ православіе, безъ сомнѣнія, на сторонѣ послѣдняго, а не на сторонѣ перваго.

Потомъ, могли-ли русскіе пастыри слишкомъ строго судить Игнатія за одно только увольненіе Марины отъ перекрещиванія? Вѣдь не онъ одинъ, а и другіе члены духовнаго совѣта (кромѣ двухъ) согласились исполнить просьбу и желаніе царя—не перекрещивать его невѣсту. Обвиняя Игнатія, соборъ іерарховъ обвинялъ бы и себя и чѣмъ бы онъ ни оправдывалъ свою солидарность съ патріархомъ—желаніемъ-ли сдѣлать угодное Лжедимитрію

---

[1]) См. Макар. X, 122 стр.

или трусостію предъ нимъ,—вина все-таки неизбѣжно ложилась и на него.

Но допустимъ, что „священноначальницы россійскія церкви“ осудили Игнатія по той именно причинѣ, которую указывалъ патр. Филаретъ,—здѣсь является невольное и самое естественное недоумѣніе: почему русскіе пастыри, если вина низложеннаго патріарха была такъ велика и тяжела, что дѣлала его недостойнымъ святительства, не постановили на будущее время за правило—принимать католиковъ въ православіе не иначе, какъ чрезъ перекрещиваніе? И какимъ образомъ среди іерарховъ и даже во главѣ ихъ, въ качествѣ мѣстоблюстителя патріаршаго престола, въ самомъ непродолжительномъ времени послѣ низложенія Игнатія, явился человѣкъ (крутицкій митр. Іона) одинаковыхъ съ нимъ взглядовъ на католичество? Если-бы осужденіе Лжедимитріева патріарха основывалось на его поступкѣ съ Мариною, то и митр. Іонѣ грозило бы подобное наказаніе; однако онъ и не предполагаетъ возможности слишкомъ строгаго суда надъ нимъ и беретъ на себя смѣлость оправдывать свои дѣйствія, что, послѣ лишенія Игнатія каѳедры и архіерейства за поступокъ, аналогичный съ поступкомъ крутицкаго митрополита, было бы уже крайне удивительно и странно.

Въ виду этого трудно стать безусловно на точку зрѣнія патр. Филарета и думать (какъ думаетъ пр. Макарій), будто увольненіе Марины отъ перекрещиванія было самою главною и даже единственною виною Игнатія. Между прочимъ и эта вина могла имѣть вѣсъ и значеніе и ее могли выставить противъ судимаго патріарха, но не на ней исключительно основывался весь строгій приговоръ собора. Главный мотивъ осужденія патріарха остается такимъ образомъ далеко неразъясненнымъ.

Съ большею основательностію можно думать, что причина быстраго паденія Игнатія и слишкомъ немилостиваго суда надъ нимъ заключалась главнымъ образомъ въ томъ, что судимый первосвятитель русской церкви былъ избранникомъ Лжедимитрія, его близкимъ другомъ, совѣтникомъ, „единомышленникомъ“. Когда погибъ Лжедимитрій для русскаго народа стало яснымъ, что онъ—само-

званецъ, а слѣдов. еретикъ, такъ какъ самая мысль принять на себя чужое имя казалась „прелютою ересью“ [1]) и дѣломъ дьявола [2]). Враги убитаго царя и бунтовщики противъ него постарались очернить его память, перетолковывали его поступки въ дурную сторону, выставляли врагомъ православія, гонителемъ церкви, такъ создался самый непригляднй, самый мрачный образъ Лжедимитрія. Та же черная тѣнь естественно ложилась и на его избранника — патріарха. Могли ли православные видѣть истиннаго служителя вѣры и церкви въ угодникѣ самозванца и „еретика?“ Безъ сомнѣнія, нѣтъ! А напротивъ, какъ самозванный царь казался недостойнымъ престола, такъ и „единомышленникъ“ его, патріархъ Игнатій, представлялся незаслуживающимъ той высшей іерархической власти, которою онъ былъ облеченъ. Таковъ, по нашему мнѣнію, главный мотивъ строгаго приговора надъ лжедимитріевымъ избранникомъ. Можетъ быть Кубасовъ хотѣлъ выставить именно этотъ мотивъ осужденія Игнатія, выразившись неопредѣленно, что патріархъ потому лишенъ каѳедры, что „недостоинъ бысть святительскаго чина“ [3]).

Какія въ частности представлены были обвинительные пункты противъ судимаго патріарха, кромѣ одной вины, указанной Филаретомъ, сказать очень трудно за неимѣніемъ положительныхъ данныхъ. Нѣтъ сомнѣнія, что роль Игнатія въ дѣлѣ Марины достойна полного осужденія; но нельзя не признать, что и приговоръ собора былъ ужъ очень строгъ. Игнатія подвергли двойному наказанію: его не только лишили каѳедры но и „отъ святительства изринуша“ и какъ простого монаха отправили „подъ па-

[1]) Изб. Поп. 220 стр., 258, 404.

[2]) «Прельщенъ бысть отъ діавола», говоритъ одинъ лѣтописецъ (Изб. Поп. 287 стр.). Успѣхи Лжедимитрія объясняли «вѣдомствомъ», чернокнижничествомъ и сношеніями съ дьяволомъ (Собр. г. гр. и дог. II, 214, 309 стр. Ин. сказ. о самозв. Времен. 16 т. 14 Изб. Поп. 404). Нѣкоторые видѣли въ самозванцѣ воплощеннаго бѣса и предтечу антихриста (Изб. Поп. 414. Сказ., еже сод.... 3 стр).

[3]) Изб. Поп. 294 стр.

чало" въ Чудовъ монастырь, съ цѣлію „яко совершенно навыкнетъ благочестивыя вѣры, яжъ во Христа Бога" [1]).

Пять лѣтъ прожилъ здѣсь Игнатій опальнымъ инокомъ, въ совершенной неизвѣстности; нѣтъ возможности сказать, какъ относился онъ къ начавшимся въ московскомъ государствѣ смутамъ и неурядицамъ, но едва-ли вполнѣ индифферентно, такъ какъ эти смуты могли сильно повліять на перемѣну его судьбы, сдѣлавшейся крайне незавидною. Слишкомъ негостепріимна показалась Игнатію монастырская келья и не для жизни въ ней онъ искалъ себѣ въ Россіи новаго отечества. Строгій монастырскій надзоръ, суровое обращеніе какъ съ опальнымъ [2]) убили въ Игнатіѣ и то малое чувство расположенія къ нашему отечеству, какое могло быть у него. Завѣтною мечтою чудовскаго узника стало возможно скорое избавленіе отъ монастырскаго заточенія. Игнатій терпѣливо сталъ выжидать перемѣны обстоятельствъ и такого благопріятнаго случая, благодаря которому можно было-бы разъ навсегда оставить негостепріимную Москву. Случай дѣйствительно представился, когда въ періодъ междуцарствія въ столицѣ стали господствовать поляки, которымъ Игнатій могъ понравиться своимъ раболѣпствомъ.

Игнатій оказался нужнымъ человѣкомъ; объ немъ вспомнили. Это было въ 1611 году, послѣ того, какъ знаменитый Гермогенъ былъ насильно сведенъ съ престола русскими измѣнниками и поляками. Заточивъ его въ Чудовомъ монастырѣ, сторонники Сигизмунда польскаго вывели оттуда на патріаршество опальнаго Игнатія и этимъ поступкомъ дѣлали его своимъ рѣшительнымъ сторонникомъ и врагомъ Россіи и вѣрныхъ сыновъ отечества.

Игнатій палъ уже такъ низко, что ради своей свободы соглашался играть роль подставного патріарха. Наступившій торжественный праздникъ свѣтлаго Христова воскресенія (въ 1611 г. пасха была 24 марта) русскіе измѣнники праздновали съ іерар-

---

[1]) Рукоп. п. Филар. (1837 г.) 4 стр. Иное сказаніе о самозв. Времен. 16 т. 97 стр. Нов. лѣт. Времен. 17 т. 75 стр. Лѣт. о мят. 106 стр. Изб. Поп. 194 и 242 стр. Кубасовъ не говоритъ о заточеніи Игнатія въ монастырь.

[2]) Какова была жизнь опальныхъ духовныхъ, заточенныхъ въ монастыри, можно судить по страданіямъ препод. Максима Грека и Діонисія Троицкаго.

хомъ, достойнымъ такой паствы [1]). О состоявшейся іерархической перемѣнѣ они съ радостію извѣстили Сигизмунда, осаждавшаго въ то время Смоленскъ, чрезъ своего посла Безобразова [2]).

Такая перемѣна первосвятителей дѣйствительно была немалымъ торжествомъ для поляковъ и русскихъ бояръ, державшихъ сторону ихъ; во время междуцарствія, когда русскіе люди, по выраженію московскихъ пословъ, „стали безгосударны", патріархъ сдѣлался „начальнымъ человѣкомъ" [3]), стоялъ во главѣ почти всего правленія; а съ тѣхъ поръ какъ боярская дума начала видимо поддерживать интересы короля польскаго, взоры всѣхъ истинныхъ сыновъ Россіи обратились на него, какъ защитника отечества и церкви. Отъ патріарха ждали спасенія Россіи, обуреваемой смутами. При общей розни и неурядицахъ, въ то время какъ „всякихъ чиновъ люди", по характерному и мѣткому выраженію инокини Марѳы, „измалодушествовались" [4]), одинъ только Гермогенъ не падалъ духомъ, стоялъ на стражѣ интересовъ отечества, противился рознямъ враговъ, поддерживалъ мужество русскихъ, увѣщевалъ и убѣждалъ свою паству возстать на спасеніе церкви и отечества. И вотъ, къ радости поляковъ, этого мужественнаго пастыря замѣнили слабымъ, раболѣпнымъ, не питавшимъ расположенія къ Россіи Игнатіемъ. Теперь, какъ могли надѣяться поляки, вслѣдъ за патріархомъ и весь духовный совѣтъ будетъ на сторонѣ короля польскаго, добивавшагося власти надъ Россіею лично для себя.

Сторонники Сигизмунда дѣйствительно не ошиблись въ Игнатіѣ, нашли въ немъ послушное орудіе своихъ плановъ: угодливый избранникъ самозванца молился вмѣстѣ съ русскими измѣнниками за царя Владислава и самого Сигизмунда [5]).

Но вторичное патріаршество Игнатія не должно быть считаемо патріаршествомъ въ истинномъ смыслѣ этого слова. Со стороны

---

[1]) Нов. лѣта Времен. 17 кн. 133—134. Лѣт. о мятеж. 225 стр.

[2]) Нов. лѣтоп. 134 стр.

[3]) Солов. VIII, 365 стр.

[4]) Ibid. IX, 8 стр.

[5]) Акт. запад. Рос. т. IV, 435 стр.



бояръ, снова возводившихъ низложеннаго патріарха на первосвятительскую каѳедру, такой поступокъ былъ явнымъ беззаконіемъ. Игнатій, какъ мы знаемъ, былъ лишенъ не только управленія, но и архіерейства, и лишенъ не свѣтскою властію, а духовною. Чтобы возстановить его на престолѣ, для этого предварительно нужно было снять прежнее осужденіе, отмѣнить прежній соборный приговоръ (хотя бы и не слишкомъ справедливый). Ничего такого не было сдѣлано; да и теперь, когда ужъ слишкомъ рѣзко обозначились анти-русскія стремленія боярской партіи, едвали бы пастыри согласились возвесть на патріаршій тронъ Игнатія вмѣсто такого великого святителя, какимъ былъ Гермогенъ, невинный страдалецъ и мученикъ.

Не даромъ же вторичное возведеніе Игнатія на каѳедру патріарха совершено не безъ колебаній и затрудненій. Не сразу по заключеніи Гермогена бояре рѣшились вручить архипастырскій жезлъ избраннику Лжедимитрія: они держали дѣйствительнаго патріарха подъ стражею; но освобождали для совершенія религіозныхъ церемоній (напр. 17-го марта, въ вербное воскресенье), не осмѣливаясь пока замѣнить его недостойнымъ іерархомъ. Такая перемѣна не могла быть одобрена русскими людьми и вооружала ихъ противъ измѣнниковъ отечества, такъ жестоко поступившихъ съ достойнѣйшимъ святителемъ Гермогеномъ. Симпатіи всѣхъ русскихъ были на сторонѣ послѣдняго. Вполнѣ естественно поэтому, что паства Игнатія во вторичное его служеніе оказалась слишкомъ ничтожною. Ее могли составлять одни только друзья поляковъ, сторонники Сигизмунда, люди, потерявшіе любовь къ отечеству и православной вѣрѣ, наглые, дерзкіе, способные (какъ Салтыковъ) поднять свою руку даже на неповиннаго святителя церкви (Гермогена). Игнатія не считали патріархомъ ни народъ, ни іерархія, глубоко скорбѣвшіе о незамѣнимой утратѣ великаго защитника православія, на цѣлость котораго такъ явно посягали ненавистные русскимъ католики. Даже сами измѣнники, не смотря на возстановленіе ими Игнатія въ санѣ патріарха, въ существѣ дѣла дѣйствительнымъ первосвятителемъ церкви считали Гермогена, мощное слово котораго облетѣло Россію изъ конца въ конецъ и подвиг-

нуло народъ на спасеніе отечества. При такомъ положеніи дѣлъ Игнатію нечего было дѣлать въ Москвѣ; о прочномъ утвержденіи себя на патріаршествѣ ему нельзя было и мечтать, даже не безопасно было долго оставаться въ столицѣ, такъ какъ господство въ ней поляковъ не обѣщало прочности и продолжительности.

Самъ онъ вѣроятно сознавалъ ложность своего положенія на незаконно занятой каѳедрѣ; а въ будущемъ за свое мимолетное патріаршество могъ поплатиться гораздо хуже, нежели въ первый разъ. Кто же бы простилъ ему самозванное лжепатріаршество? Вѣрнѣйшимъ средствомъ избавиться отъ непріятностей было бѣгство изъ Россіи. Воспользовавшись предоставленною ему свободою, Игнатій счелъ за лучшее пораньше выбраться изъ предѣловъ нашего отечества. Когда это случилось —точно неизвѣстно, но вѣроятно недолго спустя послѣ его освобожденія и во всякомъ случаѣ не позднѣе конца сентября 1611 года [1]). Въ грамотѣ, отправленной изъ Москвы къ Сигизмунду отъ 5 октября изъ всѣхъ архіереевъ упоминается одинъ только Арсеній (Элассонскій), архіепископъ архангельскій [2]), ясный признакъ, что Игнатія уже не было въ столицѣ; быть не можетъ, чтобы онъ не согласился подписать документъ, выражавшій вѣрноподданническія чувства русскихъ къ Сигизмунду, когда и самъ король хвалитъ его за преданность и ему и Владиславу.

Оставивъ Москву, Игнатій направилъ свой путь въ Литву; захваченный близъ Смоленска поляками, онъ былъ представленъ Сигизмунду, королю польскому, отъ котораго и получилъ дозволеніе остаться въ польскихъ владѣніяхъ. Мѣстомъ своего пребыванія Игнатій выбралъ виленскій Троицкій монастырь (тогда уніатскій). Вѣроятно изъ угожденія польскому правительству, онъ те-

[1]) По словамъ Соловьева, «Игнатій воспользовался вступленіемъ Жолкевскаго въ Москву, чтобы освободиться отъ заточенія и уѣхать въ польскія владѣнія» (VIII, 399). Но Жолкевскій вступилъ въ Москву на 21 сентября 1610 г.; а Игнатій освобожденъ уже послѣ заключенія Гермогена, т. е. послѣ 17 Марта 1611 г. (см. Лѣт. о мят. 225 стр.). Такимъ образомъ нельзя думать, что занятіе Москвы Жолкевскимъ, освобожденіе Игнатія и отъѣздъ его въ Польшу были событіями, непосредственно слѣдующими одно за другимъ.

[2]) Собр. гос. грам. и догов. II, № 272.

перь открыто принялъ унію отъ Велямина Рутскаго [1]), впослѣдствіи уніатскаго митрополита и за сочувствіе къ Польшѣ, обнаруженное въ Москвѣ въ періодъ междуцарствія, пользовался милостями Сигизмунда, какъ его „богомолецъ" и въ подарокъ за преданность королю получилъ отъ него „папинскій" дворецъ съ приселками, принадлежащій къ витебской архіерейской каѳедрѣ. Извѣщая уніатскаго архіепископа Гедеона Брольницкаго о такой королевской милости „велебному отцу" Игнатію, литовскій канцлеръ Левъ Сапѣга говоритъ (въ письмѣ отъ 18 января 1615 г.), что это вниманіе Сигизмунда къ бывшему московскому патріарху служитъ наградою за расположеніе, которое Игнатій обнаружилъ, „статечнѣ вѣру свою королю его милости и королевичу его милости Владиславу держучи" [2]).

Обезпеченный матеріально, Игнатій безъ сомнѣнія не покидалъ уже Литву для скитанія по западной Европѣ, гдѣ помѣстьевъ ему, конечно, не дали бы и хорошей карьеры не предвидѣлось, и рѣшилъ дожить остатокъ дней своихъ въ Вильно въ полной почти неизвѣстности. Впрочемъ его еще разъ хотѣли выдвинуть на сцену дѣйствій!..

Въ концѣ 1616 года Владиславъ выступилъ въ походъ противъ Москвы для занятія русскаго престола, который нѣкогда былъ предложенъ ему. Для большаго успѣха въ своемъ дѣлѣ онъ обратился къ русскимъ людямъ съ грамотою, въ которой, между прочимъ, высказавъ желаніе „неспокойное государство спокойнымъ учинить", говоритъ, что спѣшитъ „своимъ государскимъ походомъ къ Москвѣ и уже въ дорогѣ" и что съ нимъ „будутъ Игнатій патріархъ, да архіепископъ смоленскій Сергій, да бояре князь Юрій Никитичъ Трубецкой съ товарищами" [3]). Ужъ не хотѣли ли Игнатія еще разъ сдѣлать патріархомъ? Кстати и патріаршая каѳедра на Москвѣ была тогда вакантна. Въ виду той задачи царствованія, которую указалъ Владиславъ при отправленіи изъ

---

[1]) Мак. X, 158 стр. Авторъ «Россійской іерархіи» говоритъ, что Игнатій изъ Москвы отправился въ Римъ (I т. 42 стр.); но это не вѣрно.

[2]) Акт. запад. Рос. IV, 435 стр.

[3]) Акт. истор. III, № 72.

Польши въ словахъ: „я иду съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы прежде всего имѣть въ виду славу Господа Бога моего и святую католическую вѣру“ [1]), Игнатій дѣйствительно могъ представляться самымъ лучшимъ кандидатомъ на первосвятительскую каѳедру въ Москвѣ. Впрочемъ изъ словъ польскаго королевича: „мы уже въ дорогѣ, а съ нами будутъ Игнатій да Сергій“ можно заключать, что бывшій московскій патріархъ тогда еще не былъ съ нимъ и развѣ только намѣревался пристать къ польскому войску когда нибудь послѣ. Однако нужно думать, что Игнатій не вдругъ и не съ особенной охотой согласился бы отправиться въ Москву: онъ уже зналъ московскій почетъ и ту ненависть, которую питали къ нему русскіе люди. И какъ онъ, постыдный бѣглецъ, несчастный измѣнникъ, могъ явиться снова въ покинутую и отвергнутую имъ Россію?

Грамота Владислава не произвела никакого дѣйствія въ Москвѣ и своей цѣли не достигла; иначе и быть не могло; русскій престолъ былъ занятъ избранникомъ народа юнымъ Михаиломъ Ѳеодоровичемъ Романовымъ. Непонятно только, зачѣмъ Владиславъ упоминалъ въ своей грамотѣ объ Игнатіѣ и другихъ русскихъ лицахъ? Не думалъ ли онъ этимъ самымъ доказать москвичамъ, что не имѣетъ намѣренія истребить православную вѣру, въ чемъ тогда обвиняли его, какъ и самъ онъ говоритъ въ другой грамотѣ въ Москву? [2]). Если Владиславъ дѣйствительно съ такою цѣлію упоминалъ о томъ, что его будутъ сопровождать и Игнатій, и Сергій, и нѣкоторые бояре, то онъ, конечно, имѣлъ неправильный разсчетъ и ложную надежду. То правда, что архіепископъ Сергій былъ извѣстенъ какъ горячій патріотъ, какъ дѣятельный защитникъ Смоленска противъ Сигизмунда и правая рука знаменитаго Шеина; но Трубецкой съ товарищами и патріархъ Игнатій въ глазахъ народа были измѣнниками Россіи и потаковниками полякамъ; могли ли такими именами обольститься русскіе люди?!..

Дальнѣйшная судьба Игнатія неизвѣстна. Мы сказали, что онъ жилъ въ Вильнѣ; тамъ онъ и умеръ около 1640 года и по-

[1]) Солов. IX, 123 стр.
[2]) Jbid. IX, 130 стр.

хороненъ въ Троицкомъ монастырѣ рядомъ съ уніатскимъ митрополитомъ Веляминомъ Рутскимъ [1]). Посмертная участь Игнатія была уже крайне противорѣчива: православные его проклинали: уніаты, напротивъ, восхваляли и ублажали. Такъ въ одномъ изъ уніатскихъ „Поминниковъ" (жировицкомъ) Игнатію предоставлено первое мѣсто среди уніатскихъ іерарховъ, а за нимъ уже слѣдуютъ главные вожди уніи: Михаилъ Рогоза, Ипатій Поцѣй и друг. [2]). Впрочемъ, такое первенство могло основываться на почетѣ въ силу сана, котораго Игнатій былъ удостоенъ въ Москвѣ. Но и этого мало. Уніатское преданіе усвояло даже нетлѣніе тѣлу бывшаго московскаго патріарха и, слѣдов., причисляло его къ святымъ угодникамъ Божіимъ; но такъ какъ нетлѣннаго тѣла Игнатія нигдѣ не оказывалось, то уніаты и сочинили странный разсказъ, будто его взяли и увезли съ собою въ Москву русскіе, овладѣвшіе Вильною въ 1655 году. Непонятно только, зачѣмъ понадобилось имъ тѣло проклятаго человѣка?

Таковы біографическія свѣденія о второмъ московскомъ патріархѣ. Нельзя не признать, что они очень скудны, слишкомъ отрывочны и не даютъ нужнаго матеріала для полной біографіи Игнатія. Насколько было для насъ возможно, мы изложили эти свѣденія подробно и полно, систематизировали ихъ, старались дать имъ, по мѣрѣ своего разумѣнія, освѣщеніе, передали ихъ въ связи съ событіями, современными Игнатію и проливающими свѣтъ на его дѣятельность. Какъ естественно, мы больше всего знаемъ изъ жизни Игнатія за періодъ его кратковременнаго патріаршества, но и эти свѣденія при своей отрывочности отличаются еще и односторонностію. За это время извѣстны одни только чисто внѣшніе факты: а дѣятельность Игнатія, какъ патріарха, по управленію церковію остается въ тѣни. Впрочемъ и непродолжительность служенія Игнатія и исключительныя обстоятельства царствованія Лжедимитрія, поглотившія все вниманіе русскихъ людей, могли обусловливать подобную односторонность. Никакихъ выдающихся мѣропріятій бывшаго московскаго патріарха по церковному управленію нельзя ука-

[1]) Акт. запад. Росс. IV, 129 прим.

[2] Макар. X, 109 прим.



зать, если не считать таковыми разныя льготныя грамоты, выдаваемыя нѣкоторымъ церквамъ и монастырямъ, столь обычныя въ каждое царствованіе и при каждомъ первосвятителѣ. Не имѣя достаточныхъ свѣденій для сужденія объ архипастырской дѣятельности Игнатія, мы волей-неволей минуемъ ее и обращаемся къ отзывамъ нашихъ лѣтописцевъ и историковъ, характеризующимъ личность лжедимитріева избранника и его служеніе русской церкви.

II.

Отзывы лѣтописцевъ и историковъ объ Игнатіѣ и какъ о человѣкѣ, и какъ о первосвятителѣ православной русской церкви,— коротки и немногословны и нужно ли говорить, что они не симпатичны и нерѣдко очень непривлекательны? Это уже очень понятно и почти подразумѣвается само собою, стоитъ только припомнить главный мотивъ осужденія и строгаго наказанія Игнатія. Въ народной памяти имя второго московскаго патріарха тѣсно связалось съ именемъ самозванца „Гришки Отрепьева“, анаѳематствованнаго церковію; могла ли же эта память быть доброю?!.. Особенно уронили Игнатія въ глазахъ православныхъ русскихъ событія послѣ низложенія его съ патріаршей каѳедры; нерасположеніе къ лжедимитріеву избраннику усилилось и перешло въ ненависть; черная тѣнь, окружавшая его имя, сдѣлалась еще чернѣе и мрачнѣе: осужденіе смѣнилось проклятіемъ и одинъ изъ ближайшихъ преемниковъ Игнатія по каѳедрѣ (патр. Іоасафъ) отъ лица цѣлаго собора писалъ (въ 1634 г.): „Игнатія патріарха церкви соборная проклинаетъ и мы проклинаемъ“ [1]). Послѣ этого удивительно ли встрѣтить у нашихъ лѣтописцевъ самую нелестную характеристику второго патріарха московскаго?!..

Нравственная сторона личности Игнатія очерчивается лишь нѣкоторыми хронистами, короткими, но многоворящими эпитетами, которые какъ будто невольно срываются съ языка недовольныхъ

[1]) Русск. Ист. Бсб. II, № 160.

и раздраженныхъ лѣтописцевъ. Избранный самозванцемъ патріархъ, какъ передаютъ нѣкоторыя сказанія, былъ „пьяница, сквернословникъ и пакостникъ". Въ дополненіе къ этой непривлекательной характеристикѣ одинъ писатель-хронистъ называетъ Игнатія „мужемъ глупымъ" [1]). Нельзя не признать, что въ этихъ немногихъ словахъ указано много несимпатичныхъ чертъ, нехорошихъ сторонъ характера, способныхъ вооружить всякаго противъ личности осужденнаго патріарха и оттолкнуть отъ нея. Лѣтописцы какъ будто и разсчитывали на это. По своему нерасположенію къ Лжедимитрію и Игнатію они не щадятъ ни того, ни другого, стараются очернить обоихъ и вызвать осужденіе имъ среди потомства. Но вмѣстѣ съ тѣмъ подобная цѣль невольно возбуждаетъ сомнѣніе въ полной объективности, безпристрастности, а слѣдовательно и въ полной справедливости нелестныхъ отзывовъ; какъ-то само собою возникаетъ недоумѣніе: не служатъ ли эти отзывы выраженіемъ только личныхъ антипатій нѣкоторыхъ лѣтописцевъ къ нелюбимымъ ими лицамъ, а отнюдь не несомнѣннымъ историческимъ свидѣтельствомъ? Дѣло вполнѣ возможное!.. Сомнѣніе наше увеличивается еще болѣе, если примемъ во вниманіе, что многія лѣтописныя сказанія не подтверждаютъ указаннаго нами рѣзкаго отзыва о патріархѣ Игнатіѣ, о его низкой нравственности; и они, конечно, не упустили бы случая упрекнуть самозванцева избранника, котораго тоже очень не любятъ и о служеніи котораго, какъ увидимъ ниже, отзываются неодобрительно и рѣзко.

Особенно маловѣроятнымъ представляется отзывъ объ Игнатіѣ, „какъ о мужѣ глупомъ". Трудно допустить, чтобы въ то время, когда „невѣжество господствовало не только въ нашемъ народѣ, но и въ духовенствѣ" [2]), Игнатій, уже побывавшей въ западной Европѣ и, очень можетъ быть, получившій въ ней воспитаніе и во всякомъ случаѣ достаточное по своему времени образованіе, уступалъ въ развитіи не особенно образованному современному ему духовенству.

Но допустимъ, что вышеприведенная нелестная характеристика

---

[1]) «Сказаніе, еже содѣяся...» 17 и 18 стр. Описаніе руп. Имп. Публ. Биб. I, 156 стр.

[2]) См. Макар. X, 229 стр.

Игнатія вполнѣ отвѣчаетъ дѣйствительности, невольное недоумѣніе вызываетъ слѣдующее обстоятельство: какимъ образомъ патріархъ Іовъ, выдѣлявшійся между современниками своимъ образованіемъ и высокими нравственными качествами, ввѣрилъ архипастырскую каѳедру въ Рязани „мужу глупому и пьяницѣ“? Это даже трудно и представить!..

Наконецъ, заслужившій общее осужденіе по своемъ низложеніи, Игнатій, однако, въ бытность свою патріархомъ, удостоивался одобренія и похвалъ [1]). Что же это значитъ и какъ возможно при явныхъ и очевидныхъ недостаткахъ Игнатія, способныхъ вызвать одно только осужденіе и порицаніе?!..

Словомъ, сомнѣніе въ полной справедливости рѣзкаго отзыва о нравственности Игнатія нимало не разсѣявается и невольно приходишь къ мысли, что подобная характеристика должна быть принимаема съ большими ограниченіями и оговорками. Такъ вообще и относятся къ ней наши историки. Одни, не отвергая ея и не игнорируя, стараются, по возможности, смягчить, облагородить и, *пожалуй*, сократить. Карамзинъ, наприм., говоритъ только, что Игнатій не имѣлъ стыда нравственнаго [2]). Костомаровъ смягчаетъ отзывъ лѣтописцевъ въ такую форму: „Игнатій былъ человѣкъ нрава веселаго, любитель прекраснаго пола, снисходителенъ къ себѣ и другимъ, не суровый, не понурый аскетъ“ [3]).

Другіе совсѣмъ обходятъ молчаніемъ нравственную сторону личности Игнатія, вѣроятно изъ опасенія впасть въ односторонность въ своихъ сужденіяхъ и поступаютъ, конечно, осмотрительно и благоразумно. Во всякомъ случаѣ поступить такъ гораздо лучше, нежели составлять субъективную характеристику, въ родѣ той, которую составилъ Костомаровъ и справедливость которой подлежитъ еще сильному сомнѣнію.

Мы далеко не хотимъ сказать того, что Игнатій безупреченъ въ нравственномъ отношеніи; но не беремъ на себя смѣлости высказывать и самыя рѣзкія сужденія, произносить строгіе приговоры

---

[1]) Опис. рукоп. Имп. Пуб. биб. I, 402 стр.

[2]) Карамз. XI, гл. IV.

[3]) Смутное время I, 210 стр.



на основаніи данныхъ, по нашему мнѣнію, не вполнѣ надежныхъ и не отличающихся должнымъ безпристрастіемъ. Къ подобнымъ свидѣтельствамъ, думаемъ мы, всегда нужно относиться съ особенною осмотрительностію!..

Не довѣряя безусловно рѣзкимъ отзывамъ лѣтописцевъ о нравственности Игнатія, мы однако признаемъ въ характерѣ этого патріарха другія черты, не очень симпатичныя и во всякомъ случаѣ недостойныя уваженія. Лѣтописцы отмѣчаютъ ихъ какъ-то мимоходомъ, вскользь; но онѣ ясно обнаружились во многихъ поступкахъ Игнатія, въ его правленіи церковію.

Характеризуя лжедимитріева избранника, какъ пастыря, и его служеніе церкви, наши лѣтописи и въ этомъ случаѣ дѣлаютъ несимпатичный отзывъ о дѣятельности Игнатія, хотя и не вполнѣ согласны между собою въ своихъ сужденіяхъ.

По однимъ сказаніямъ Игнатій былъ не пастырь, а наемникъ и врагъ церкви Божіей; по другимъ—онъ является непонятнымъ двоевѣромъ, „православія догматы неистово исполняющимъ и творящимъ". Первые объясняютъ наемничество Игнатія тѣмъ именно, что онъ былъ „богомерзскій еретикъ, иноземецъ римскія вѣры" [1]), слѣд., не могъ сдѣлаться истиннымъ пастыремъ православной церкви; вторые никакъ не могутъ понять и опредѣлить источника небрежности Игнатія въ „исполненіи догматовъ православія": ищутъ причины въ религіозныхъ воззрѣніяхъ патріарха и, не произнося рѣзкаго осужденія, каждый изъ нихъ простодушно замѣчаетъ о себѣ: „вѣры (Игнатій) не вѣмъ греческія, не вѣмъ латинскія" [2]); но какъ тѣ, такъ и другіе ищутъ объясненія не тамъ, гдѣ слѣдуетъ искать и гдѣ находится ключъ къ уразумѣнію архипастырской дѣятельности Игнатія.

Составивъ нелестное мнѣніе о служеніи Игнатія русской церкви и желая уяснить себѣ поступки патріарха, наши лѣтописцы останавливаются только на религіозныхъ воззрѣніяхъ Игнатія, при чемъ иногда впадаютъ даже въ крайности своими рѣзкими осужденіями. Чѣмъ, наприм., можно доказать „еретичество" патріарха, подъ

---

[1]) Изб. Поп. 407, 292, 329 стр.

[2]) Иное сказ. о самозв. Врем. т. 16, 94 стр. Изб. Поп. 235, 270 стр.

которымъ разумѣется переходъ его въ католичество? Извѣстіе, что Игнатій явился въ Москву тайнымъ католикомъ, что онъ во время управленія рязанскою архіепископіею втайнѣ держался латинства— однѣ догадки, ни на чемъ неоснованныя, ничѣмъ не подтверждающіяся и, какъ мы говорили, мало вѣроятныя. Кому же съ несомнѣнностію могутъ быть извѣстны чужія тайныя мысли и намѣренія?!.

Не заслуживаетъ вѣры, какъ уже извѣстно, и то извѣстіе, будто патріархъ Іовъ призналъ въ Игнатіѣ „римскія вѣры мудрованіе“. И наконецъ, крайне сомнительно свидѣтельство папскаго кардинала Боргезе, что русскій патріархъ призналъ власть апостольскаго престола [1]); впрочемъ это свидѣтельство опровергаетъ вышеуказанныя извѣстія о тайномъ католицизмѣ Игнатія. Вотъ и всѣ данныя для заключенія, будто лжедимитріевъ избранникъ былъ „богомерзкій еретикъ, иноземецъ римскія вѣры!“

Даже другіе лѣтописцы не подтверждаютъ подобнаго строгаго обвиненія; пожалуй и они не прочь признать въ Игнатіѣ „еретика латинскія вѣры“, но не рѣшаются сдѣлать это безъ надлежащаго удостовѣренія и очевидно колеблются въ вопросѣ объ „еретичествѣ“ патріарха; оттого-то у нихъ далеко не разъясненнымъ остается характеръ служенія Игнатія русской церкви.

Дѣло однако не въ религіозныхъ взглядахъ и убѣжденіяхъ Игнатія, а въ общемъ складѣ его духовной жизни, въ его природныхъ нравственныхъ чертахъ; во всемъ его, такъ сказать, нравственномъ обликѣ. Игнатій былъ грекъ со всѣми выдающимися и характерными особенностями, свойственными этому народу, съ его (народа) пороками, слабостями и недостатками. Общую и нелестную извѣстность пріобрѣли лживость и льстивость грековъ. Это дурное качество составляло правило государственной мудрости, обнаруживалось и въ международныхъ сношеніяхъ и въ отношеніяхъ другъ къ другу самихъ грековъ, примѣнялось и къ сферѣ общественной жизни и къ жизни частной; словомъ, находило себѣ

[1]) Hist. Rus. mon. II. № LX, 77 стр. Разборъ этого свидѣтельства см. въ моей ст. «Лжед. I, какъ пропаганд. католич. въ Москвѣ». Христ. Чтен. 1885 г. II, 392—393 стр.

приложеніе вездѣ и всюду. По справедливому замѣчанію нашего лѣтописца, греки льстивы, такими они были, такими, кажется, остаются и „до сего дне“. Стоитъ вспомнить тѣхъ изъ нихъ, которые являлись на Русь за сборомъ милостыни. Не смотря на нерасположеніе къ русскимъ, они ради большихъ подачекъ, старались хвалить на Москвѣ все, превозносили благочестіе русскихъ, расписывали ихъ добродѣтели, унижали себя, горько жаловались на свою судьбу, на оскудѣніе православія на востокѣ, выставляли московскихъ государей своими единственными защитниками и покровителями, словомъ — льстили, лукавили и кривили душей, а на самомъ дѣлѣ смотрѣли на наше отечество исключительно какъ на дойную корову (да позволено будетъ такъ выразиться!), какъ на страну, изъ которой „бѣдные гречане“ должны вывозить какъ можно больше денегъ и соболей, смотрѣли притомъ нѣсколько свысока, пренебрежительно [1]).

Очевидно эти греческіе пришельцы на Русь не особенно стѣснялись въ выборѣ средствъ для достиженіи своихъ чисто корыстныхъ цѣлей. Игнатій, нужно думать, не представлялъ отраднаго исключенія изъ этихъ льстивыхъ и криводушныхъ своихъ соотечественниковъ; а можетъ быть жизнь въ Римѣ и (вѣроятное) воспитаніе на западѣ ознакомили его съ правилами нестѣснительной іезуитской морали. Удивительно ли, что у такого человѣка личное благо стояло на первомъ мѣстѣ, а приспособленіе къ обстоятельствамъ считалось мудрымъ житейскимъ правиломъ?

Игнатію хотѣлось какъ нибудь выслужиться, отличиться, добиться почета, виднаго мѣста, обезпеченной, роскошной жизни; событія смутной эпохи способствовали ему, а національныя качества грека оказались вполнѣ пригодными. Явившись въ Москву, Игнатій добивается милости Годунова, въ которомъ видитъ дѣйствительную силу, чѣмъ-то (неизвѣстно чѣмъ именно) снискиваетъ расположеніе Бориса и получаетъ видное архіерейское мѣсто. Съ пе-

---

[1]) Любопытную характеристику пріѣзжавшихъ въ Россію грековъ дѣлаетъ Н. Ѳ Каптеревъ въ своемъ изслѣдованіи. «Характеръ отношеній Россіи къ прав. Востоку въ XVI и XVII ст.» М. 1885 г. См. его же ст. объ Арсеніѣ грекѣ въ «Чтен. общ. люб. д. просв.» 1881 г. Іюль.

режѣною обстоятельствъ, послѣ успѣховъ Лжедимитрія, онъ раньше другихъ пастырей переходитъ на сторону самозванца и дѣлается патріархомъ. Цѣль, повидимому, была достигнута, Игнатій занялъ высшее іерархическое мѣсто; но положеніе его оказалось крайне непрочнымъ и скоро патріаршій тронъ смѣнился заключеніемъ. Тогда-то Игнатій рѣшился служить русскимъ измѣнникамъ и полякамъ, поддерживалъ интересы Сигизмунда и Владислава, словомъ, сталъ врагомъ нашего отечества. Что означаетъ это колебаніе туда и сюда, какъ непроявленіе греческаго двоедушія и попытку извлечь изъ обстоятельствъ какую-нибудь пользу для себя лично? Впрочемъ упрекъ послѣдняго рода за приспособленіе къ событіямъ и выжиданіе выгодъ относится далеко не къ одному Игнатію, а къ многимъ его современникамъ, не исключая даже знаменитаго Филарета Никитича, такое тогда ужъ было по истинѣ „смутное" время; не слѣдуетъ потомъ слишкомъ строго судить Игнатія за переходъ на сторону Лжедимитрія; однако непостоянство этого грека и погоня за выгодами обнаружились и здѣсь; невольное подозрѣніе внушаетъ желаніе Игнатія предупредить другихъ святителей въ заявленіи своихъ вѣрноподданническихъ чувствъ самозванцу—едва ли это сдѣлано безъ всякой задней мысли, тутъ уже на-вѣрное преобладалъ разсчетъ и личная выгода, хотя измѣна Годуновымъ составляетъ на памяти Игнатія черное пятно не больше того, какое должно лечь и на другихъ русскихъ людей.

Въ несравненно большей степени обнаружилась лживость и льстивость Игнатія во время его патріаршества и особенно по вопросу о Маринѣ. Слишкомъ не лестна была роль патріарха въ дѣлѣ о царской невѣстѣ и она, эта роль, должна лечь на память Игнатія вѣчнымъ и непростительнымъ упрекомъ. Не въ томъ виновенъ избранникъ Лжедимитрія, что уволилъ Марину отъ перекрещиванія (какъ объясняютъ его наши лѣтописцы), въ этомъ пунктѣ онъ былъ правъ не менѣе Гермогена и Іосифа; и не въ томъ, что допустилъ бракъ самозваннаго царя въ четвергъ, въ канунъ Николина дня (въ чемъ обвиняютъ его наши историки), и тутъ вина Игнатія подлежитъ самому рѣшительному сомнѣнію; а виновенъ въ томъ, что согласился обмануть русскій народъ, дозволивъ

Маринѣ фальшиво, только для вида принять православіе, а de facto оставаться католичкою. Напрасно наши историки слишкомъ снисходительно смотрятъ на странное дозволеніе Маринѣ исповѣдывать православіе на-показъ, напрасно они приписываютъ подобное желаніе и пастырямъ и народу, въ этомъ случаѣ они „не вѣдаютъ", какой жестокій и незаслуженный упрекъ дѣлаютъ нашимъ предкамъ. Легко догадаться, какъ низокъ въ нравственномъ отношеніи, какъ непростителенъ для пастыря церкви такой поступокъ, какой дозволилъ себѣ Игнатій; трудно представить болѣе разительный примѣръ лживости, нравственной приниженности и вмѣстѣ льстивости и угодливости, такъ какъ не было и не могло быть другой причины допускать его, кромѣ желанія безпрекословно соглашаться съ волею царя. Только Игнатій и Лжедимитрій [1]) могли рѣшиться на такое нелестное дѣло, какъ сознательная ложь, лицемѣріе, наглый обманъ и мы еще разъ съ полнѣйшею увѣренностію говоримъ, что кромѣ патріарха никто изъ святителей и не былъ посвященъ въ тайны того лицедѣйственнаго плана касательно отношенія Марины къ православію, какимъ предполагалось ввести въ заблужденіе русскій народъ. Пр. Макарій отчасти правъ, когда говоритъ, что „совѣсть русскаго патріарха была не лучше совѣсти іезуитовъ" [2]), такою по крайней мѣрѣ она является въ составленіи сейчасъ упомянутаго нами плана. Но какая громадная разница между положеніемъ слугъ папы и положеніемъ Игнатія!.. Первые уступали силѣ, соглашались на лицемѣріе Марины по необходимости; второй дѣлалъ это по своей доброй волѣ, охотно, безъ сопротивленія. Іезуиты могли допустить и ложь и обманъ ad majorem Dei gloriam; для первосвятителя православной церкви непростительно въ своей дѣятельности руководиться нравственными правилами ревностныхъ слугъ папы. Принимая это во вниманіе,

---

[1]) Кстати Г. П. (Н. Петровъ?), обозрѣватель духовной журналистики въ «Руков. для сел. паст.» не безъ упрека говоритъ, что я стараюсь обѣлить Лжедимитрія. Но въ чемъ же? Въ намѣреніи избить бояръ?—Да, я не желаю возводить и на память самозванца упрековъ несправедливыхъ и, по моему мнѣнію. незаслуженныхъ Г. П. можетъ не согласиться со мною, но и мнѣ позволительно остаться при своемъ мнѣніи...

[2]) Макар. X, 117 стр.

невольно приходишь къ мысли, что въ дѣлѣ объ отношенiи Марины къ православiю совѣсть патрiарха была даже хуже совѣсти iезуитовъ. Эти послѣднiе по крайней мѣрѣ долго и упорно отстаивали свои интересы, а Игнатiй не обнаружилъ и значительной доли подобной энергiи для охраны православiя. Изъ лести предъ царемъ онъ раболѣпствовалъ предъ нимъ больше, чѣмъ слѣдуетъ и, кажется, служилъ не столько церкви, сколько Лжедимитрiю Эту-то характерную черту правленiя Игнатiя и отмѣтили лѣтописцы, называя патрiарха „угодникомъ“ самозванца, „единомышленникомъ“, потаковникомъ“ и под. Даже не лишенъ правды отзывъ объ Игнатiѣ, какъ о наемникѣ, а не истинномъ пастырѣ,—о наемникѣ не по избранiю, а по характеру служенiя.

Да, по нашему искреннему убѣжденiю, нелестное участiе Игнатiя въ дѣлѣ Марины составляетъ самое черное пятно на служенiи патрiарха, должно быть признано центральнымъ пунктомъ обвиненiй противъ него и вполнѣ достойно осужденiя. Если бы современники могли безпристрастно оцѣнить всю низость дѣйствiй Игнатiя, они имѣли бы вполнѣ достаточное основанiе строгаго суда надъ нимъ, но тогда было трудно сдѣлать это!

Русскiе люди XVII в. нѣсколько односторонне объяснили соблазнительное для нихъ отношенiе Игнатiя къ католичеству, исходя только изъ религiозныхъ воззрѣнiй патрiарха и оставивъ въ сторонѣ слабую сторону его нравственности, оттого-то у большинства изъ нихъ и осталось неразъясненнымъ недоумѣнiе,—Игнатiй православный или же католикъ? Повидимому — православный, такъ какъ получилъ на Рязани каѳедру отъ патрiарха Iова, правилъ церковiю, не отступая отъ ея постановленiй и, наконецъ, призванъ на первосвятительскую каѳедру; а повидимому, — нѣтъ, неправославный, такъ какъ обнаружилъ не мало странной для русскаго народа снисходительности къ презираемому латинству. Не зная, какъ выйти изъ недоразумѣнiя, каждый изъ сомнѣвающихся могъ сказать объ Игнатiѣ только одно: „вѣры не вѣмъ греческiя, не вѣмъ латинскiя“. Лживость патрiарха, его двоедушiе ввели въ соблазнъ нашихъ предковъ, а для него самого сослужили самую нелестную службу, вызвавъ слишкомъ строгое осужденiе.

Дорожа больше всего своею святою вѣрою, русскіе люди не могли простить Игнатію его снисходительности къ латинянамъ, они хорошо представляли всю опасность отъ сближенія съ властолюбивымъ Римомъ и возненавидѣли патріарха, можетъ быть, больше, чѣмъ слѣдуетъ. По крайней мѣрѣ, не смотря на всю непривлекательность роли Игнатія въ дѣлѣ Марины, нельзя не признать, что двойное наказаніе патріарху—лишеніе власти и даже архіерейства было ужъ слишкомъ строго. Игнатію можно было дать снисхожденіе, какъ давали и прежде низлагаемымъ святителямъ. Лучше ли его былъ, наприм., митрополитъ Зосима, „еретикъ" (похуже и католика) и человѣкъ зазорный въ нравственномъ отношеніи? Однако его не только не лишили архіерейства, но и дозволи удалиться на покой въ монастырь „на смиренно-иноческое житіе" „своея ради немощи" [1]), безъ всякаго соборнаго суда. Зосимѣ видимо оказано было снисхожденіе, не смотря на то, что онъ, по словамъ лѣтописцевъ, „непомѣрно держался питія и нерадѣлъ о церкви Божіей". „Безпристрастная исторія, говоритъ пр. Макарій, должна сказать, что Зосима былъ самый недостойный изъ всѣхъ русскихъ первосвятителей и единственный между ними не только еретикъ, но и вѣроотступникъ" [2]). Такимъ образомъ не подлежитъ сомнѣнію, что этотъ митрополитъ былъ не только не лучше, но и много хуже патріарха Игнатія и однако какъ снисходительны были къ нему наши святители! Невольно приходится сказать, что съ Игнатіемъ поступили ужъ слишкомъ строго и судъ надъ нимъ былъ судъ безъ милости. Исключительныя обстоятельства смутной эпохи, борьба и вражда партій, ненависть къ Лжедимитрію, избравшему Игнатія на патріаршество, оказали, безъ сомнѣнія, не малое вліяніе на судьбу патріарха, увеличили тяжесть его вины и строгость наказанія.

Впрочемъ послѣдующія событія, конецъ жизни Игнатія въ Россіи, въ достаточной степени оправдали суровость суда надъ избранникомъ самозванца и Игнатій своимъ двусмысленнымъ поведеніемъ рѣшительно вооружилъ противъ себя всѣхъ, кому были до-

---

[1]) Дополн. къ Акт. Ист. I, № 19.

[2]) Макар. VI, 113 стр. и 112.

роги интересы и православія и нашего отечества. Смирись онъ и не покидай монастырской кельи, своею подначальною жизнію онъ вѣроятно искупилъ бы промахи своего правленія и безъ сомнѣнія не сдѣлался бы предметомъ общаго осужденія и проклятія. Но Игнатій былъ не таковъ, чтобы монастырскимъ заточеніемъ покупать себѣ любовь тѣхъ, къ которымъ у него не было ни расположенія, ни привязанности; въ Россію онъ ѣхалъ не затѣмъ, чтобы жить подъ началомъ въ Чудовомъ монастырѣ; на наше отечество онъ смотрѣлъ, подобно большинству своихъ соотечественниковъ, только какъ на мѣсто для своей личной наживы, для своего благоденствія; пока эта цѣль достигалась, Игнатій могъ смотрѣть на Москву, какъ на свое новое отечество, могъ еще дорожить вниманіемъ и расположеніемъ къ нему русскихъ людей, а въ противномъ случаѣ,—что же общаго между нимъ и нашимъ отечествомъ? Попавъ въ монастырь, Игнатій понялъ, что порвано уже единственное звѣно, связующее его съ Россіею, и рѣшился на такой поступокъ, который достоинъ самаго рѣзкаго осужденія. Не смотря на приговоръ надъ нимъ собора, не смотря на то, что архипастырская каѳедра была занята, онъ согласился изъ милости и сожалѣнія принять на себя роль патріарха, служить русскимъ измѣнникамъ и Польшѣ. Этимъ своимъ поступкомъ онъ самымъ убѣдительнымъ образомъ доказалъ, какъ чужды ему интересы не только Россіи, но и православія. Всѣ тогдашніе русскіе люди ясно сознавали, что борьба съ Польшею не есть борьба только за политическую независимость нашего отечества, но и борьба за православіе и православную церковь. Противники и враги Россіи являлись противниками и врагами св. вѣры православной. Игнатій неизбѣжно долженъ былъ попасть въ число ихъ.

Правда, можно было найти и другихъ святителей, которые склонялись на сторону бояръ, поддерживавшихъ интересы короля польскаго. Въ Москвѣ проживалъ, наприм., землякъ Игнатія, бывшій архіепископъ Элассонскій, Арсеній, который рѣшился даже подписать грамоту съ вѣрноподданническими чувствами Сигизмунду, и его никто не осудилъ за это, а даже оставили при архангельскомъ соборѣ (почему Арсеній и называется архіепископомъ ар-

хангельскимъ) „у царскихъ гробовъ служить по родителѣхъ царскихъ", а впослѣдствіи сдѣлали архіереемъ въ Суздалѣ; но Игнатій даже и между лицами, подобными Арсенію, представлялъ неотрадное исключеніе. Арсеній по крайней мѣрѣ не измѣнилъ окончательно Россіи, онъ остался въ Москвѣ, терпѣливо пережилъ буйное господство въ ней поляковъ и осадное положеніе отъ русскихъ, вынесъ не мало невзгодъ и непріятностей; а Игнатій съ позоромъ бѣжалъ изъ нашего отечества и даже отъ той паствы, которая беззаконно избрала его своимъ первосвятителемъ. Очевидно не ради какихъ-нибудь интересовъ Россіи и православной церкви онъ принималъ на себя принадлежащее ему титло патріарха, а ради личныхъ разсчетовъ и эгоистическихъ стремленій. Для русскагó народа этотъ несчастный бѣглецъ—патріархъ сдѣлался не только „потаковникомъ" самозванца, но и врагомъ православной Россіи, а слѣдовательно и православія, „врагомъ церкви Божіей". Что же въ концѣ концовъ должны были сказать русскіе о служеніи Игнатія? И удивительно ли, что этотъ патріархъ заслужилъ отъ нихъ одно только порицаніе, осужденіе и проклятіе?!..

Игнатій, скажемъ мы въ заключеніе, принялъ управленіе русскою церковію вовсе не съ тѣмъ, чтобы послужить ей и благу нашего отечества по мѣрѣ своихъ силъ,—что было бы дорого въ начинающуюся тогда „смутную" эпоху, а съ тѣмъ, чтобы, добившись высшаго іерархическаго мѣста, удовлетворить своему честолюбію и своей склонности къ роскошной жизни. Дѣйствительно въ Игнатіѣ можно замѣтить такую склонность. Одинъ современникъ, описывая представленіе сендомирскаго воеводы Лжедимитрію говоритъ, что по правую сторону царя въ креслахъ, покрытыхъ черными бархатомъ сидѣлъ патріархъ „въ черной бархатной рясѣ, обшитой по краямъ на ладонь шириною жемчугомъ и дорогими каменьями" [1]). Уже изъ этой бѣглой замѣтки можно сдѣлать правдивое заключеніе, что Игнатій былъ любитель „порисоваться", былъ склоненъ къ роскоши и франтовству и не особенно уважалъ скромное „смиренно-иноческое житіе". Похожъ ли этотъ разодѣ-

[1]) Сказ. совр. о Дм. самозв. I, 177 стр.

тый патріархъ, очевидно тратившій большія деньги на свое украшеніе, похожъ ли на предшественника своего, тихаго и простодушнаго Іова, который тратилъ свои богатыя средства на храмы Божіи и на помощь ближнимъ? [1]).

Очень понятно, въ чью пользу могло быть такое вполнѣ естественное сравненіе и сопоставленіе двухъ преемственно слѣдующихъ архипастырей!..

Русскою церковію Игнатій исключенъ изъ списка патріарховъ и въ перечнѣ этихъ первосвятителей непосредственно за именемъ Іова слѣдуетъ имя Гермогена. Вѣроятно на этомъ именно основаніи многіе считаютъ и называютъ Игнатія лжепатріархомъ. Намъ думается, что это названіе не вполнѣ вѣрно, по крайней мѣрѣ, должно быть ограничиваемо. Игнатій дѣйствительно былъ лжепатріархомъ, но только въ тотъ короткій промежутокъ времени, который прошелъ отъ заключенія Гермогена въ темницу и до бѣгства самого Игнатія въ Польшу. Въ это-то время онъ, лишенный прежде архіерейства и самовольно принявшій на себя санъ патріарха, на самомъ дѣлѣ явился лжепастыремъ, лжесвятителемъ. Но нѣтъ никакого основанія утверждать то же самое и относительно одиннадцати-мѣсячнаго правленія Игнатія церковію при Лжедимитріѣ.

Если нынѣ раскольническихъ пастырей называютъ лжеархіереями, то это дѣлается на томъ законномъ основаніи, что эти мнимые святители вовсе не имѣютъ ни благодати архіерейства, ни благодати священства, разумѣется законнаго. Можно ли то же самое сказать объ Игнатіѣ? Какъ мы говорили, онъ удостоенъ былъ патріаршаго сана соборомъ пастырей, святители безъ сомнѣнія согласились на его посвященіе и избраніе, и іерархія и народъ считали его патріархомъ, чему есть несомнѣнныя свидѣтельства современниковъ [2]), наконецъ, Игнатія судили какъ дѣйствительнаго святителя. Гдѣ же основаніе считать его лжепатріархомъ и почему мы должны признавать его таковымъ?

---

[1]) См. Собр. госуд. гр. и дог. II, № 82.

[2]) См. Макар. X, 122—123 стр.

Конечно Игнатій не принадлежалъ къ числу достойнѣйшихъ святителей, но это не даетъ права называть его и лжесвятителемъ. Мало ли было и есть недостойныхъ пастырей, ужели и они всѣ лжепастыри, самозванцы? Безъ сомнѣнія, благодать святительства не уничтожается ни отъ личныхъ недостатковъ пастыря, ни отъ его худого правленія церковію. Вотъ почему патріархи — Филаретъ и Іоасафъ, строгіе ревнители православія, осуждающіе Игнатія и даже проклинающіе, однако называютъ лжедимитріева избранника не лжепатріархомъ, а патріархомъ, слѣд. законнымъ въ свое время святителемъ и дѣйствительнымъ пастыремъ. Большинство лѣтописцевъ также называетъ Игнатія только патріархомъ и лишь нѣкоторые хронисты, ослѣпленные въ своей ненависти къ Лжедимитрію и избранному имъ патріарху, признаютъ послѣдняго „названнымъ іерархомъ“, „названнымъ патріархомъ московскимъ“, хотя и это дѣлаютъ не всегда [1]). Конечно, нашимъ историкамъ и изслѣдователямъ смутной эпохи гораздо приличнѣе слѣдовать не этимъ неизвѣстнымъ и пристрастнымъ свидѣтелямъ, а такимъ авторитетнымъ и компетентнымъ лицамъ, каковы патріархи Филаретъ и Іоасафъ съ соборомъ другихъ святителей.

То обстоятельство, что Игнатій не причисляется церковію къ сонму другихъ патріарховъ, объясняется очень просто. Онъ былъ судимъ и осужденъ, низложенъ съ престола и лишенъ архіерейства по приговору собора. Участь такихъ святителей была всегда одинакова: исключеніе ихъ, какъ недостойныхъ, изъ ряда другихъ пастырей. Такъ было поступлено, наприм., съ митр. Зосимою, о которомъ мы выше упоминали, хотя онъ не былъ не только осужденъ, но и судимъ на соборѣ, а просто былъ недостойнымъ архипастыремъ. Имя Зосимы не встрѣчается въ Синодикахъ на ряду съ именами другихъ митрополитовъ и іерарховъ, поминавшихся въ недѣлю православія [2]). Не то же ли самое случилось бы и съ именемъ приснопамятнаго патріарха Никона, осужденнаго соборомъ, если бы не послѣдовало разрѣшительныхъ грамотъ съ востока? И

---

[1]) «Сказаніе, еже содѣяся....» 18 и 21 стр. Сл. 20 стр.

[2]) Древн. Росс. Вивліоѳ. VI, 435. стр.

удивительно ли, что имя Игнатія, тоже осужденнаго соборомъ, не ставится рядомъ съ именами уважаемыхъ русскими людьми святителей—Іова и Гермогена?!..

Въ концѣ-концовъ все-таки нужно согласиться, что одиннадцати-мѣсячное правленіе Игнатія русскою церковію было дѣйствительнымъ его патріаршествомъ.

Н. Левитскій.

Двадцать лѣтъ законодательныхъ реформъ по расколу (1863—1883 г.)

(Статья третья).

Представивъ въ предъидущей статьѣ всѣ послѣдовательные фазисы законодательной обработки замѣчательнаго законодательнаго акта о метрической записи браковъ, рожденія и смерти раскольниковъ, съ документальною точностію, за весь періодъ десятилѣтней правительственной дѣятельности по вопросу о дарованіи раскольникамъ самыхъ основныхъ гражданскихъ правъ—правъ семейныхъ, мы исполнили только часть нашей задачи. Законъ 19 апрѣля 1874 г. при всей своей важности въ области гражданскаго права, во всякомъ случаѣ, имѣетъ исключительное-спеціальное назначеніе, опредѣляя только права законности раскольничьей семьи, но въ широкомъ кругѣ обще-гражданскихъ отношеній раскольниковъ въ государственномъ, соціальномъ и религіозномъ отношеніяхъ,—для общей законодательной реформы по расколу, въ смыслѣ уравненія правъ, въ цѣляхъ государственныхъ,—оставалось сдѣлать еще многое и притомъ не въ одной какой-либо спеціальной области извѣстнаго права, а во всѣхъ разнообразныхъ опредѣленіяхъ правовыхъ отношеній полноправнаго гражданина. Подробнымъ обслѣдованіемъ всего круга гражданскихъ отношеній раскольниковъ, стоявшихъ внѣ гражданской юрисдикціи, какъ мы видѣли, занимался Высочайше учрежденный 1864 г. особый временный комитетъ по дѣламъ о раскольникахъ.

Въ нашей первой статьѣ, на основаніи трудовъ названнаго комитета, мы обстоятельно изложили и уяснили тѣ начала широ-

кой политической свободы и основы широкой вѣротерпимости и гуманной снисходительности правительства къ раскольникамъ и сектантамъ, лишившимся, въ силу религіознаго сепаратизма и антагонизма къ правительственной власти и господствующей церкви, по упорству и косности, правъ гражданскихъ и свободы въ исполненіи обязанностей и нуждъ религіозныхъ. Тѣмъ же комитетомъ 1864 г., какъ нами показано, ясно обозначены были и тѣ предѣлы политической и религіозной свободы, до которыхъ должна простираться гуманная, по отношенію къ сектаторамъ, снисходительность государственной власти безъ ущерба для государственнаго единства и авторитета церкви. Во всякомъ случаѣ, изданіе положительнаго закона, отмѣна ограниченій и дарованіе новыхъ льготъ и правъ, исключеніе изъ дѣйствовавшихъ законовъ статей карательныхъ и ограничительныхъ и внесеніе въ кодексъ облегчительныхъ ограниченій, уравнивающихъ раскольниковъ въ правовыхъ отношеніяхъ съ прочими подданными государства, требовало еще многихъ заботъ и крайней осторожности и осмотрительности правительственной власти. Почему, „для всесторонняго обсужденія и разработки Высочайше утвержденныхъ въ 16 д. авг. 1864 г. предначертаній особаго временнаго комитета по дѣламъ о раскольникахъ въ 1875 году была учреждена при министерствѣ внутреннихъ дѣлъ изъ чиновъ разныхъ вѣдомствъ коммиссія [1]). Коммиссія эта открыла свои засѣданія 6 марта 1875 года и окончила свои занятія 14 іюня того же года. Не смотря на важность задачи скорое окончаніе трудовъ коммиссіи 1875 г. легко и очевидно объясняется тѣмъ, что оной не предстояло надобности установлять принципы и нормы и опредѣлять общія исходныя начала для своей дѣятельности по новымъ предначертаніямъ законодательнаго характера относительно предоставленія сектаторамъ, по различію ихъ толковъ и сектъ тѣхъ или другихъ правъ гражданскихъ и свободы въ отправленіи богослуженія и духовныхъ требъ. Все это съ полнымъ

[1]) Коммиссія 1875 была учреждена подъ предсѣдательствомъ князя Лобанова-Ростовскаго (нынѣ посла въ Вѣнѣ) бывшаго товарища министра внутреннихъ дѣлъ изъ чиновъ отъ Министр. внутр. дѣлъ, II отд. Соб. Е. И. В. Канцеляріи, Министерства Юстиціи, Святѣйшаго Сѵнода и III отд. Соб. Е. И. В. Канцеляріи.

знаніемъ дѣла и опытною мудростію установлено было комитетомъ 1864 г., предначертанія коего требовали только пересмотра въ частностяхъ для выработки законопроекта въ деталяхъ, не касаясь существа зрѣло обдуманныхъ основоположеній и рѣзко очерченныхъ общихъ началъ. Такимъ образомъ ясно опредѣляется задача и дѣятельная роль коммиссіи 1875 года,—роль, по преимуществу, редакціонная. Такою она, какъ мы покажемъ, и была почти по всѣмъ вопросамъ о расколѣ, разсмотрѣннымъ комитетомъ 1864 г., Высочайше утвержденныя предначертанія котораго уже 10-ть лѣтъ служили руководствомъ для такого или иного направленія и разрѣшенія дѣлъ по расколу. Десятилѣтній опытъ руководства предначертанными комитетомъ 1864 г. правилами и указаніями закрѣпилъ за ними ихъ цѣлесообразную практическую примѣнимость относительно системы правительственныхъ дѣйствій вообще по отношенію къ расколу и сектантству. Но пока эти предначертанія были только показателемъ отношеній правительственной власти къ раскольникамъ, а не юридическимъ гражданскимъ актомъ, вся дѣятельная роль управленія расколомъ предоставлена была административнымъ усмотрѣніямъ, а не точнымъ указаніямъ положительнаго закона; установлены были, какъ мы сказали, принципы, обозначены границы, но не послѣдовало еще точныхъ опредѣленій въ деталяхъ того или другого права, въ спеціальныхъ частностяхъ, въ отмѣнѣ изъятій и ограниченій, опредѣленныхъ въ разныхъ частяхъ нашего свода законовъ для раскольниковъ и сектантовъ. Этими то точными опредѣленіями частностей, отмѣною изъятій и ограниченій и исключеній подлежащихъ статей закона изъ дѣйствовавшаго кодекса, и должна была заняться и занималась коммиссія 1875 года. Внимательно ознакомившись съ трудами этой коммиссіи по подлиннымъ документамъ, заключающимся въ журналахъ ея засѣданій, мы сначала изложимъ подробно ея дѣятельность по обсужденію предначертаній комитета 1864 г. и сообщимъ выроботанныя ею заключенія для новой законодательной реформы въ гражданскихъ и религіозныхъ правахъ сектаторовъ, а въ концѣ,— выроботанныя ею заключенія сопоставимъ съ опредѣленіями законодательнаго акта 3 мая 1883, коимъ дарованы раскольникамъ и

сектантамъ права гражданскія и свобода въ исполненіи нуждъ религіозныхъ по ихъ сектантскимъ обрядамъ. Разсмотрѣніемъ и оцѣнкой этого новаго закона мы и закончимъ наши очерки современныхъ законодательныхъ реформъ по расколу за двадцать ближайшихъ къ нашимъ днямъ лѣтъ.

Программа для дѣятельности коммиссіи 1875 г. составлена была по Высочайше утвержденнымъ 16 августа 1864 года окончательнымъ заключеніямъ особаго временнаго комитета по дѣламъ о раскольникахъ, такъ какъ и самая задача коммиссіи почти исключительно состояла въ разработкѣ положеній и предначертаній, преподанныхъ комитетомъ 1864 года. Окончательныя заключенія комитета обнимали собою весь кругъ общегражданскихъ правъ раскольниковъ и правъ по отправленію ими богослуженія и духовныхъ требъ по обрядамъ ихъ сектъ. Эти двѣ группы подраздѣляются на двѣ категоріи распоряженій: законодательныхъ и административныхъ. Къ первой группѣ, т. е. общегражданскихъ правъ, относились заключенія комитета, требующія также какъ законодательныхъ, такъ и административныхъ распоряженій. Законодательныхъ распоряженій требовали слѣдующія заключенія комитета: а) о раздѣленіи сектъ на болѣе и менѣе вредныя по признакамъ, указаннымъ въ Высочайше утвержденномъ заключеніи того же комитета; б) о выдачѣ раскольникамъ видовъ на отлучки внутри имперіи на общемъ основаніи, кромѣ тѣхъ послѣдователей болѣе вредныхъ сектъ, которые будутъ обличены въ распространеніи своихъ заблужденій; в) о записи раскольниковъ въ гильдіи и производствѣ ими торговли; г) объ отмѣнѣ запрещенія записи раскольниковъ въ иконописные цехи; д) о допущеніи раскольниковъ менѣе вредныхъ сектъ къ занятію общественныхъ должностей; е) объ отмѣнѣ воспрещенія раскольникамъ приписываться къ податнымъ обществамъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ имперіи, и ж) объ отмѣнѣ запрещенія молоканамъ и духоборцамъ имѣть въ услуженіи людей православнаго исповѣданія и самимъ поступать въ услуженіе къ православнымъ. Распоряженій административныхъ требовали слѣдующія мѣры, установленныя исключительно въ цѣляхъ ограниченія свободной дѣятельности раскольниковъ въ видахъ пропаганды, а именно: а) отмѣна

спеціальнаго правила объ осмотрѣ жилищъ раскольниковъ архангельской и олонецкой губерній; б) награжденіе раскольниковъ знаками отличія и почетными титулами; в) разрѣшеніе раскольникамъ съ нѣкоторыми ограниченіями открытія школъ грамотности; г) недопущеніе волостныхъ старшинъ и ихъ помощниковъ изъ раскольниковъ къ присутствованію въ приходскихъ совѣтахъ; д) отмѣна предположенія объ обложеніи раскольниковъ особыми усиленными сборами; е) отмѣна запрещенія выдавать раскольникамъ дозволительные акты на право обученія дѣтей; ж) отмѣна ограниченій для раскольниковъ въ правѣ пріобрѣтенія недвижимой собственности; з) воспрещеніе на будущее время распубликованія въ печати отдѣльными изданіями сочиненій расколоучителей, содержащихъ лжеумствованія ихъ и систематическое изложеніе догматовъ и обрядовъ раскольничьихъ безъ надлежащихъ объясненій или возраженій отъ духовнаго начальства и безъ одобренія онаго. Къ второй группѣ заключеній комитета, т. е. къ правамъ по отправленію духовныхъ требъ, въ программѣ коммиссіи должны были быть отнесены слѣдующія заключенія, также требовавшія распоряженій какъ законодательныхъ, такъ и административныхъ. Законодательныхъ распоряженій требовали вопросы: а) о допущеніи исправленія часовенъ и другихъ молитвенныхъ зданій, распечатанія закрытыхъ молитвенныхъ домовъ, а также обращенія на сей предметъ жилыхъ зданій, въ мѣстахъ, гдѣ уничтожены прежнія молельни, и б) о непреслѣдованіи и нестѣсненіи исполняющихъ духовныя требы у раскольниковъ, безъ признанія, однако, за такими лицами духовнаго званія или сана.

Административнаго распоряженія требовало непремѣнное условіе о недопущеніи открытыхъ сходбищъ раскольниковъ болѣе вредныхъ сектъ для молитвы, съ тѣмъ, чтобы это правило не распространялось на сходбища въ домахъ, не соединенныя съ преступными дѣйствіями. Такова была ясно и опредѣленно очерченная программа для занятій коммиссію. Но кромѣ того тѣмъ-же комитетомъ 1864 года на коммиссію возлагался трудъ: отмѣнить всѣ тѣ изъ существующихъ о раскольникахъ постановленія, которыя будутъ несогласны съ духомъ вновь принимаемыхъ мѣръ. Помимо

этого Высочайше утвержденнымъ въ 13 день декабря 1874 г. положеніемъ комитета министровъ на коммиссію возлагались также занятія по составленію проекта инструкцій губернаторамъ, чинамъ полицейскихъ и жандармскихъ управленій и лицамъ прокурорскаго надзора о порядкѣ и характерѣ дѣйствій вообще въ отношеніи раскольниковъ и особенно по предмету богослуженія и исполненія духовныхъ требъ по раскольническимъ обрядамъ.

Согласно изложенной программѣ первый вопросъ, подлежавшій обсужденію коммиссіи, былъ вопросъ о раздѣленіи сектъ на болѣе и менѣе вредныя по признакамъ, указаннымъ въ Высочайше утвержденномъ заключеніи комитета 1864 г.

Несомнѣнно, что этотъ сложный, опасный, неопредѣленный и въ то же время самый необходимый, корневой вопросъ,—при опредѣленіи гражданской правоспособности раскольниковъ въ соотвѣтствіи съ такой или другой степенью нравственной благонадежности и наименьшей степенью соціальнаго вреда отъ той или другой вѣтви раскола, отъ того или другого сектантскаго вѣроученія, и теперь, какъ и въ комитетѣ 1864 г., оказался ахиллесовой пятой. Коммиссія и хотѣла бы его обойти и признавала разрѣшеніе его необходимымъ, желательно было бы съ нимъ покончить поскорѣе, но онъ не давался скорому категорическому рѣшенію. Послѣ многихъ предварительныхъ переговоровъ коммиссія нашла, что вопросъ о раздѣленіи раскольническихъ сектъ по степени ихъ вреда составляетъ труднѣйшую и главнѣйшую часть ея задачи, при чемъ правильное опредѣленіе степени вреда, приносимаго тою или другою изъ сектъ въ государствѣ, въ высшей степени желательно, такъ какъ только послѣ рѣшенія этой задачи возможно было бы опредѣлить, каково должно быть отношеніе государственной власти къ разнымъ сектамъ и какого рода льготы могутъ быть дарованы той или другой изъ сектъ.

Коммиссія вполнѣ сознавала, что раціональное выполненіе подобнаго рода задачи она не могла бы основать на однихъ оффиціальныхъ свѣденіяхъ о расколѣ, имѣющихся въ министерствѣ внутреннихъ дѣлъ, такъ какъ оффиціальный характеръ подобныхъ свѣденій лишаетъ оныя нужной точности и полноты, почему она

должна бы руководствоваться научными и главнѣйше статистическими данными о расколѣ. Между тѣмъ изъ всѣхъ имѣвшихся свѣдѣній, какъ оффиціальныхъ, такъ и научныхъ, коммиссія не могла извлечь полныхъ объясненій и точныхъ отвѣтовъ на всѣ возникавшіе въ средѣ ея вопросы о степени вреда той или другой секты для государственной и соціальной жизни. Коммиссія, во всякомъ случаѣ, убѣдилась, что расколъ не есть нѣчто неподвижное, а напротивъ того въ немъ замѣчается постоянное движеніе какъ внутреннее въ измѣненіи самыхъ вѣрованій и ученій различныхъ сектъ, такъ и внѣшнее въ перемѣнѣ названій сектъ, дробленіе однихъ и тѣхъ же сектъ на разные толки и соединеніе толковъ въ одну новую секту и т. п. Въ виду такого положенія председатель коммиссіи для полученія болѣе точныхъ свѣдѣній признавалъ полезнымъ предложить коммиссіи пригласить въ среду ея какъ бы въ качествѣ эксперта по расколу, состоявшаго при министерствѣ внутреннихъ дѣлъ дѣйствительнаго статскаго совѣтника П. И. Мельникова, который посвятилъ изученію раскола какъ всю служебную свою дѣятельность (свыше двадцати пяти лѣтъ), такъ и большую часть трудовъ своей частной жизни. Кромѣ исполненія неоднократныхъ и сложныхъ служебныхъ порученій по изслѣдованію и администраціи раскола въ разныхъ его видахъ и проявленіяхъ, П. И. Мельниковъ пополнялъ свои свѣденія о расколѣ не только изученіемъ правительственныхъ архивовъ, но и знакомствомъ съ бытомъ, обрядами и вѣрованіями различныхъ сектантовъ въ мѣстахъ ихъ поселеній. Явившись въ одно изъ засѣданій коммиссіи Мельниковъ представилъ словесныя объясненія на предложенные ему членами вопросы и обстоятельно развилъ свой взглядъ на классификацію раскольническихъ сектъ, который и изложенъ имъ былъ въ особой запискѣ о раскольническихъ сектахъ съ точки зрѣнія опасности и вреда той или другой изъ разновидностей раскола для государственной и соціальной жизни. Но и послѣ объясненій Мельникова вопросъ о классификаціи сектъ остался полнымъ сомнѣній и новыхъ вопросовъ среди членовъ коммиссіи; замѣтно было желаніе нѣкоторыхъ членовъ сдѣлать маневръ съ цѣлію обойти эти тѣснины или, по крайней мѣрѣ, не входить в

подробное разсмотрѣніе классификаціи, а затушевать этотъ вопросъ какимъ нибудь общимъ положеніемъ,—общимъ мѣстомъ. Нѣкоторые изъ членовъ, повторяя указанія на трудность сдѣлать правильную и точную классификацію сектъ, въ виду постояннаго движенія, замѣчаемаго въ расколѣ, нарожденія новыхъ и измѣненія старыхъ сектъ возбудили даже сомнѣніе въ необходимости классификаціи и особенно въ обязательности оной для коммиссіи; эту мысль одинъ изъ членовъ пояснилъ вопросомъ о томъ: что должно быть собственно разумѣемо подъ выраженіемъ: „раздѣленіе сектъ", то есть необходимо ли подъ этимъ разумѣть дѣйствительное поименованіе всѣхъ раскольническихъ сектъ болѣе или менѣе вредныхъ или, для выполненія задачи коммиссіи, достаточно было бы ограничиться твердою установкою только тѣхъ признаковъ, на основаніи которыхъ самое поименованіе сектъ болѣе и менѣе вредныхъ могло бы быть производимо подлежащею законодательною или административною властію по мѣрѣ приведенія въ дѣйствіе предначертываемыхъ для раскольниковъ узаконеній. Въ виду такого вопроса предсѣдатель коммиссіи призналъ необходимымъ, прежде обсужденія въ коммиссіи вопроса о раздѣленіи сектъ по существу, предложить два слѣдующихъ вопроса: 1) въ какой мѣрѣ коммиссіи слѣдуетъ заняться раздѣленіемъ существующихъ сектъ на болѣе и менѣе вредныя и 2) что должно быть разумѣемо подъ встрѣчающимся въ предначертаніяхъ комитета 1864 года выраженіемъ „раздѣленіе сектъ". По первому изъ этихъ вопросовъ коммиссія нашла, что вся задача ея состоитъ исключительно въ разработкѣ тѣхъ положеній и правилъ, которыя логически вытекаютъ изъ общихъ началъ, предначертанныхъ уже комитетомъ 1864 года, какъ основныхъ положеній и изложенныхъ, главнѣйшимъ образомъ, въ Высочайше утвержденномъ 16 августа 1864 года общемъ журналѣ сего комитета. Въ Высочайшей резолюціи, послѣдовавшей при утвержденіи этого общаго журнала изображено: „Окончательныя заключенія комитета по дѣламъ о раскольникахъ, изложенныя въ общемъ журналѣ его засѣданій, утвердить, съ тѣмъ, чтобы общегражданскія права, даруемыя раскольникамъ, были относимы только къ раскольчикамъ менѣе вредныхъ сектъ,

за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, гдѣ именно упоминается въ заключеніяхъ комитета объ отмѣнѣ ограниченій, существующихъ для раскольниковъ сектъ болѣе вредныхъ [1]).

Изъ буквальнаго смысла приведеннаго Высочайшаго повелѣнія коммиссія пришла къ заключенію, что главнѣйшимъ образомъ утверждены окончательныя заключенія комитета 1864 года, въ числѣ же сихъ окончательныхъ заключеній первымъ ихъ пунктомъ постановлено: „раздѣлить всѣ секты и толки раскольничьи на болѣе и менѣе вредные" по приведеннымъ въ сихъ же заключеніяхъ шести признакамъ. Руководствуясь силою сего Высочайшаго повелѣнія, коммиссія пришла къ заключенію, что раздѣленіе сектъ на болѣе и менѣе вредныя прямо обязательно для коммиссіи и составляетъ ея задачу. Присоединяясь къ этому заключенію коммиссіи одинъ членъ счелъ своимъ долгомъ сдѣлать одно замѣчаніе на толкованіе коммиссіею возложенной на нее задачи. По мнѣнію сего члена было бы желательно оговорить, что задача коммиссіи состоитъ не въ разработкѣ тѣхъ только правилъ, которыя прямо вытекаютъ изъ буквы общихъ „положеній, выработанныхъ комитетомъ 1864 года", а также и въ опредѣленіи такихъ правилъ, которыя, хотя и не вытекаютъ сами собою изъ положеній комитета 1864 года, но могутъ быть обнаружены изъ согласованія положеній комитета 1864 г. съ тѣми дѣйствительными жизненными цѣлями, для которыхъ все преобразованіе законовъ и правилъ о раскольникахъ, по Высочайшей волѣ, предпринято. По такому замѣчанію одного члена коммиссіею было принято, что задача ея должна быть главнѣйше опредѣляема предѣлами, указанными ей буквальнымъ смысломъ предначертаній комитета 1864 г.

По второму изъ вышепредложенныхъ вопросовъ о томъ: что именно должно быть подразумѣваемо подъ обязательнымъ для коммиссіи „раздѣленіемъ сектъ", въ коммиссіи высказаны были разныя мнѣнія. Одно мнѣніе состояло въ томъ положеніи, что если комитетомъ 1864 г. уже установлены признаки отдѣленія сектъ болѣе вредныхъ отъ сектъ менѣе вредныхъ, то единственная работа

[1]) Собр пост. по расколу изд. 1875 г, стр. 609—610.

которая остается по этому предмету, не можетъ состоять ни въ чемъ иномъ, какъ въ дѣйствительномъ раздѣленіи сектъ раскольничьихъ, по ихъ наименованіямъ, на болѣе и менѣе вредныя. Другимъ же мнѣніемъ полагалось, что коммиссія не отступила бы отъ своей задачи раздѣленія сектъ, если бы ограничилась внесеніемъ въ проектъ закона установленныхъ комитетомъ 1864 г. признаковъ болѣе вредныхъ сектъ. Необходимое же при исполненіи сего закона перечисленіе сектъ болѣе вредныхъ и менѣе вредныхъ могло бы быть произведено комитетомъ министровъ въ разрѣшеніе представленій по сему предмету министра внутреннихъ дѣлъ, отъ котораго и будетъ зависѣть входить съ сими представленіями постепенно, по мѣрѣ полнаго и точнаго разъясненія особенностей, какъ существующихъ нынѣ, такъ равно и вновь появляющихся раскольничьихъ сектъ и толковъ. По сопоставленіи того и другого мнѣнія коммиссія признала обязательнымъ для себя приступить, на основаніи содержащихся въ первомъ пунктѣ окончательныхъ заключеній комитета 1864 г. признаковъ, къ дѣйствительному раздѣленію сектъ. Преподанные комитетомъ 1864 г. шесть признаковъ большей вредности раскольничьихъ сектъ состояли въ слѣдующемъ: 1) непризнаніе раскольниками пришествія въ міръ Сына Божія, Господа нашего Іисуса Христа; 2) непризнаніе ими никакихъ таинствъ и никакой власти Богопоставленною; 3) допущеніе ими при наружномъ общеніи съ церковью человѣкообожанія; 4) посяганіе на оскопленіе себя и другихъ; 5) отверженіе молитвы за царя; 6) отверженіе брака или допущеніе его, какъ срочнаго только супружескаго союза.

Принимая за основаніе вышеозначенные признаки классификаціи сектъ и основываясь на оффиціальныхъ данныхъ о существѣ вѣроученія и характерѣ разныхъ сектъ по свѣдѣніямъ, имѣвшимся въ министерствѣ внутреннихъ дѣлъ, коммиссія проектировала слѣдующее раздѣленіе сектъ. Къ болѣе вреднымъ, по убѣжденію членовъ коммиссіи, и должны быть отнесены секты: іудействующихъ, которые не признаютъ пришествія въ міръ Сына Божія Господа нашего Іисуса Христа (что составляетъ первый признакъ заключеній комитета 1864 г.), молоканъ, духоборцевъ, общихъ, прыгунковъ,

штундъ, которые не признаютъ никакихъ таинствъ и никакой власти Богопоставленною (2 признакъ); хлыстовъ, которые допускаютъ при наружномъ общеніи съ церковью человѣкообожаніе (3 признакъ): скопцевъ, скакуновъ и шалапутовъ, которые кромѣ ученія хлыстовщины, посягаютъ на оскопленіе себя и другихъ (3 и 4 признаки). Всѣ многочисленные толки безпоповщинской секты, какъ-то федосѣевскій, филипповскій, поморскій, самокрещенскій, спасова согласія, странническій или сопѣлковскій (бѣгуны) и другіе (3 и 4 признаки) и наконецъ поповщинской секты луликовское согласіе и раздорники или противоокружники, не молящіеся за царя (5 признакъ).

За симъ менѣе вредными слѣдовало бы признать только раскольниковъ поповщинскаго согласія, извѣстныхъ подъ названіемъ окружниковъ. Произведя такое раздѣленіе сектъ, коммиссія нашла нужнымъ оговорить, что секты разграничены ею по наименованіямъ, тогда какъ происходившія въ расколѣ движенія показываютъ, что не всегда одни и тѣ же наименовенія сектъ соотвѣтствуютъ однимъ и тѣмъ же вѣрованіямъ и обрядамъ, также бываетъ, что однѣ и тѣ же, по догматамъ вѣрованій, секты носятъ разныя наименованія, заимствуя нерѣдко названія отъ имени ближайшаго и мѣстнаго ихъ проповѣдника; случалось также, что секта, то дробясь на многіе виды, то вновь соединяясь въ одну, соотвѣтственно съ тѣмъ мѣняла и свое наименованіе. Окончивъ это раздѣленіе сектъ, коммиссія не могла не остановить вниманія на томъ обстоятельствѣ, что точное примѣненіе всѣхъ признаковъ, преподанныхъ комитетомъ 1864 г. къ руководству, приводитъ къ тому, что изъ многочисленнаго раскольничьяго населенія въ имперіи, менѣе вредными оказались одни только окружники, составляющіе самую незначительную часть раскольниковъ. Такимъ образомъ оказалось бы, что предпринимаемое правительствомъ урегулированіе быта раскольниковъ съ цѣлію умиротворенія ихъ и достиженія чрезъ то возможнаго ослабленія раскола едва ли могло бы осуществиться, если бы дѣйствительно предполагаемыя облегченія дарованы были главнымъ образомъ „однимъ только окружникамъ“.

По оффиціальнымъ свѣдѣніямъ записныхъ раскольниковъ числится въ имперіи нѣсколько болѣе милліона, тогда какъ незаписныхъ,

считаемыхъ православными, т. е. такими, до которыхъ предполагаемыя преобразованія во всякомъ случаѣ не касаются, до 12 милліоновъ, такъ что окружники во всей массѣ раскольниковъ составили бы только ничтожную часть. Основываясь на заключеніи большинства членовъ коммиссіи, что предполагаемыя преобразованія могутъ относиться только до ничтожной, по численности, части раскольниковъ, одинъ членъ счелъ долгомъ возвратиться къ изложенной имъ выше исходной точкѣ воззрѣній его на задачу коммиссіи, по которой только согласованіе цѣлей предпринимаемаго преобразованія законоположеній о раскольникахъ съ предначертаніями комитета 1864 г. могло бы привести на практикѣ къ дѣйствительному достиженію плодотворныхъ цѣлей, указанныхъ какъ во всеподданнѣйшемъ докладѣ бывшаго министра внутреннихъ дѣлъ Валуева,— докладѣ, послужившемъ, какъ мы видѣли, основаніемъ къ образованію комитета 1864 г., такъ и въ самыхъ журналахъ сего комитета.

Опытомъ достаточно доказано, что примѣненіе къ раскольникамъ мѣръ строгости не приводило, вопреки ожиданіямъ, къ уменьшенію и ослабленію раскола, а напротивъ того сплачивало раскольниковъ вмѣстѣ, придавало наибольшую, едва вѣроятную силу ихъ невѣжественному религіозному фанатизму и пропагандѣ и потому имѣло своимъ постояннымъ послѣдствіемъ значительнѣйшее распространеніе раскола. Въ этомъ отношеніи заслуживаетъ особеннаго вниманія ссылка на показанія П. И. Мельникова, который утверждаетъ, что ему не разъ случалось слышать отъ раскольниковъ прежняго поколѣнія глубокія сѣтованія ихъ на то, что правительство уже не примѣняетъ къ раскольникамъ прежнихъ мѣръ строгости, что приводитъ къ упадку раскола, его прежняго значенія и вообщее ослабляетъ силу вѣры. Самое предположеніе о предоставленіи раскольникамъ разныхъ льготъ и облегченій, какъ мы видѣли, возникло главнѣйше въ видахъ возможнаго ослабленія раскола и споспѣшествованія къ самопроизвольному обращенію раскольниковъ въ православіе. Въ виду столь плодотворныхъ цѣлей преобразованія, несомнѣнно осуществимыхъ на практикѣ, по мнѣнію одного изъ членовъ коммиссіи, казалось бы неизбѣжно нужнымъ

обратить главное вниманіе на тотъ важнѣйшій въ семъ дѣлѣ фактъ, что „записные раскольники", т. е. тѣ, до которыхъ преобразованіе только и касается, составляютъ приблизительно не болѣе $^1/_{12}$ части всего раскольничьяго населенія въ имперіи, по отношенію же къ $^{11}/_{12}$ частямъ сохранятъ всю свою силу всѣ установленныя мѣры строгости, коимъ тѣ раскольники и будутъ подлежать, если обнаружатъ свою ересь и будутъ признаны совратившимися изъ православія. Такимъ образомъ, если дѣйствительно справедливо, что примѣненіе мѣръ строгости въ дѣлѣ религіознаго фанатизма можетъ вести только къ усиленію фанатизма, то неизбѣжнымъ послѣдствіемъ примѣненія къ незаписнымъ раскольникамъ всѣхъ дѣйствующихъ узаконеній будетъ по прежнему увеличеніе раскола въ средѣ незаписныхъ раскольниковъ, такое увеличеніе по численному отношенію, сдѣлаетъ положительно ничтожнымъ то ослабленіе, которое наступитъ въ той средѣ раскола послѣ законодательной реформы, на которую положено распространить эту реформу. Несомнѣнное, по мнѣнію одного изъ членовъ коммиссіи, значеніе этихъ соображеній, относящихся до самой сущности задачи, лежащей на коммиссіи, понудило его возбудить вопросъ о томъ: не могутъ ли быть предполагаемыя облегченія въ какомъ-либо отношеніи распространяемы и на тѣхъ изъ незаписныхъ раскольниковъ, считаемыхъ православными, которые вслѣдствіе допускаемыхъ въ пользу записныхъ раскольниковъ облегченій, не пожелали бы долѣе лицемѣрно прикрываться именемъ православныхъ и объявили бы о давней ихъ принадлежности къ расколу? По возбужденному вопросу коммиссія признала, что предѣлы задачи ея, точно опредѣленные положеніями комитета 1864 года, рѣшительно исключаютъ возможность распространенія на незаписныхъ раскольниковъ какихъ-либо льготъ въ тѣхъ случаяхъ, когда они, объявивъ себя раскольниками, какъ бы совратятся изъ православія. Посему коммиссія положила, что проектируемыя преобразованія ни въ какомъ отношеніи до незаписныхъ раскольниковъ касаться не могутъ. Возвращаясь къ сужденіямъ о классификаціи сектъ въ предѣлахъ предоставленныхъ коммиссіи правъ, желая достигнуть той полезной цѣли, для которой предпринята реформа въ законодательствѣ по расколу, большинств

членовъ коммиссіи сочли необходимымъ, въ видахъ всесторонняго обсужденія вопроса, обратиться къ извлеканію тѣхъ причинъ, по которымъ сдѣланное по признакамъ комитета 1864 г. раздѣленіе раскольничьихъ сектъ относитъ къ менѣе вреднымъ столь ничтожную, по численности, часть раскольниковъ, какъ окружниковъ и чрезъ то лишаетъ предпринимаемое преобразованіе всякаго практическаго значенія. Причины эти, по мнѣнію всѣхъ членовъ коммиссіи, быть можетъ выяснились бы изъ обсужденія какъ значенія признаковъ, данныхъ комитетомъ 1864 г., такъ и тѣхъ оффиціальныхъ свѣдѣній, по которымъ опредѣлялся выше характеръ каждой секты. Позволяя себѣ обратиться къ такому обсужденію одного изъ положеній комитета 1864 г., члены коммиссіи усматривали законное основаніе къ тому, главнымъ образомъ, въ томъ, что хотя комитетъ 1864 г. къ числу общегражданскихъ правъ раскольниковъ относилъ вопросъ о бракахъ ихъ, относительно которыхъ, т. е. общегражданскихъ правъ раскольниковъ, первымъ пунктомъ Высочайшей резолюціи, послѣдовавшей 16 авг. 1864 г., при утвержденіи общаго журнала комитета 1864 г. положено было: „общегражданскія права, даруемыя раскольникамъ относить только къ раскольникамъ менѣе вредныхъ сектъ", тѣмъ не менѣе при изданіи закона о бракахъ раскольниковъ признано было невозможнымъ ограничиться примѣненіемъ этого закона только къ тѣмъ раскольничьимъ сектамъ, которыя могли бы быть признаны менѣе вредными по признакамъ, преподаннымъ комитетомъ 1864 г. Первые три признака, какъ-то непризнаніе пришествія Сына Божія Господа нашего Іисуса Христа, непризнаніе никакихъ таинствъ и допущеніе человѣкообожанія, относятся, очевидно, къ сферѣ религіозной, догматической.

Не отрицая того вреда, который могутъ приносить послѣдователи подобныхъ ученій, члены коммиссіи не могли однако придти къ заключенію, чтобы такого рода раскольничьи секты были вреднѣе терпимыхъ нашимъ законодательствомъ язычниковъ, магометанъ, евреевъ и т. п.; почему, по мнѣнію ихъ, казалось бы справедливымъ три сказанные признака не принимать въ основаніе при раздѣленіи сектъ на болѣе и менѣе вредныя. Нагляднымъ примѣромъ

того, до какой степени мало опредѣлилась бы степень вреда, причиняемаго тою или другою раскольническою сектою, если принимать въ разсчетъ признаки чисто-церковные, можетъ служить слѣдующее: молокане, отвергающіе всякую внѣшнюю обрядность, представлялись бы съ церковной точки зрѣнія вреднѣйшею сектою, болѣе вредною, чѣмъ сопѣлковское согласіе (странники, бѣгуны), между тѣмъ, какъ послѣдователи этой послѣдней секты, избѣгая всякаго труда и общественныхъ обязанностей, не имѣютъ никакого сравненія съ молоканами съ точки зрѣнія гражданской. Послѣдователи спасова согласія безпоповщинской секты, совершая таинства крещенія и брака въ православныхъ церквахъ и тѣмъ представляясь не столь вредными съ церковной точки зрѣнія, принимаютъ эти таинства только для полученія гражданскихъ правъ, чѣмъ самымъ, какъ скрывающіе свое ученіе предъ правительствомъ, болѣе вредны въ гражданскомъ отношеніи. Что касается до трехъ послѣднихъ признаковъ, преподанныхъ комитетомъ 1864 года, именно: посяганіе на оскопленіе себя и другихъ, отверженіе молитвы за царя и отверженія брака, то члены коммиссіи нашли, что первый и третій изъ сихъ признаковъ не возбуждаютъ сомнѣнія, тогда какъ выраженіе „отвергаютъ молитву за царя“ кажется не совсѣмъ точнымъ, въ православной церкви молитва за царя произносится въ „общественномъ богослуженіи“ и не считается обязательною въ домашней молитвѣ. Поэтому едва ли не была бы точнѣе и опредѣлительнѣе выражена мысль, если бы вмѣсто словъ „молитва за царя“ употреблены были слова „признаніе царской власти“.

Предполагая сдѣлать новую классификацію раскольническихъ сектъ на основаніи сихъ видоизмѣненныхъ признаковъ предсѣдатель коммиссіи и большинство членовъ оной, не могли вмѣстѣ съ тѣмъ не высказать и нѣкоторыхъ соображеній касательно тѣхъ свѣденій о расколѣ, которыми должны быть опредѣляемы свойства той или другой секты. Оффиціальныя свѣденія министерства внутреннихъ дѣлъ могли бы быть съ пользою пополнены тѣми новыми свѣденіями о расколѣ, которыя были сначала высказаны лично, а

потомъ изложены въ особой запискѣ [1]) приглашеннымъ въ качествѣ эксперта дѣйствительнымъ статскимъ совѣтникомъ П. И. Мельниковымъ, посвятившимъ болѣе 20 лѣтъ своей служебной дѣятельности на изученіе раскола и пріобрѣтшимъ извѣстность своими изслѣдованіями и беллетристическими статьями по характеристикѣ обрядовой и бытовой стороны разныхъ видовъ и сектъ раскола. Мельниковъ не призналъ удовлетворительною, съ гражданской точки зрѣнія, каноническую классификацію сектъ, изданную въ 1842 Святѣйшимъ Синодомъ, по которой всѣ отпадшія отъ православной церкви секты раздѣлены: 1) на вреднѣйшія, куда были отнесены всѣ еретики, а также безпоповскія секты, отвергающія молитву за царя и браки; 2) вредныя, къ которымъ отнесены безпоповщинскія секты, молящіяся зо царя и принимающія браки; 3) менѣе вредныя, куда отнесены поддерковники или поповщина. По этой классификаціи, пишетъ Мельниковъ, молокане, напр., отвергающіе всякую обрядность, всякую церковную внѣшность, всякое церковное преданіе, съ церковной точки зрѣнія, представляются сектою вреднѣйшею, даже разрушительною, между тѣмъ какъ они составляютъ самую спокойную, самую развитую и самую трудолюбивую часть русскихъ простолюдиновъ. Сопѣлковское согласіе (странники-бѣгуны) въ синодальной классификаціи поставлено наравнѣ съ молоканами, между тѣмъ какъ его послѣдователи, отрѣшаясь отъ общества и тщательно избѣгая всякаго рода труда и всякаго рода общественныхъ обязанностей, представляются для гражданскаго общества людьми совершенно безполезными, дармоѣдами, живущими на чужой счетъ. Точно также экспертъ Мельниковъ не нашелъ основательною и цѣлесообразною, съ гражданской точки зрѣнія, и новую классификацію сектъ, составленную комитетомъ 1864 г. Въ общемъ журналѣ Высочайше утвержденнаго въ 6 д. февраля 1864 г. особаго временнаго комитета по дѣламъ о раскольникахъ, для распредѣленія раскольническихъ сектъ на болѣе и менѣе вредныя, поставлено шесть признаковъ, изъ коихъ первые четыре носятъ исключительно церковной характеръ.

---

[1]) Записка эта помѣщена въ іюльской книжкѣ журнала «Историческій Вѣстникъ» за 1885 г., стр. 41—63.

При опредѣленіи вреда, приносимаго какою-либо сектою государству, какъ гражданскому обществу, по мнѣнію Мельникова, эти четыре признака едвали могутъ быть принимаемы къ соображенію. Первый признакъ, напр., опредѣляется такъ: не признаютъ пришествія въ міръ Сына Божія! Но вѣдь евреи, магометане, буддисты, послѣдователи шаманства, идолопоклонники также не признаютъ пришествія въ міръ Сына Божія, между тѣмъ они терпимы и никогда никѣмъ не считались вредными для государства. Остальные два признака, т. е. отверженіе молитвы за царя и браковъ могутъ служить признаками вредности секты. Но здѣсь встрѣчаются неточность выраженій и неправильность приложенія ихъ къ дѣйствіямъ сектаторовъ. Молитва за царя! Молитва—религіозное дѣйствіе, входящее въ область церкви, но отнюдь не въ область гражданской жизни. Было бы точнѣе, вѣрнѣе, опредѣлительнѣе вмѣсто словъ „молитва за царя" употребить выраженія: „признаніе царской власти или признаніе монархическаго начала". Послѣдователямъ вредныхъ сектъ общественное богослуженіе воспрещено. У нихъ остается только домашняя молитва. Справедливо ли требовать отъ нихъ того, что не требуется отъ православныхъ? Правда, въ нѣкоторыхъ сектахъ, признаваемыхъ вредными, бываютъ общественныя богослуженія, не открытыя, не публичныя, но совершаемыя втайнѣ. На этихъ общественныхъ моленіяхъ молитвы за царя не приносятся, напр., въ богослуженіи молоканъ. Молоканское богослуженіе состоитъ въ слѣдующемъ: чтеніи молитвы Господней,—„Отче нашъ", чтеніи главы изъ Ветхаго Завѣта, главы изъ Евангелія, главы изъ посланій апостоловъ и проповѣди. Между каждыми двумя чтеніями поютъ псалмы царя Давида, а въ концѣ повторяютъ молитву Господню. На вопросъ, почему они не молятся за царя, молокане отвѣчаютъ слѣдующее: потому что мы не смѣемъ нарушить яснаго повелѣнія Господа Іисуса Христа. Мы и за себя никогда не молимся и ни за кого. Господь сказалъ: „не уподобляйтесь язычникамъ, которые читаютъ много молитвъ, во многоглаголаніи нѣтъ спасенія". Вотъ вамъ молитва: „Отче нашъ" и проч. Мы въ точности исполняемъ Его слово. Всякое другое слово, всякое другое повелѣніе могутъ быть

измѣнены, но земля и небо прейдутъ, слова же Его не прейдутъ. Какъ же намъ отступить отъ яснаго повелѣнія Господа?.. Подобное тому молокане говорятъ и о присягѣ. Въ синодальной классификаціи сектаторовъ, составленной въ 1842 г., о молоканахъ сказано: „не принимая присяги, они не уважаютъ вѣрности“. Присягу по той формулѣ, какая у насъ нынѣ употребляется, молокане и однородные съ ними духоборцы, штундисты, общіе дѣйствительно отвергаютъ, но не отвергаютъ вѣрности государственной власти и вѣрны ея верховному представителю государю императору... О молоканахъ и духоборцахъ, пишетъ далѣе Мельниковъ, въ этой синодальной классификаціи сказано: „никакой власти не признаютъ, покоряются только, по колику нельзя противиться“. Но это несправедливо. Они вѣрны монархическому началу, они признаютъ верховную власть государя императора и поставляемыя имъ начальства. Это выражаютъ они строгимъ исполненіемъ государственныхъ обязанностей; молокане и вообще всѣ сектанты раціоналисты исправные плательщики податей; между ними не случается какихъ-либо волненій; самыя обыкновенныя въ нашемъ народѣ преступленія и проступки, въ родѣ воровства, обмана, чрезвычайно рѣдки между ними. Они трудолюбивы и трудъ называютъ богопочтеніемъ.... Сосланные въ разныя времена на Кавказъ за сектаторство молокане составили лучшую и полезнѣйшую часть населенія тамошняго края.

Кто бывалъ на Кавказѣ, всякій согласится, что изъ тамошнихъ разновѣрныхъ и разноязычныхъ жителей нѣтъ лучше ленкоранскихъ и другихъ молоканъ по ихъ трудолюбію, по ихъ домохозяйству, по ихъ примѣрной нравственности и исполненію ими всѣхъ государственныхъ, общественныхъ и семейныхъ обязанностей. Чтобы показать вредъ молоканъ обыкновенно вспоминаютъ убійства на Молочныхъ Водахъ, изувѣрство фанатика Уклеина, пошедшаго было въ Тамбовъ сокрушать идолы, разумѣя подъ ними святыя иконы, и то, что между молоканами иногда бывали открываемы дѣлатели фальшивой монеты. Все это было давно лѣтъ шестьдесятъ тому назадъ и все это случаи одиночные, не имѣющіе ничего общаго съ религіозными вѣрованіями молоканъ... Въ доказательство невѣрности молоканъ государственной власти, пишетъ П. И. Мельни-

ковъ, могли бы, пожалуй, еще указать на слѣдующій малоизвѣстный фактъ. Лѣтъ восемнадцать тому назадъ закавказскіе молокане „секты общихъ“ объявили своего наставника Комара, или Рудометкина, царемъ и даже короновали его [1]). Но вѣдь это была кукольная комедія, изъ которой ничего, кромѣ смѣха, не вышло. Не произошло ни волненія, ни малѣйшаго замѣшательства единственно потому, что не обратили на это вниманія, отнеслись къ этой коронаціи, какъ къ шутовству. Впрочемъ, если на основаніи коронаціи Комара приписать всѣмъ молоканамъ противогосударственныя стремленія, то вѣдь и самую поповщину, всѣми и всегда почитаемую менѣе вредною сектою, должно заподозрить въ томъ же. Вскорѣ по учрежденіи бѣлокриницкой лжеіерархіи была же затѣя у поповщинскихъ раскольниковъ въ персидскихъ предѣлахъ поставить благочестивѣйшаго царя, т. е. раскольника и вѣнчать его на царство рукою раскольничьяго архіерея.

Былъ найденъ и кандидатъ въ цари и деньги въ Москвѣ на его коронацію были собраны, но нареченный благочестивый царь тѣ деньги въ московскихъ трактирахъ пропилъ, чѣмъ и окончилось его персидское царство [2]). Для чего затѣяна была такая коронація? Единственно для того, чтобы за благочестиваго царя вынимать особую просфору и чтобы было возможно возглашать слова, напечатанныя въ дониконовскихъ служебникахъ: „богохранимому, боговѣнчанному, христолюбивому, благовѣрному царю и великому князю“—титулъ, который не придается поповщиною при богослуженіи государю императору, потому что онъ въ ихъ глазахъ иновѣрецъ. Неужели смѣшныя проявленія человѣческой глупости, такъ ставитъ вопросъ Мельниковъ, можно считать возмущеніями противъ государя и государства? Неужели изъ за шутовской коронаціи Комара или изъ за сбора денегъ на персидскаго благочестиваго царя можно возводить на милліоны людей тяжкое обвиненіе въ ихъ невѣрности государю и отчеству?.. Кромѣ того обвиняютъ молоканъ, что они уклоняются отъ воинской повинности. Это правда. Но какъ они уклонялись до 1874 г.? Покупали рекрутскія кви-

---

[1]) Историч. Вѣст. 1885 г. Іюль, стр. 45.

[2]) Историч. Вѣст. 1885 г. Іюль, стр. 46.

танціи. Если же кто былъ не въ состояніи купить ее, дѣлалась въ пользу его складчина, а если средства цѣлаго околодка, населеннаго молоканами, оказывались для того недостаточными, деньги присылались изъ другихъ мѣстъ, отъ ихъ единовѣрцевъ. Точно также, говоритъ далѣе Мельниковъ, обвиняютъ молоканъ, что они не только не молятся за царя, но даже не признаютъ царской власти. Такое обвиненіе произошло вслѣдствіе открыто и безбоязненно ими говоримаго: „царю земному принадлежитъ наше тѣло; Царю небесному и тѣло наше и душа; предъ земнымъ царемъ мы повинны исполнять земные, тѣлесные законы, предъ царемъ небеснымъ и земные и небесные и душевные. Въ дѣлахъ внутренней вѣры царь земной не властенъ, властенъ въ нихъ одинъ Богъ. Потому и сказано: „воздадите Божіе Богу, а кесарево кесарю". Можно ли это назвать противленіемъ царской власти или непризнаніемъ? По удостовѣренію П. И. Мельникова раскольниковъ, отвергающихъ государственную власть, не существуетъ, если же нѣкоторымъ раскольникамъ приписываютъ, что они отвергаютъ царскую власть, то это произошло по недоразумѣнію. Въ доказательство полной справедливости такого мнѣнія г. Мельниковъ приводитъ то, что федосѣевцы и другіе толки, признаваемые отвергающими царскую власть, оказывались на дѣлѣ самыми искренними вѣрноподданными: такъ напримѣръ они вооружались въ западномъ краѣ въ 1863 году противъ мятежныхъ польскихъ бандъ, схватывали и представляли правительству лицъ, стремившихся распространить въ народѣ возмутительныя прокламаціи, такъ называемыя золотыя грамоты, и вообще, во всѣхъ подобныхъ случаяхъ, не словами, а дѣломъ заявляли преданность правительству. Такой отзывъ П. И. Мельникова по повѣркѣ онаго въ коммиссіи, оказался вполнѣ согласнымъ съ оффиціальными свѣдѣніями, а именно: кіевскій, подольскій и волынскій генералъ-губернаторъ отъ 10 авг. 1863 г., между прочимъ, сообщалъ: „что въ настоящее время, когда всѣ русскіе вѣрноподданные, при видѣ покушенія враговъ на цѣлость русской имперіи, поспѣшили заявить предъ государемъ императоромъ о своей готовности жертвовать достояніемъ и жизнію въ защиту отечества, раскольники тоже не отстали отъ другихъ сословій и въ

своихъ всеподаннѣйшихъ адресахъ торжественно заявили свою глубочайшую неизмѣнную преданность государю императору и полную готовность жертвовать всѣмъ для блага отечества". Въ то же время виленскій военный, ковенскій, гродненскій и минскій генералъ-губернаторъ сообщалъ: „при настоящихъ обстоятельствахъ старообрядцы не только остались непоколебимо преданными престолу и отечеству, но и приняли самое дѣятельное участіе въ подавленіи мятежа, по мѣрѣ своихъ силъ и возможности безпрекословно исполняли всѣ требованія начальства, устроили надежные сельскіе караулы, поставили отъ себя не только пѣшихъ, но и конныхъ стражниковъ и вообще оказались достойными довѣрія и похвалы отъ правительства". Вполнѣ согласно съ такими оффиціальными свѣденіями и г. Мельниковъ дѣлаетъ такой же симпатичный отзывъ о федосѣевцахъ. Между прочимъ онъ пишетъ; „въ синодальной классификаціи 1842 г. о федосѣевцахъ сказано: „они всякую власть нынѣшняго времени почитаютъ антихристовою". Это правда. Но въ этомъ ужаснаго ничего нѣтъ. Это фигуральное выраженіе въ переводѣ на обыкновенный языкъ значитъ: „признаютъ власти нынѣшняго времени не принадлежащими къ ихъ сектѣ", что совершенно справедливо. Надобно замѣтить, что федосѣевцы и нѣкоторыя другія безпоповскія секты въ ученіи объ антихристѣ совершенно расходятся съ ученіемъ православной церкви и раскольниковъ поповщинскаго и другихъ толковъ. Наша церковь, а также поповщина, поморцы и нѣкоторые толки спасова согласія признаютъ пришествіе въ міръ антихриста предъ концемъ міра „чувственнаго", какъ выражаются раскольники, т. е. имѣющаго нѣкогда родиться человѣка, который, достигнувъ высшей власти, явится гонителемъ Христовой церкви. Федосѣевцы же напротивъ признаютъ антихриста „духовнаго", а не „чувственнаго", не человѣка, а антихристіанское ученіе. По ихъ понятіямъ, все, что противно, что несогласно не только съ ученіемъ христіанскимъ, но и съ содержимыми ими преданіями и обрядами,—есть антихристъ, который, по понятіямъ ихъ, явился еще тогда, когда Христосъ былъ на землѣ. Упоминаемые въ Евангеліи книжники, фарисеи, Искаріотъ, іудейскіе архіереи, Иродъ, Пилатъ, затѣмъ Неронъ и другіе римскіе императоры, Магометъ, еретики, папа,

Лютеръ, патріархъ Никонъ, словомъ все, что не только гнало церковь, или враждовало противъ нея, но и все, что не принадлежало и не принадлежитъ Христовой церкви, — антихристъ. А церковь Христова, по мнѣнію ѳедосѣевцевъ, сохранилась только въ ихъ обществѣ, поэтому царь, власти, какъ духовныя, такъ и гражданскія, всѣ православные всѣ иновѣрцы,—словомъ всѣ, не принадлежащіе къ сектѣ ѳедосѣевцевъ, — есть антихристъ. Это заблужденіе, это рѣзкое выраженіе — такъ, но преступленіе-ли? спрашиваетъ Мельниковъ. И что тутъ вреднаго въ гражданскомъ отношеніи? Въ послѣднее время антимонархическія и демократическія стремленія приписывали раскольникамъ наши заграничные эмигранты, Герценъ и его послѣдователи и почитатели. А чѣмъ отвѣтили раскольники на это и на другія заигрыванія съ ними лондонскихъ публицистовъ? Анаѳемою, провозглашенною въ извѣстной архипастырской грамотѣ Герцену и всякому, кто будетъ находиться съ нимъ въ сношеніяхъ. Эта грамота, подписанная раскольничьими архіереями, была напечатана въ Яссахъ и въ Россію не пропущена; на нее, замѣчаетъ Мельниковъ, взглянули, какъ на вредную для общественнаго спокойствія. До архипастырскаго посланія, 24 февраля 1864 г., лжемитрополитъ Кириллъ говорилъ русскимъ раскольникамъ: „къ симъ же завѣщеваю вамъ возлюбленніи: всякое благоразуміе и благопокореніе покажите предъ царемъ вашимъ и отъ всѣхъ враговъ его и измѣнниковъ удаляйтесь и бѣгайте, яко же отъ мятежныхъ поляковъ, такъ наипаче отъ злокозненныхъ безбожниковъ, гнѣздящихся въ Лондонѣ и оттуда своими писаніями возмущающихъ европейскія державы. Бѣгайте убо онѣхъ треклятыхъ, имъ же образомъ бѣжитъ человѣкъ отъ лица звѣрей страшныхъ и зміевъ пресмыкающихся, то бо суть предатели антихристовы, тщащіеся безначаліемъ предуготовить путь сыну погибельному. Вы же не внимайте лаянію сихъ псовъ адскихъ, представляющихся, аки бы сострадающими человѣчеству, но вѣруйте, яко Богъ учинилъ есть начальство въ общую пользу, безъ него же вся превратятся и погибнутъ“ [1]). Письмо Павла

---

[1]) Истор. Вѣстн. 1885 г. іюль, стр. 51.

Великодворскаго, уроженца города Валдая, потомъ настоятеля монастыря Бѣлокриницкаго, чрезвычайно умнаго и образованнаго человѣка, сочинителя устава раскольничьей іерархіи, утвержденнаго въ 1844 году императоромъ Фердинандомъ, лучше всего, по словамъ г. Мельникова, показываетъ политическое настроеніе раскольниковъ. Павелъ, бѣглецъ изъ Россіи, устраиваетъ заграницею раскольничью іерархію, но совращенный имъ въ расколъ, митрополитъ Амвросій, „по злобѣ Сѣвера“ (т. е. русскаго правительства), по выраженію Павла, и по настояніямъ князя Меттерниха арестованъ и увезенъ въ крѣпость Цимсь, Бѣлая Криница запечатана, тамошніе монахи разошлись. Павелъ много лѣтъ трудившійся надъ созданіемъ бѣлокриницкой іерархіи, исходившій Турцію, Персію и Египетъ, отыскивая тамъ „древлеблагочестивыхъ архіереевъ“, видитъ разрушеніе своего дѣла, которому онъ посвятилъ всю жизнь, возмущенъ до глубины души и въ происшедшей тогда въ Вѣнѣ революціи видитъ перстъ Божій, отомщающій австрійскому правительству за разрушеніе созданной имъ іерархіи. „Въ тотъ самый день, когда взяли митрополита, пишетъ онъ въ Москву (въ іюнѣ 1848 г.), случилась революція, и царя Фердинанда заставили подписать конституцію, а въ тотъ день, когда запечатали Бѣлую Криницу, князя Меттерниха едва не убили и онъ бѣжалъ“. Радъ этому Павелъ, радъ невзгодамъ постигшимъ Австрію, но обращаясь къ своимъ землякамъ, къ русскимъ раскольникамъ, къ москвичамъ, говоритъ: „теперь у насъ вольность всѣмъ вѣрамъ, но это горе, а грядетъ еще вдвое. Конституція — ножъ, медомъ помазанъ на погубленіе людей, она отъ антихриста, ибо царь, Богомъ поставленъ. И если вы, когда услышите отъ кого одно слово „конституція“ — бѣгайте отъ того“ [1]). Таковъ взглядъ русскихъ раскольниковъ на царскую власть. Только недоброхотъ Россіи, ея внутренней тишинѣ и спокойствію, заключаетъ г. Мельниковъ, можетъ приписать раскольникамъ антимонархическія и демократическія стремленія. Кромѣ Герцена такія стремленія приписывали имъ еще горько обманувшіеся въ своихъ разсчетахъ на раскольниковъ поляки.

[1]) Истор. Вѣст. 1885 г. Іюль, стр. 52.

Все это приводитъ къ убѣжденію, что существованіе сектъ, не признающихъ верховной власти государя императора, едва-ли можетъ быть доказано въ смыслѣ безусловнаго категорическаго положенія, а затѣмъ очевидно, что если столь тяжкое обвиненіе не можетъ быть признано доказаннымъ, то нѣтъ основаній и раздѣленіе сектъ по степени ихъ вреда въ гражданскомъ отношеніи обосновывать на спорномъ еще обстоятельствѣ.

Отверженіе брака или допущеніе срочныхъ или временныхъ супружескихъ союзовъ поставлено вторымъ признакомъ вредности раскольническихъ сектъ въ гражданскомъ отношеніи. „Какъ монархическое начало, говоритъ П. И. Мельниковъ (относительно раскольниковъ выражающееся не въ ихъ молитвахъ, а въ свободномъ и вполнѣ сознательномъ признаніи царской власти, не только за страхъ, но и за совѣсть), составляетъ основу государственнаго строя Россіи, такъ и брачный союзъ составляетъ краеугольный камень семьи и гражданскаго общества. По этимъ двумъ признакамъ и только по этимъ двумъ, можно и должно распредѣлить раскольниковъ на два отдѣла: вредныхъ и менѣе вредныхъ. Третьяго признака нѣтъ и быть не можетъ. Раскольниковъ, принимающихъ бракъ, какъ срочное супружеское сопряженіе, по мнѣнію г. Мельникова въ дѣйствительности не существуетъ“. Что касается до безпоповцевъ, не признающихъ брачнаго союза, то въ отношеніи ихъ существуетъ недоразумѣніе. И федосѣевцы и немногіе остатки нѣкогда многочисленной филипповщины и другіе безпоповцы признаютъ браки de facto, не признавая ихъ de jure. Они говорятъ: со временъ патріарха Никона благодать взята на небо, разсыпался освященный чинъ и не стало руки освящающей, которая могла бы совершать таинства. Отъ того у нихъ и нѣтъ таинствъ, кромѣ двухъ, которыя, въ случаѣ нужды, православная церковь дозволяетъ совершать и простолюдинамъ: крещенія и покаянія. Брака освятить не кому, потому церковнаго брака у нихъ и нѣтъ. Но бракъ не церковный существуетъ. Каждый безпоповецъ съ молоду до старости имѣетъ одну сожительницу, съ которой сходится безъ всякихъ обрядовъ. Употреблять молитвы, при совершеніи такого брака, страшный грѣхъ, ибо это, по понятіямъ

безпоповцевъ, не бракъ, но блудное сожитіе, хотя и грѣховное, но допускаемое, терпимое „немощи ради человѣческой“. Живущіе въ такомъ брачномъ союзѣ—„грѣшники“, отъ того они и не допускаются въ часовни къ богослуженію, а могутъ стоять только въ притворѣ, какъ тяжко согрѣшившіе. Послѣ каждой исправы (исповѣди) они несутъ тяжелыя эпитиміи, сотъ по пяти земныхъ поклоновъ въ день. Прекратившіе, по старости, супружескія отношенія считаются „дѣвственниками“, „чистыми“, вполнѣ принадлежащими „къ избранному стаду“... Сожительство федосѣевцевъ и другихъ безпоповцевъ, не имѣющихъ освященнаго брака, крѣпко, неразрывно. Невѣрность сожителя или сожительницы случается чрезвычайно рѣдко... Установивъ такой взглядъ на прочность безпоповскихъ брачныхъ сожитій, П. И. Мельниковъ недоумѣваетъ относительно того, что Святѣйшій Синодъ, при добавленіи къ классификаціи, составленной въ Высочайше утвержденномъ особомъ временномъ комитетѣ по дѣламъ о раскольникахъ, разумѣлъ подъ срочными или временными супружескими сожитіями. „Случаются у безпоповцевъ, какъ и вездѣ злоупотребленія, расходятся сожитель съ сожительницею и живутъ особо, но это бываетъ несравненно рѣже, чѣмъ въ средѣ образованныхъ, совершившихъ церковный бракъ... „Надобно полагать, заключаетъ г. Мельниковъ, что Святѣйшій Синодъ подъ „временными“ браками разумѣлъ случаи супружескихъ разлученій отъ совмѣстнаго сожительства среди безпоповцевъ, столь нерѣдкіе исключительно только въ Ригѣ, но что же разумѣлъ онъ подъ „срочными“ браками? Слово срочный предполагаетъ предварительное соглашеніе о срокѣ сожительства, дѣлаемое въ то время, когда сожители сходятся. Такихъ соглашеній, такихъ условій, никогда не бывало даже въ Ригѣ“. Поэтому и безпоповцевъ, которые считаются непризнающими браковъ, нельзя признать таковыми, ибо они не имѣютъ только освящаемаго церковно-обрядоваго брака, сожительство же ихъ вполнѣ имѣетъ характеръ твердаго, прочнаго и нерасторжимаго гражданскаго союза, хотя, по ихъ понятіямъ, и грѣховнаго, но непрекращающагося по отношенію къ хозяйству, воспитанію дѣтей и взаимной помощи даже и тогда, когда сожители, по общему между собою соглашенію, расходятся на „чистое

житье", т. е. перестаютъ раздѣлять ложе. Значитъ семья безпоповцевъ тверда и крѣпка, а это только и важно въ гражданскомъ отношенія.

По взгляду П. И. Мельникова, выраженному въ его запискѣ, сообщенной коммиссіи 1875 г., къ вреднѣйшимъ сектамъ, отвергающимъ бракъ, нужно отнести только двѣ секты скопцовъ и хлыстовъ. „Послѣдніе, мало того, что сами отвергаютъ бракъ, но и на сторонѣ препятствуютъ заключенію супружествъ". Въ доказательство этой мысли г. Мельниковъ представляетъ легкую характеристику хлыстовщины и очень интересными фактами иллюстрируетъ эту вредную секту съ точки зрѣнія пропаганды ею безбрачія. „Изъ хлыстовъ, говоритъ онъ, болѣе четырехъ пятыхъ женщины, преимущественно старыя дѣвки, обрекшія себя на безбрачіе. Онѣ живутъ не въ семейныхъ *домахъ* своихъ родныхъ, но преимущественно, въ такъ называемыхъ „келейныхъ рядахъ" на задворицахъ и огородахъ ихъ родственниковъ... Эти старыя дѣвки постницы, усердныя молитвенницы, бывающія въ православной церкви чуть не каждый день, по четыре раза въ году бывающія на исповѣди и у святаго причастія (которое они однако на своихъ собраніяхъ и радѣніяхъ называютъ неиначе, какъ „тюрею") пользуются репутаціей самыхъ усердныхъ къ церкви Божіей людей и всегда находятся подъ покровительствомъ не только сельскаго, но и высшаго духовенства. Онѣ весьма нерѣдко занимаются обученіемъ дѣтей грамотѣ, причемъ стараются внушить имъ святость безбрачной жизни. Съ ранняго возраста онѣ склоняютъ деревенскихъ дѣвушекъ на безбрачіе, особенно хворыхъ, малосильныхъ, дурныхъ собою, имѣющихъ физическіе недостатки, словомъ, такихъ, которыя не разсчитываютъ на жениховъ. Но и здоровыя, сильныя и красивыя не избѣгаютъ сѣтей хлыстовокъ... Такая пропаганда безбрачія ведется, впрочемъ, не съ однихъ задворицъ; женскія общины столь умножившіяся за послѣднее время и даже нѣкоторые женскіе монастыри весьма причастны такой пропагандѣ. Не должно забывать, говоритъ г. Мельниковъ, что хлыстовщина въ прошломъ столѣтіи распространилась по Россіи изъ московскихъ женскихъ (всѣхъ безъ исключенія) и нѣкоторыхъ мужскихъ монастырей, что

монахини бывали хлыстовскими богородицами, а монахи пророками и христами. Въ черномъ духовенствѣ даже до послѣдняго времени постоянно являлись хлысты и даже скопцы, о чемъ производились слѣдственныя дѣла; такъ въ 1866 году, въ Святогорскомъ монастырѣ, харьковской епархіи, слѣдствіемъ открыты оскопленные послушники, въ прошломъ же столѣтіи, даже одинъ архіерей (Дисееей Ростовскій) былъ хлыстомъ [1]). Вообще хлыстовщина отъ монашества стоитъ не очень далеко; отъ того то иные монашествующіе и сочувствуютъ хлыстамъ, которые, исполняя всѣ христіанскія обязанности, говѣя по четыре раза въ годъ, умертвляя свою плоть, считаются православными. Оттого за ними трудно, почти совсѣмъ невозможно, услѣдить. Въ 1842 году въ нижегородской губерніи была открыта хлыстовская ересь. Начальницею ея была мордовка Ирина Лазаревна, а послѣдователями оказались жительницы Зеленогорской женской общины, благочинный села Ревезени, архіерейскій духовникъ, совѣтникъ губернскаго правленія, помощникъ управляющаго удѣльною конторою и другіе. Въ Ягодинской общинѣ (княгининскаго уѣзда) также замѣчались хлыстовки, а въ 1862 г. явились даже самозванки, двѣ великія княгини,—Марья Николаевна и Ольга Николаевна, волновавшія временно-обязанныхъ крестьянъ [2]). Въ хлыстовки поступаютъ и вдовы, даже замужнія женщины, разрывая, разумѣется, бракъ. Около 1860 года, въ горбатовскомъ уѣздѣ, производилось дѣло о томъ, какъ хлыстовки давали крестьянамъ растворъ мышьяка для отравленія мужей съ цѣлію поступить потомъ, „въ хлыстовскій корабль“. Послѣ такой рельефной фактической иллюстраціи хлыстовщины и ея опасной пропаганды г. Мельниковъ заключаетъ: „хлыстовская секта, довольно многочисленная, хотя совсѣмъ почти неуловимая, непремѣнно должна быть признана вредною, стѣснена въ отправленіи своихъ радѣній и преслѣдуема за распространеніе безбрачія. Строжайшимъ образомъ должно воспрещать имъ обученіе дѣтей, какъ бы ни ходатайствовало за нихъ духовенство, даже самое высшее.

---

[1]) Историч. Вѣст. 1885 г. іюнь, стр. 53.

[2]) Тамъ же.

Хлыстовщина — страшная язва России, скрывающаяся подъ личиною лицемѣрія и ханжества; эта язва по временамъ проникаетъ и въ высшіе слои общества; въ Михайловскомъ замкѣ (Инженерный—въ Петербургѣ) былъ хлыстовскій корабль Татариновой, въ которомъ участвовали даже министры, директора департаментовъ, вмѣстѣ съ солдатами-музыкантами и въ то же время пророками (Никита Θедоровъ). И теперь, какъ слышно, водятся хлысты кое-гдѣ въ высшихъ классахъ общества [1]). Скопцы произошли отъ хлыстовъ и доселѣ хлысты составляютъ контингентъ скопчества. Сверхъ уродованія человѣческаго тѣла, по сильной пропагандѣ безбрачія, подкрѣпляемой деньгами, скопцы также должны быть признаны вредными, какъ и хлысты. Въ общемъ выводѣ всѣхъ своихъ соображеній и фактическихъ доказательствъ П. И. Мельниковъ заключаетъ: что всѣхъ отпадшихъ отъ православной церкви и непринадлежащихъ къ терпимымъ иновѣрнымъ исповѣданіямъ, за исключеніемъ „скопцовъ и хлыстовъ", слѣдовало бы отнести къ менѣе вреднымъ сектамъ и предоставить имъ тѣ права, которыя предположены комитетомъ 1864 г. Доводы, изложенные въ запискѣ Мельникова, признаны были настолько основательными коммиссіею 1875 года, что и она пришла къ подобному же заключенію. По ея мнѣнію также, какъ мы сказали выше, первые три признака, а именно непризнаніе пришедшаго въ міръ Сына Божія Господа нашего Іисуса Христа, непризнаніе никакихъ таинствъ и допущеніе человѣкообожанія, какъ относящіеся къ сферѣ религіозной, догматической, не могутъ быть принимаемы въ основаніе при раздѣленіи сектъ на болѣе и менѣе вредныя. Коммиссія 1875 года выразила, что, по ея мнѣнію, къ руководству при раздѣленіи сектъ слѣдовало бы принять только три послѣдніе, изъ указанныхъ комитетомъ 1864 г., признака болѣе вредныхъ сектъ, какъ опредѣляющіе вредность ихъ въ отношеніи къ государству: посяганіе на оскопленіе себя и другихъ, отверженіе молитвы за царя и отверженіе браковъ, причемъ признавала необходимымъ выраженіе „отверженіе молитвы за царя",

[1]) Истор. Вѣстн. 1885 г. іюль, стр. 54.
«Христ. Чтен.», № 1—2, 1887 г.



какъ невполнѣ точное и опредѣлительное, замѣнить выраженіемъ „непризнаніе царской власти". Коммиссія на основаніи оффиціальныхъ имѣвшихся у ней свѣденій и представленныхъ въ качествѣ эксперта П. И. Мельниковымъ пришла къ убѣжденію, что такъ какъ существованіе раскольниковъ, отвергающихъ верховную власть, не доказано, бракъ же отвергаютъ только скопцы и хлысты, то къ категоріи болѣе вредныхъ сектъ, надлежало бы отнести только двѣ послѣднія секты, всѣ же прочія признавать менѣе вредными. Съ тѣмъ вмѣстѣ, коммиссія 1875 г. признала необходимымъ перечислить въ законѣ секты, признанныя болѣе вредными, поручивъ министру внутреннихъ дѣлъ, въ случаяхъ появленія какихъ-либо новыхъ сектъ, по ученію своему столь же вредныхъ. какъ скопцы и хлысты, принимать мѣры къ причисленію такихъ сектъ къ разряду болѣе вредныхъ. При этомъ коммиссіею обращено было, между прочимъ, вниманіе на то, что въ Уложеніи о наказаніяхъ опредѣлены карательныя мѣры и виды наказанія только для скопцовъ, но для хлыстовъ, подведенныхъ коммиссіею къ одной съ ними категоріи, въ законѣ нѣтъ статей, опредѣляющихъ карательныя мѣры и виды наказанія, такъ какъ самое названіе секты не встрѣчается въ законѣ, хотя, по существу ученія, послѣдователи оной несомнѣнно подходятъ подъ указанія 203 ст. Улож. о нак. Разсматривая эту статью ясно опредѣляющую, согласно взгляду коммиссіи, наказанія за принадлежность къ сектамъ, „соединеннымъ съ свирѣпымъ изувѣрствомъ и фанатическимъ посягательствомъ на жизнь свою или другихъ, а также съ противонравственными и гнусными дѣйствіями" нельзя не замѣтить, что форма выраженія этой статьи, обнимая собою слишкомъ широкій кругъ понятій и несомнѣнно относясь къ скопцамъ, въ то же время только неопредѣленно можетъ быть отнесена къ хлыстамъ и вообще требуетъ измѣненія редакціи относительно широты нѣкоторыхъ понятій, заключающихся въ выраженіи оной.

Послѣ произведеннаго раздѣленія сектъ предсѣдатель обратилъ вниманіе коммиссіи на тѣсно связанные съ симъ вопросы, а именно: 1) въ какой формѣ желательнѣе выразить это раздѣленіе, т. е., помѣстить-ли въ самый текстъ закона наименованіе сектъ болѣе

вредныхъ или ограничиться указаніемъ въ законѣ, что предначертанныя льготы распространяются только на послѣдователей сектъ менѣе вредныхъ, самое же перечисленіе болѣе или менѣе вредныхъ сектъ сообщить министру внутреннихъ дѣлъ отъ котораго, въ такомъ случаѣ, и зависѣло бы сдѣлать надлежащія распоряженія къ распространенію облегченій только на секты, признанныя менѣе вредными, и 2) какой власти и въ какой формѣ предоставить въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ опредѣлять на мѣстѣ поселенія раскольниковъ принадлежность ихъ къ сектамъ болѣе или менѣе вреднымъ и, въ зависимости отъ сего, предоставлять или не предоставлять послѣдователямъ тѣхъ или другихъ сектъ различныхъ облегченій.

По первому вопросу предсѣдатель и большинство членовъ нашли, что если важнѣйшія права раскольниковъ поставляются въ зависимость отъ принадлежности ихъ къ сектамъ болѣе или менѣе вреднымъ, то было бы положительно необходимымъ помѣстить въ самомъ текстѣ закона перечисленіе сектъ, признанныхъ болѣе вредными, т. е. поименовать скопцовъ и хлыстовъ и затѣмъ выразить, что даруемыя льготы распространяются на всѣ прочія секты, за исключеніемъ тѣхъ, которыя въ законодательномъ же порядкѣ, будутъ признаны столь же вредными, какъ и двѣ поименованныя секты. Предсѣдатель и большинство членовъ не могли при этомъ не имѣть въ виду и тѣхъ неудобствъ, которыя сопряжены съ помѣщеніемъ въ текстъ закона самого перечисленія болѣе вредныхъ сектъ, къ числу таковыхъ неудобствъ, можетъ, между прочимъ, относиться и то, что поименованная въ законѣ какъ болѣе вредная секта могла бы посредствомъ перемѣны своего наименованія домогаться перейти въ разрядъ менѣе вредныхъ; тѣмъ не менѣе большинство членовъ коммиссіи остались при своемъ заключеніи, въ основаніе коего приняли слѣдующія соображенія: въ какой бы формѣ ни выразить раздѣленіе сектъ по степени ихъ вреда, тѣмъ не менѣе нельзя было бы обойти значительныхъ неудобствъ, которыя обусловливаются самыми свойствами раскола въ имперіи, малоуловимаго, недостаточно еще изслѣдованнаго въ законахъ его развитія и находящагося въ непрестанномъ

движенія. Поэтому члены коммиссіи (въ большинствѣ) предпочли избрать ту форму, которая представляла бы менѣе неудобствъ сравнительно съ другою и была бы согласна съ дѣйствующими въ этомъ отношеніи правилами и предъидущими примѣрами закона. Кромѣ избранной формы представлялись еще два способа, а именно: а) безъ производства теперь какого-бы то ни было раздѣленія сектъ, слѣдовало бы признать силу за опредѣленными признаками большаго или меньшаго вреда различныхъ сектъ, съ тѣмъ, чтобы самое раздѣленіе было производимо по этимъ признакамъ административною властію, или б) произведенное раздѣленіе сектъ сообщить для руководства подлежащей власти, а въ законѣ помѣстить только общее выраженіе, что облегченія распространяются на послѣдователей сектъ менѣе вредныхъ. Оба эти способа представили бы больше неудобствъ: не повторяя о первомъ изъ нихъ того, что высказано было выше, именно, что коммиссія прямо уклонилась бы отъ выполненія возложенной на нее задачи, если бы не произвела раздѣленія сектъ, признавъ, что дѣленіе это должно быть производимо административною властію. Коренныя права раскольниковъ поставляются въ зависимость отъ принадлежности ихъ къ сектамъ болѣе или менѣе вреднымъ, вслѣдствіе чего нельзя допустить, чтобы единственно отъ административной власти, а не закона, зависѣло предоставлять или лишать ту или другую изъ сектъ различныхъ правъ, въ такомъ случаѣ, вопреки основнымъ законамъ, права значительной части населенія имперіи, не находили бы себѣ никакого опредѣленія въ законѣ, что было бы неудобствомъ, значительно превосходящимъ то, которое сопровождаетъ включеніе въ законъ сектъ болѣе вредныхъ, ибо тогда всѣ прочія секты будутъ основывать права свои на точной силѣ закона.

Такое рѣшеніе вопроса вполнѣ согласуется съ принятымъ въ законѣ порядкомъ [1]) и съ дѣйствующими спеціально о раскольникахъ узаконеніями, въ которыхъ установлено, что общія правила, опредѣляющія права раскольниковъ, издаются не иначе, какъ

---

[1]) Основ. Госуд. Зак., т. I, стр. 49.

законодательнымъ порядкомъ [1]) чрезъ Государственный Совѣтъ и только дѣла по управленію раскольниками, по примѣненію къ нимъ изданныхъ законодательнымъ порядкомъ правилъ, предоставляются вѣдѣнію подлежащихъ министровъ.

По второму вопросу именно о томъ: какимъ способомъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ различать принадлежность лица къ сектѣ болѣе или менѣе вредной, въ какой формѣ удостовѣрять эту принадлежность и сообразно съ тѣмъ предоставлять или не предоставлять даруемыя менѣе вреднымъ сектамъ облегченія, коммиссія признавала необходимымъ обсудить три возможныхъ способа, а именно: а) требовать удостовѣренія принадлежности къ болѣе вредной сектѣ только въ формѣ судебнаго рѣшенія, при отсутствіи же такого рѣшенія, признавать раскольника правоспособнымъ, т. е. принадлежащимъ къ сектѣ менѣе вредной; б) предоставить опредѣлять принадлежность къ сектамъ болѣе вреднымъ мѣстнымъ исполнительнымъ властямъ; в) единственно на основаніи усмотрѣнія сихъ властей или на основаніи болѣе или менѣе доказанныхъ сими властями и занесенныхъ въ протоколы данныхъ. Относительно перваго способа коммиссія единогласно признала, что хотя было бы желательно, чтобы никто изъ раскольниковъ не подвергался, по подозрѣніямъ въ принадлежности къ сектамъ болѣе вреднымъ, ограниченіямъ въ правахъ безъ точныхъ въ надлежащемъ судебномъ порядкѣ собранныхъ доказательствъ и по судебному рѣшенію, но примѣненіе этого способа, какъ единственнаго къ значительной массѣ раскольничьяго населенія, очевидно, невозможно.

Прежде всего надобно замѣтить, что если раскольникъ по судебному рѣшенію признанъ будетъ принадлежащимъ, напримѣръ, къ скопческой сектѣ, то, въ большинствѣ случаевъ, онъ, съ тѣмъ вмѣстѣ, приговоренъ будетъ судомъ къ уголовному наказанію и, такимъ образомъ, поставленъ будетъ въ то особое положеніе, которое исключаетъ всякое соотношеніе съ предполагаемыми въ пользу раскольниковъ облегченіями. Независимо отъ сего, формальности уголовнаго процесса, вполнѣ цѣлесообразныя въ дѣлѣ преслѣ-

---

[1]) Сводъ пост. о раск. составл. II отд. Соб. Е. И. В. канц. ст. 3, 4 и 6.

дованія единичныхъ преступныхъ случаевъ, получаютъ уже совершенно другое значеніе по примѣненію къ цѣлымъ массамъ раскольниковъ. Большинство подозрѣваемыхъ въ принадлежности къ болѣе вреднымъ сектамъ раскольниковъ, при помощи строгихъ формъ судопроизводства, несомнѣнно выходили бы, какъ объ этомъ говорятъ факты, оправданными изъ суда и, въ такомъ случаѣ, въ силу судебнаго приговора, получали бы безспорное право на пользованіе всѣми правами. Средства правительства пресѣкать зло отъ распространенія напримѣръ такой ереси, какъ скопчество, потеряли бы почти всякое значеніе, если бы оно было лишено возможности принимать непосредственныя мѣры. не дожидаясь судебныхъ приговоровъ, къ пресѣченію распространенія подобной ереси, и возможному ограниченію, такъ сказать, локализированію зла. Такимъ образомъ, коммиссія единогласно признала, что ограничиться, при опредѣленіи принадлежности раскольника къ болѣе вредной сектѣ, единственно удостовѣреніями, вытекающими изъ судебныхъ приговоровъ, невозможно, но что необходимо предоставить также значеніе удостовѣреніямъ подлежащихъ мѣстныхъ исполнительныхъ чиновъ. Что же касается до большихъ или меньшихъ формальностей, которыми должны быть обставлены дѣйствія исполнительныхъ чиновъ при такихъ удостовѣреніяхъ, то при обсужденіи этого въ коммиссіи произошли разногласія. Одинъ изъ членовъ заявилъ, что большинство коммиссіи изыскало мѣры къ тому, чтобы существенныя права раскольниковъ находили точное опредѣленіе въ законѣ и чтобы отнюдь опредѣленіе такихъ правъ не могло зависѣть единственно отъ усмотрѣнія административной власти. Между тѣмъ, если бы опредѣленіе принадлежности того или другого раскольника къ болѣе или менѣе вредной сектѣ предоставлено было единственно усмотрѣнію мѣстныхъ исполнительныхъ чиновъ, то такое правило дало бы еще менѣе опредѣленности всѣмъ правамъ раскольниковъ, нежели въ томъ случаѣ, когда бы высшей администраціи въ имперіи предоставлено было устанавливать только нормы раздѣленія сектъ. Нельзя не принять вообще за коренное правило, что никто не можетъ быть признаваемъ преступнымъ до тѣхъ поръ, пока преступность его не будетъ доказана. Послѣдователи болѣе вредныхъ сектъ по-

читаются виновными въ принадлежности къ такимъ сектамъ въ государствѣ и только потому подвергаются различнымъ стѣсненіямъ и ограниченіямъ въ правахъ. Такимъ образомъ и относительно сихъ послѣдователей должно имѣть мѣсто то требованіе общечеловѣческой справедливости, что до тѣхъ поръ, пока не будетъ „доказана" ихъ принадлежность къ болѣе вреднымъ сектамъ, они не могутъ быть подвергаемы стѣсненіямъ въ правахъ. Если крайняя необходимость не позволяетъ по отношенію къ массѣ раскольничьяго населенія ожидать во всѣхъ многочисленныхъ случаяхъ обнаруженія раскольниковъ болѣе вредныхъ сектъ только посредствомъ судебныхъ приговоровъ, то необходимость эта не можетъ еще имѣть своимъ послѣдствіемъ устраненіе всякой доказанности принадлежности лица къ болѣе вредной сектѣ; казалось бы, по мнѣнію сего члена, болѣе цѣлесообразнымъ сдѣлать обязательнымъ для мѣстныхъ исполнительныхъ чиновъ, во всѣхъ случаяхъ примѣненія ими установленныхъ законами ограниченій въ правахъ раскольниковъ болѣе вредныхъ сектъ, всѣми возможными для тѣхъ властей данными и доказательствами, примѣнительно къ правиламъ предварительнаго слѣдствія Уст. угол. судопр. 20 ноября 1864 г., удостовѣрять принадлежность лица къ сектѣ болѣе вредной, съ непремѣннымъ составленіемъ о каждомъ случаѣ надлежащаго протокола и выдачею заинтересованному лицу копіи съ онаго, въ который должно быть также непремѣнно помѣщаемо указаніе на право лица обжаловать постановленіе, на мѣсто принесенія жалобъ и сроковъ на сіе. Вообще же на такого рода дѣйствія мѣстныхъ исполнительныхъ властей сторонамъ непосредственно заинтересованнымъ должно быть предоставлено право принесенія жалобъ въ общемъ административномъ порядкѣ и въ правительствующій сенатъ. Такой порядокъ быть можетъ въ нѣкоторыхъ единичныхъ случаяхъ и представитъ нѣкоторыя неудобства, ибо можетъ отчасти удерживать исполнительныхъ чиновъ, не успѣвшихъ почему либо собрать и сохранить всѣ данныя принадлежности лица къ болѣе вредной раскольнической сектѣ, въ преслѣдованіи виновныхъ, но въ большинствѣ случаевъ окажетъ благотворное дѣйствіе и возможнымъ образомъ обезпечитъ права лицъ, невинныхъ въ принадлежности къ сектамъ болѣе вреднымъ.

Правила, которыми мѣстные полицейскіе чины, а равно волостные и сельскіе начальники могли бы руководствоваться при опредѣленіи принадлежности разныхъ лицъ къ сектамъ болѣе вреднымъ, должны бы состоять примѣрно въ слѣдующемъ: а) прежде всего, если въ виду полиціи имѣются болѣе или менѣе точныя свѣденія о принадлежности лица къ болѣе вредной сектѣ, принадлежность къ коей наказуема по суду, свѣденія, которыя вообще по ст. 250, 255, 256, 257 и друг. Уст угол. суд. обязываютъ полицію къ передачѣ дѣла судебному слѣдователю и сообщенію о преступленіи прокурору, то полиція должна въ подобныхъ случаяхъ дѣлать установленныя сообщенія слѣдователю и прокурору и до рѣшенія дѣла судомъ примѣнять ограниченія въ правахъ, установленныя для сектъ болѣе вредныхъ, за симъ дѣло будетъ рѣшено судомъ, отъ котораго и будутъ зависѣть послѣдующія мѣры; б) въ тѣхъ случаяхъ, когда признаки принадлежности лица или многихъ лицъ, къ сектѣ болѣе вредной, хотя и убѣждаютъ мѣстную власть въ принадлежности лица къ сектамъ болѣе вреднымъ, но не облечены въ ту, болѣе или менѣе достовѣрную, форму, при которой можетъ быть начато формальное судебное преслѣдованіе съ вѣроятною надеждою на обвиненіе подозрѣваемаго лица судомъ, мѣстнымъ властямъ должно быть предоставлено право производить или негласное наблюденіе или дознаніе съ допросомъ свидѣтелей, обысками и выемками въ домахъ и за симъ, если послѣ того не обнаружатся такія данныя, по которымъ дѣло могло бы получить движеніе въ судебномъ порядкѣ, но тѣмъ не менѣе убѣжденіе властей, производившихъ дознаніе въ принадлежности подозрѣваемыхъ къ болѣе вреднымъ сектамъ еще подкрѣпится, то власти сіи обязаны составлять протоколы, съ помѣщеніемъ въ нихъ всѣхъ тѣхъ данныхъ и доказательствъ, которыя послужили къ обвиненію лица въ административномъ порядкѣ. Только на основаніи такихъ протоколовъ всѣ подлежащія власти и учрежденія могутъ быть обязываемы примѣнять къ признаннымъ послѣдователями болѣе вредныхъ сектъ лицамъ всѣ установленныя закономъ ограниченія, напр., сословныя учрежденія обязываются не выдавать такимъ лицамъ паспортовъ и проч. Само собою разумѣется, что послѣ принятія такихъ, не болѣе какъ

предварительныхъ, мѣръ, мѣстныя власти не только не освобождаются отъ обязательности собирать болѣе точныя данныя о виновности подозрѣваемыхъ въ принадлежности къ сектамъ болѣе вреднымъ и давать дѣлу судебный ходъ, но должны быть еще болѣе побуждаемы къ тому тѣмъ, чтобы вообще не вполнѣ точныя доказательства, которымъ дано временное значеніе для административнаго преслѣдованія лица, замѣнялись точными судебными доказательствами и судебнымъ приговоромъ. Хотя сказанные протоколы могутъ подлежать обжалованію со стороны заинтересованныхъ лицъ, но тѣмъ не менѣе сила этихъ протоколовъ не можетъ быть пріостанавливаема до истеченія сроковъ на обжалованіе или до утвержденія ихъ высшими административными учрежденіями, развѣ такое пріостановленіе послѣдовало бы по прямому распоряженію высшихъ учрежденій, такъ какъ по свойствамъ раскола, мѣстныя исполнительныя власти могутъ быть весьма часто поставляемы въ необходимость принимать быстрыя мѣры, промедленіе въ принятіи которыхъ могло бы иногда оказаться непоправимымъ въ будущемъ. Такой порядокъ, по мнѣнію члена развившаго изложенное правило, устраняя произволъ мѣстныхъ исполнительныхъ властей, въ разграниченіи послѣдователей менѣе вредныхъ сектъ отъ послѣдователей сектъ болѣе вредныхъ, былъ бы согласованъ и съ высказанными комитетомъ министровъ, при отказѣ его утвердить, представленную на его разсмотрѣніе инструкцію для исполнительныхъ чиновъ по дѣламъ о раскольникахъ, соображеніями, что нельзя было бы дать поводъ исполнительнымъ чинамъ полиціи производить произвольную классификацію раскольническихъ сектъ. Въ дополненіе къ сему одинъ изъ членовъ коммиссіи полагалъ необходимымъ присовокупить, что болѣе подробный образъ дѣйствій исполнительныхъ чиновъ можетъ быть разработанъ и указанъ тѣмъ чинамъ въ инструкціяхъ, которыми они на сей предметъ должны быть снабжены.

По этому же вопросу другимъ членомъ коммиссіи было заявлено, что коммиссія, при опредѣленіи классификаціи сектъ по степени ихъ вреда, имѣла въ виду, главнымъ образомъ, ту цѣль, чтобы сектанты, признанные ею вредными, подлежали особому бдительному надзору администраціи и чтобы полиція, на основаніи добытыхъ ею свѣдѣній

о личностяхъ, принадлежащихъ къ вреднымъ сектамъ, могла предупреждать развитіе ихъ тайной пропаганды; если же допустить, что принадлежность къ вреднымъ сектамъ, влекущая за собою установленныя въ законѣ для послѣдователей вредныхъ сектъ ограниченія, можетъ быть опредѣлена только по суду, то самая цѣль классификаціи не будетъ достигнута. По сему необходимо предоставить полицейской власти право предупреждать развитіе вредныхъ сектъ, и, на основаніи имѣющихся у нея свѣденій, изобличенныхъ въ принадлежности къ вреднымъ сектамъ лицъ подвергать установленнымъ въ законѣ ограниченіямъ. Въ концѣ преній по тому же вопросу, еще одинъ изъ членовъ высказалъ: что предоставить полиціи разграничивать секты болѣе вредныя отъ менѣе вредныхъ было бы неудобно; что узаконеніемъ такой мѣры едвали достигалась бы желаемая цѣль по слѣдующимъ соображеніямъ: 1) до сихъ поръ законъ какъ бы игнорировалъ хлыстовщину,—вѣроятно, по крайней затруднительности дать опредѣлительную формулу тому, что въ сей сектѣ должно быть, какъ преступное, воспрещено и преслѣдуемо. Обрядовая, видимая сторона ереси не даетъ указаній на улику. Пришлось бы вводить въ законъ такіе термины, какъ свальный грѣхъ, причащеніе тѣломъ отъ дѣвичьей груди, закланіе мальчиковъ рождаемыхъ богородицами и тому подобныя вещи, отъ которыхъ наука частію отказалась уже, частію готова отказаться. Но удобно ли вводить въ законъ, какъ преступное дѣяніе, такое дѣйствіе, котораго на самомъ дѣлѣ никто не видалъ; 2) полицейская власть, которой предоставлено было бы стѣснять населеніе въ даруемыхъ закономъ правахъ, должна бы быть вооружена самой обстоятельной инструкціей, но инструкція вообще есть не болѣе, какъ разъясненіе даннаго закона; 3) полицейская власть могла бы основать свои въ настоящемъ случаѣ распоряженія или на безспорной уликѣ или на народной молвѣ, на подозрѣніяхъ; но въ первомъ случаѣ подлежащая власть обязывается силою закона (203 ст. Уложен. о нак. 1866 г.) начать судебное преслѣдованіе, а во второмъ мотивъ обвиненія не представлялъ бы достаточнаго къ стѣсненію правъ основанія; 4) не подлежитъ сомнѣнію, что уѣздная полиція вынуждалась бы довѣряться, до извѣстной степени, въ

этомъ дѣлѣ волостному управленію, т. е. въ большинствѣ случаевъ волостному писарю, отъ котораго приходилось бы за подозрѣніе въ хлыстовщинѣ откупаться, такъ какъ откупаться все-таки выгоднѣе, чѣмъ терпѣть иногда полное разстройство своихъ дѣлъ; наконецъ 5) трудно предполагать, что обвиняемый по слухамъ, по оговору, (а только такое обвиненіе здѣсь и можетъ имѣть мѣсто) не былъ оправданъ по суду. Что повторительный подобный исходъ такого рода дѣлъ можетъ уронить, во времени, достоинство протоколовъ полицейской власти, въ этомъ едвали можно сомнѣваться.

Въ заключеніе всѣхъ преній о формѣ классификаціи и способахъ пресѣченія опасной пропаганды послѣдователей сектъ болѣе вредныхъ предсѣдатель и большинство членовъ коммиссіи пришли только къ тому убѣжденію, что полицейская власть, при отказѣ въ выдачѣ паспортовъ на отлучки лицамъ, принадлежащимъ къ болѣе вреднымъ сектамъ, должна каждый разъ составлять о томъ протоколъ, причемъ въ самомъ протоколѣ должно быть оговорено, что такое распоряженіе полиціи можетъ быть обжаловано законнымъ порядкомъ.

Покончивъ съ вопросомъ о классификаціи раскольническихъ сектъ, коммисеія приступила къ обсужденію слѣдующихъ пунктовъ програмны, намѣченной въ заключеніяхъ комитета 1864 г., а именно къ разрѣшенію вопросовъ 1) о выдачѣ раскольникамъ видовъ на отлучки внутри имперіи на общемъ основаніи, кромѣ тѣхъ послѣдователей болѣе вредныхъ сектъ, которые будутъ обличены въ распространеніи своихъ заблужденій, и 2) о записи раскольниковъ въ гильдіи и производствѣ ими торговли. При обсужденіи этихъ вопросовъ коммиссія прежде всего остановила свое вниманіе на тѣхъ мѣстахъ Высочайше утвержденнаго общаго журнала комитета 1864, въ которыхъ сдѣланы соотвѣтствующія предначертанія относительно сказанныхъ предметовъ. Комитетъ же 1864 г., какъ нами указано выше, по обозрѣніи узаконеній о выдачѣ паспортовъ и о гильдейскихъ и торговыхъ правахъ раскольниковъ, по составленному II отдѣленіемъ собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи Своду дѣйствующихъ постановленій о раскольникахъ, коими установлены различныя ограниченія для расколь-

никовъ въ полученіи паспортовъ на отлучки, находилъ, что заработки и промыслы на сторонѣ для значительной части нашего народа составляютъ необходимое воспособленіе къ снисканію средствъ къ жизни, посему безусловное запрещеніе выдавать паспорты последователямъ тѣхъ или другихъ сектъ представляется неудобнымъ. Неудобство это неоднократно было замѣчено на опытѣ и самая высшая власть дѣлала уже для нѣкоторыхъ мѣстъ и сектантовъ исключенія, такъ напримѣръ, молоканамъ таврической губерніи и городовъ западной Сибири, не смотря на существующее въ законѣ запрещеніе, отлучки были разрѣшаемы. Но такъ какъ за послѣдователями вредныхъ сектъ, особенно склонныхъ къ скрытой пропагандѣ своихъ заблужденій, само собою разумѣется, необходимъ строгій контроль полицейской власти и ближайшій надзоръ за ними на мѣстахъ ихъ жительства, а увольненіе такихъ раскольниковъ въ другія мѣста, ослабляя необходимый контроль, грозило бы вредными послѣдствіями. Перейдя засимъ къ вопросу объ отлучкахъ раскольниковъ за предѣлы имперіи комитетъ разсуждалъ, что въ безусловномъ запрещеніи увольнять означенныхъ людей за границу, не представляется особенной надобности, ибо изъ поѣздокъ ихъ въ чужіе края могутъ считаться дѣйствительно вредными собственно только тѣ, которыя предпринимаются нашими раскольниками для преступныхъ сношеній съ живущими въ другихъ земляхъ сектаторами, особенно же съ раскольническою лжеіерархіею въ Буковинѣ. Въ виду этихъ соображеній комитетъ Высочайше утвержденнымъ въ 18 д. августа 1864 г. журналомъ постановилъ: „разрѣшить выдачу раскольникамъ видовъ на отлучки внутри имперіи на общемъ основаніи, кромѣ послѣдователей болѣе вредныхъ сектъ, которые будутъ обличены въ распространеніи своихъ заблужденій (п. 2)". „Допустить увольненіе раскольниковъ всѣхъ вообще сектъ за границу по особымъ разрѣшеніямъ министерства внутреннихъ дѣлъ, но оставить въ силѣ существующее запрещеніе впускать въ предѣлы Россіи раскольниковъ иноземцевъ (п. 3)".

Въ пунктѣ же 5-мъ того же журнала комитетъ, разсуждая по предмету разрѣшенія раскольникамъ записываться въ гильдію,

между прочимъ, постановилъ: всѣхъ послѣдователей болѣе вредныхъ сектъ, обнаружившихъ свою ересь, отдавать подъ полицейскій присмотръ и по примѣненію правилъ объ этомъ надзорѣ не увольнять съ мѣста жительства".

Основываясь на вышеприведенныхъ предначертаніяхъ комитета 1864 г. нѣкоторые члены коммиссіи находили, что комитетъ 1864 года, разсуждая о выдачѣ раскольникамъ видовъ на отлучки, сперва указалъ на одно только исключеніе изъ правила о выдачѣ раскольникамъ паспортовъ, именно, воспретилъ выдавать тѣмъ последователямъ болѣе вредныхъ сектъ, которые обличены будутъ въ распространеніи своихъ заблужденій. Если-бы ограничиться буквальнымъ толкованіемъ только одного этого пункта, то пришлось бы признать, что по предначертаніямъ комитета, паспорты должны быть выдаваемы послѣдователямъ всѣхъ, какъ болѣе, такъ и менѣе вредныхъ сектъ, кромѣ „обличенныхъ распространителей ученій болѣе вредныхъ сектъ". Между тѣмъ члены коммиссіи въ большинствѣ не могли остановиться на толкованіи этого отдѣльнаго пункта положеній комитета 1864 г., а признали положительно необходимымъ изслѣдовать этотъ пунктъ въ связи съ пунктомъ 5-мъ положеній того же комитета, соображеніями, приведенными въ журналѣ сего комитета и сдѣланнымъ онымъ указаніемъ на тѣ статьи Свода узаконеній о раскольникахъ, составленнаго II отдѣленіемъ собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи, которыя съ изданіемъ предположенныхъ комитетомъ правилъ о выдачѣ паспортовъ будутъ подлежать отмѣнѣ. Изъ буквально приведенной выше выписки изъ журнала комитета 1864 г., между прочимъ, видно, что комитетъ находилъ неудобнымъ лишать полицейскія начальства возможности удерживать на мѣстахъ жительства подъ ближайшимъ своимъ надзоромъ такихъ раскольниковъ, увольненіе которыхъ на сторону угрожало бы несомнѣнно вредными послѣдствіями; изъ 5-го пункта заключеній комитета усматривается, что комитетъ положилъ всѣхъ послѣдователей болѣе вредныхъ сектъ обнаружившихъ свою ересь, отдавать подъ полицейскій присмотръ и не увольнять съ мѣста жительства; наконецъ въ числѣ указанныхъ комитетомъ статей, которыя будутъ подлежать отмѣнѣ съ

момента разрѣшенія выдачи раскольникамъ видовъ на отлучки, выпущена ст. 45 т. XIV уст. о пасп., которая воспрещаетъ выдачу паспортовъ болѣе вредной сектѣ, именно скопцамъ. Сопоставляя все сказанное, большинство членовъ коммиссіи пришло къ убѣжденію, что совокупное толкованіе приведенныхъ положеній комитета, не можетъ оставить ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что комитетъ вообще, предначерталъ разрѣшить выдачу паспортовъ на отлучки внутри имперіи только послѣдователямъ сектъ менѣе вредныхъ, сектантамъ же болѣе вреднымъ положилъ таковыхъ не выдавать, а подвергать ихъ дѣйствію полицейскаго надзора и удерживать на мѣстѣ; посему неуказаніе комитетомъ на отмѣну ст. 45, о невыдачѣ паспортовъ скопцамъ нельзя считать недосмотромъ, а нужно признать намѣреннымъ исключеніемъ этой статьи изъ числа отмѣняемыхъ для сохраненія оной въ дѣйствующемъ законодательствѣ. Такимъ образомъ, скорѣе редакція пункта 2 положеній комитета, которая въ разрѣзъ съ другими положеніями устраняетъ отъ права на полученіе паспортовъ на отлучки не всѣхъ послѣдователей болѣе вредныхъ сектъ, а только обличенныхъ пропагандистовъ такихъ сектъ, должна быть признана несовсѣмъ точною. Однако дарованіе послѣдователямъ сектъ болѣе вредныхъ одного изъ общегражданскихъ правъ не можетъ быть основано исключительно на нѣкоторой незначительной неточности одного изъ пунктовъ положеній комитета 1864 г., когда всѣ другіе пункты выясняютъ всякое сомнѣніе объ этой неточности и въ Высочайшей резолюціи, послѣдовавшей при утвержденіи 16 августа 1864 года общаго журнала комитета, сказано, чтобы общегражданскія права, даруемыя раскольникамъ, вообще были относимы только къ раскольникамъ сектъ менѣе вредныхъ съ распространеніемъ сихъ правъ на раскольниковъ сектъ болѣе вредныхъ только тогда, когда въ заключеніяхъ комитета положительно сказано объ отмѣнѣ ограниченій, существующихъ для сихъ сектъ. Сверхъ всего сказаннаго, члены коммиссіи, въ подкрѣпленіе выраженныхъ ими соображеній, приняли также во вниманіе и то обстоятельство, что на практикѣ едва-ли могъ бы возбуждаться вопросъ о выдачѣ паспортовъ только обличеннымъ распространителямъ сектъ болѣе вред-

ныхъ потому, что такія лица, по закону (ст. 196 и 197 улож. о наказ.), подлежатъ лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылкѣ въ Закавказскій край или Сибирь и, слѣдовательно, уже въ силу судебныхъ рѣшеній о нихъ, не могутъ пользоваться правомъ на отлучку изъ мѣста жительства на общемъ основаніи и подчиняются правиламъ, постановленнымъ въ уставѣ о ссыльныхъ. На основаніи такихъ соображеній члены коммиссіи не могли не придти къ убѣжденію, что паспорты на отлучки внутри имперіи, согласно точному смыслу предначертаній комитета 1864 г., могутъ быть выдаваемы только сектамъ менѣе вреднымъ, болѣе же вреднымъ сектамъ, т. е. скопцамъ, хлыстамъ и тѣмъ, которыя вообще признаны будутъ въ законодательномъ порядкѣ болѣе вредными, такого права предоставлено быть не можетъ. При этомъ одинъ изъ членовъ коммиссіи признавалъ необходимымъ, независимо отъ воспрещенія выдавать паспорты на отлучки послѣдователямъ вредныхъ сектъ, установить такое же ограниченіе и для лицъ, отправляющихъ у раскольниковъ духовныя требы, какъ наиболѣе содѣйствующихъ поддержанію и даже распространенію раскола.

Введеніе этого запрещенія въ проектируемое постановленіе предсѣдателемъ и прочими членами коммиссіи признано было неудобнымъ, такъ какъ подобное ограниченіе, введенное въ законъ, давало бы видъ признанія за лицами, отправляющими у раскольниковъ требы, духовнаго сана, что положительно противорѣчило бы Высочайше утвержденнымъ предначертаніямъ комитета 1864 г., которымъ постановлено: никого изъ исполняющихъ духовныя требы у раскольниковъ не подвергать преслѣдованіямъ или стѣсненіямъ, кромѣ случаевъ, когда они навлекутъ на себя дѣйствіе общихъ уголовныхъ законовъ, но и не признавать за ними духовнаго званія или сана, а считать въ порядкѣ гражданскомъ, принадлежащими къ тѣмъ сословіямъ, въ которыхъ они состоятъ. Нѣкоторые члены коммиссіи также находили, что комитетъ 1864 г. постановилъ ограниченія въ выдачѣ паспортовъ на отлучки только для такихъ раскольниковъ болѣе вредныхъ сектъ, кои обличены въ распространеніи своихъ заблужденій, что ясно и опредѣлительно выражено въ заключительномъ журналѣ и посему они не

считали возможнымъ принять вышеобъясненныя разсужденія большинства членовъ о предоставленіи права на отлучки только раскольникамъ менѣе вредныхъ сектъ, а полагали распространить это правило на раскольниковъ всѣхъ сектъ, съ указаннымъ комитетомъ ограниченіемъ. По предмету увольненія раскольниковъ за границу и впуска въ предѣлы имперіи раскольниковъ иноземцевъ коммиссія, имѣя въ виду, что по поводу одного частнаго ходатайства объ увольненіи за границу раскольника, Высочайше утвержденнымъ 12 октября 1873 г. положеніемъ комитета министровъ, разрѣшеніе подобныхъ ходатайстъ предоставлено ближайшему усмотрѣнію министра внутреннихъ дѣлъ, а Высочайше утвержденнымъ 10 іюня 1870 г. положеніемъ того же комитета разрѣшенъ впускъ въ предѣлы имперіи изъ-за границы раскольниковъ менѣе вредныхъ сектъ, съ оставленіемъ въ своей силѣ воспрещенія для послѣдователей сектъ болѣе вредныхъ, разсуждала о томъ, не представляется ли какой-либо опасности какъ отъ разрѣшенія увольнять раскольковъ за границу, такъ и отъ дозволенія имъ въѣзда въ предѣлы имперіи изъ-за границы, ипо тщательномъ разсмотрѣніи этихъ вопросовъ, пришла къ заключенію, что поѣздки нашихъ раскольниковъ за границу не только не могутъ принести никакого вреда, а напротивъ есть достаточное основаніе ожидать отъ такихъ поѣздокъ весьма благихъ послѣдствій—разсѣянія раскольническихъ заблужденій. При этомъ большинство членовъ коммиссіи разсуждали, что такъ какъ раскольникамъ болѣе вредныхъ сектъ, по мнѣнію ихъ, не должны быть разрѣшаемы отлучки внутри имперіи, то было бы не только не послѣдовательно но и трудно предоставить имъ право на отлучки за границу (потому что подъ видимъ поѣздокъ за границу они могли бы отлучаться внутрь имперіи), а потому они полагали бы установить на будущее время, что паспорты раскольникамъ менѣе вредныхъ сектъ на отлучки за границу выдаются на общемъ основаніи, а меньшинство членовъ полагали право отлучекъ за границу, такъ же какъ внутри имперіи, предоставить раскольникамъ всѣхъ сектъ. Что же касается въѣзда въ Россію раскольниковъ изъ-за границы, то въ виду имѣющихся въ министерствѣ внутреннихъ дѣлъ свѣденій о на-

хожденіи въ Австріи, Турціи и Придунайскихъ княжествахъ значительнаго числа скопцовъ, допущеніе коихъ въ предѣлы имперіи принесло бы несомнѣнный вредъ, коммиссія единогласно постановила, что въѣздъ изъ-за границы въ Россію раскольниковъ болѣе вредныхъ сектъ долженъ быть воспрещенъ и на будущее время. Послѣ этого коммиссія перешла къ разсужденіямъ по вышепрописанному третьему пункту положеній комитета 1864 г. о гильдейскихъ и торговыхъ правахъ раскольниковъ. По дѣйствовавшимъ до 1853 г. постановленіямъ раскольники имѣли право записываться въ гильдіи на общемъ основаніи, изъятію изъ сего подлежали только скопцы, которымъ съ 1843 г. воспрещено выдавать свидѣтельства на право торговли, если они не состояли въ купеческомъ званіи до того времени; состоящимъ же въ купечествѣ не позволено переходить изъ низшихъ гильдій въ высшія [1]). Въ 1853 г. постановлено всѣхъ вообще раскольниковъ принимать въ гильдіи только на временномъ правѣ [2]), но за изданіемъ 1 января 1863 г. новаго положенія о пошлинахъ за право торговли прежнее постановленіе считается отмѣненнымъ. Слѣдуя общему началу о предоставленіи раскольникамъ большихъ или меньшихъ правъ, смотря по степени могущаго произойти отъ нихъ вреда, комитетъ 1864 г. находилъ, что послѣдователямъ менѣе вредныхъ сектъ можетъ быть дозволено впредь записываться въ гильдіи и производить торговлю на общемъ основаніи. Но относительно принадлежащихъ къ сектамъ болѣе вреднымъ, бывшій министръ внутреннихъ дѣлъ (Валуевъ) въ IV засѣданіи комитета объяснилъ, что занятіе торговлею и промыслами, сопряженное съ отлучками съ мѣста жительства, часто служитъ для нихъ средствомъ для сокрытія вредной и опасной для церкви и государства пропаганды. Изъ доходившихъ до высшаго правительства свѣдѣній видно, что значительное число совращеній въ наименѣе терпимыя у насъ секты, напримѣръ, въ скопчество, совершается людьми, разъѣзжающими по городамъ и селеніямъ подъ предлогомъ своихъ торговыхъ дѣлъ. При обсужденіи этого вопроса нѣкоторые члены коммиссіи находили, что лишеніе

[1]) Сводъ пост. о раск., ст. 95 и 96.
[2]) Сводъ ст. 93.

раскольниковъ торговыхъ и промышленныхъ правъ, не только не можетъ принести никакой пользы въ дѣлѣ искорененія въ народѣ раскольническихъ заблужденій, но несомнѣнно усилило бы раскольническій фанатизмъ, какъ всякая стѣснительная мѣра, что вполнѣ подтверждается многолѣтнимъ опытомъ; предоставленіе же имъ этихъ правъ наравнѣ съ православными, благотворно дѣйствуя на раскольниковъ въ нравственномъ смыслѣ, какъ доказательство снисходительнаго отношенія къ нимъ правительства, послужитъ къ развитію промышленности и торговли въ государствѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и къ упроченію народнаго благосостоянія, поэтому, нѣкоторые члены полагали не установлять вообще никакихъ ограниченій въ правахъ промышленныхъ и торговыхъ, но съ тѣмъ, чтобы последователямъ болѣе вредныхъ сектъ воспрещена была приписка въ купечество. Но другіе члены коммиссіи, на основаніи тѣхъ же разсужденій, признавали возможнымъ разрѣшить раскольникамъ всѣхъ сектъ, какъ болѣе, такъ и менѣе вредныхъ, записываться въ купечество и производить торговлю на общемъ основаніи. Въ связи съ этимъ вопросомъ коммиссія обратила вниманіе и на то, что въ дѣйствующихъ постановленіяхъ о производствѣ раскольниками торговли и промысловъ содержится еще запрещеніе допускать послѣдователей всякихъ раскольническихъ сектъ къ запискѣ въ иконописные цехи. Комитетъ 1864 г., признавая, что сіе запрещеніе можетъ быть отмѣнено, такъ какъ за немногими исключеніями раскольники вообще употребляютъ иконы, которыя чтятся и православною церковью, а потому постановилъ: отмѣнить существующее запрещеніе допускать раскольниковъ въ иконописные цехи. Коммиссія и съ своей стороны, находя, что отъ допущенія раскольниковъ записываться въ иконописные цехи не можетъ произойти вреда для православія, такъ какъ на основаніи закона, т. XIV Уст. опред. и прес. прест. 127 и 128 ст., установленъ особый надзоръ за недопущеніемъ неприличныхъ изображеній на иконахъ, единогласно признали, что существующее запрещеніе допускать раскольниковъ въ иконописные цехи слѣдуетъ отмѣнить.

Слѣдуя опредѣленной, на основаніи заключеній комитета 1864 г., программѣ, коммиссія перешла къ обсужденію вопросовъ: о допуще-

нія раскольниковъ къ занятію общественныхъ должностей и объ удостоеніи раскольниковъ знаками отличія и почетными титулами. По первому вопросу коммиссія нашла, что окончательнымъ заключеніемъ комитета 1864 г., выраженнымъ въ общемъ его журналѣ, постановлено: „въ тѣхъ обществахъ, гдѣ раскольниковъ болѣе нежели православныхъ, допускать раскольниковъ сектъ менѣе вредныхъ къ занятію должностей сельскихъ старостъ, добросовѣстныхъ, волостныхъ старшинъ, сборщиковъ податей и другихъ кромѣ должности городского головы, съ тѣмъ, однако, чтобы тамъ, гдѣ волостнымъ старшиною будетъ раскольникъ, помощникъ его всегда былъ изъ православныхъ“. Высочайшею резолюціею, послѣдовавшею въ 16 д. авг. 1864 г. повелѣно (п. 2), „чтобы волостные старшины и ихъ помощники изъ раскольниковъ отнюдь не были допускаемы къ присутствованію въ приходскихъ совѣтахъ“ [1]). По распоряженію предсѣдателя предъявлены были коммиссіи и прочтены состоявшіяся по сему предмету слѣдующія постановленія: 1) Высочайше утвержденное въ 16 д. іюня 1870 г. мнѣніе Государственнаго Совѣта, коимъ положено: предоставить министру внутреннихъ дѣлъ, въ случаѣ возбужденія образованными, на основаніи новаго городского положенія, общественными управленіями вопросовъ о допущеніи къ городскимъ выборамъ и къ избранію въ городскія должности лицъ, состоящихъ въ расколѣ, разрѣшать сіи представленія въ смыслѣ расширенія, въ предѣлахъ разумной возможности, избирательныхъ правъ раскольниковъ“. 2) Послѣдовавшее всеподданнѣйшему докладу министра внутреннихъ дѣлъ 9 марта 1874 г., Высочайшее повелѣніе: „предложить циркулярно всѣмъ губернаторамъ, чтобы впредь до изданія особыхъ правилъ о правахъ раскольниковъ по общественной службѣ, въ видахъ отстраненія могущихъ встрѣтиться по сему предмету недоразумѣній, въ случаѣ избранія раскольниковъ въ какую-либо общественную должность, предварительно утвержденія таковаго избранія, было каждый разъ представляемо на разрѣшеніе министра внутреннихъ дѣлъ, которому предоставляется, по собра-

[1]) Собр. пост. по расколу 1875 г., стр. 609—610.

ніи объ избранномъ лицѣ подробныхъ свѣдѣній, допускать или не допускать раскольниковъ къ отправленію общественныхъ должностей по своему ближайшему усмотрѣнію". При этомъ предсѣдатель заявилъ коммиссіи, что министерство внутреннихъ дѣлъ, руководствуясь приведенными Высочайшими повелѣніями, большею частію допускало раскольниковъ менѣе вредныхъ сектъ, на основаніи получаемыхъ отъ губернаторовъ свѣдѣній объ избранномъ лицѣ, къ занятію общественныхъ должностей и даже были случаи допущенія раскольниковъ на должность городского головы и что никакого вреда отъ такого допущенія нигдѣ не замѣчено. По тщательномъ и всестороннемъ обсужденіи въ коммиссіи настоящаго вопроса большинство членовъ оной полагало возможнымъ: право общественной службы предоставить раскольникамъ на общемъ основаніи, кромѣ послѣдователей болѣе вредныхъ сектъ, но при этомъ было возбуждено нѣкоторое опасеніе вреда отъ допущенія раскольниковъ къ занятію должности городского головы, какъ наиболѣе вліятельной по своему значенію, опасеніе это отстранено тѣмъ соображеніемъ, что утвержденіе въ должности городского головы, на основаніи закона, зависитъ въ уѣздныхъ городахъ отъ губернатора, а въ губернскихъ отъ министра внутреннихъ дѣлъ и что, такимъ образомъ, имѣется всегда полная возможность не допускать къ занятію должности городского головы такое лицо, допущеніе коего представлялось бы почему-либо опаснымъ. При томъ же коммиссія имѣла въ виду, что ни въ судебныхъ уставахъ для избранія въ мировые судьи, ни въ положеніи о земскихъ учрежденіяхъ для избранія въ земскіе гласные не сдѣлано никакого ограниченія относительно раскольниковъ и что были случаи избранія раскольниковъ, какъ въ мировые судьи, даже почетные, такъ и въ земскіе гласные, а лицо, избранное въ земскіе гласные, при извѣстныхъ условіяхъ можетъ поступить на должность члена и даже предсѣдателя земской управы, изъ коихъ послѣдняя должность имѣетъ значеніе, не менѣе значенія городского головы. За симъ коммиссія постановила, что п. 2 Высочайшей резолюціи о томъ, чтобы волостные старшины и ихъ помощники изъ раскольниковъ отнюдь не были допускаемы къ присутствованію въ приходскихъ совѣтахъ, долженъ быть принятъ къ точному исполненію.

По второму вопросу комитетъ 1864 постановилъ: „не удостоивая послѣдователей болѣе вредныхъ сектъ никакихъ знаковъ отличія или почетныхъ званій, относительно раскольниковъ сектъ менѣе вредныхъ предоставить подлежащимъ начальствамъ объ исключительныхъ случаяхъ, составляющихъ государственную заслугу или особенные подвиги благотворительности такихъ раскольниковъ, по собраніи нужныхъ свѣдѣній, повергать на Высочайшее благоусмотрѣніе Его Императорскаго Величества". Съ этимъ положеніемъ комитета коммиссія вполнѣ согласилась, не входя ни въ какія, по содержанію онаго, разсужденія.

Далѣе на очереди стоялъ вопросъ о разрѣшеніи раскольникамъ съ нѣкоторыми ограниченіями открытія школъ грамотности. Обращаясь къ предначертаніямъ комитета 1864 г., коммиссія нашла, что журналомъ этого комитета постановлено: „разрѣшить раскольникамъ менѣе вредныхъ сектъ учреждать школы грамотности, въ которыхъ преподаваніе ограничивалось бы чтеніемъ, письмомъ и четырьмя правилами ариѳметики, съ тѣмъ, чтобы школы эти, какъ въ отношеніи выбора и назначенія учителей, такъ и въ отношеніи надзора за преподаваніемъ, состояли въ вѣдѣніи тѣхъ учрежденій, которымъ будутъ вообще подвѣдомы народныя училища, впрочемъ безъ всякаго поощренія или поддержки со стороны правительства. Равнымъ образомъ дозволить дѣтямъ раскольниковъ посѣщать общія школы и учебныя заведенія, не дѣлая для нихъ обязательнымъ обученіе закону Божію. При обсужденіи въ комитетѣ вопроса о томъ, должно ли въ школы, которыя будутъ содержимы на счетъ сектаторовъ, допускать дѣтей православныхъ, послѣдовало разногласіе,—большинство членовъ полагали не издавать никакого общаго постановленія о дозволеніи или воспрещеніи отдавать дѣтей православнаго исповѣданія въ школы, содержимыя на счетъ раскольниковъ. По мнѣнію большинства членовъ такія школы не должны ни носить наименованія, ни имѣть значенія училищъ раскольничьихъ, но должны быть просто школами грамотности, въ которыхъ, съ особаго разрѣшенія правительства, преподаваніе будетъ ограничено кругомъ свѣтскаго начальнаго обученія, обязательное же предписаніе о недопущеніи въ нихъ никого, кромѣ

дѣтей сектаторовъ, неминуемо придало бы имъ тотъ именно характеръ, котораго всего желательнѣе избѣгнуть, оно развило бы и въ учащихъ и учащихся духъ исключительности, свойственный всякому замкнутому кружку и слабѣющій только при столкновеніи лицъ съ различными взглядами и привычками. Таковое мнѣніе большинства членовъ комитета удостоено Высочайшаго утвержденія. Прежде чѣмъ приступить къ обсужденію настоящаго вопроса, по распоряженію предсѣдателя, предъявлена была коммиссіи, производившаяся въ министерствѣ внутреннихъ дѣлъ, послѣ уже воспослѣдованія Высочайше утвержденнаго предположенія комитета 1864 г., переписка съ подлежащими вѣдомствами по ходатайству московскихъ раскольниковъ о разрѣшеніи имъ открыть въ Москвѣ отдѣльныя для дѣтей ихъ, мужскаго и женскаго пола, школы и послѣдовавшая по сему ходатайству на журналѣ комитета министровъ, на разсмотрѣніе котораго оно было представлено Высочайшая резолюція. Московскіе раскольники въ прошеніи, поданномъ на имя попечителя московскаго учебнаго округа, ходатайствовали о разрѣшеніи открыть школы на слѣдующихъ главныхъ основаніяхъ: 1) заведенія эти должны имѣть частный характеръ и управляться избранными раскольниками лицами на правахъ и съ отвѣтственностію содержателей частныхъ учебныхъ заведеній; 2) назначеніе въ наставники лицъ, облеченныхъ законнымъ правомъ на преподаваніе и съ согласія инспектора частныхъ учебныхъ заведеній; 3) предметы обученія: чтеніе на русскомъ и церковно-славянскомъ языкахъ, съ употребленіемъ для чтенія и изученія церковныхъ и старопечатныхъ книгъ, письмо, русская грамматика, ариѳметика, отечественная исторія, церковное пѣніе и въ женской школѣ рукодѣлье; 4) Принятіе руководствъ, одобренныхъ правительствомъ; 5) лѣта учащихся отъ семи и не старше шестнадцати. При этомъ прошеніи объяснено было, что изложенное ходатайство вызывается отсутствіемъ у раскольниковъ явныхъ, правильно устроенныхъ училищъ, вслѣдствіе чего дѣти бѣдныхъ родителей, изъ среды поповцевъ, принуждены до сего времени обучаться тайнымъ образомъ у малограмотныхъ келейницъ, что причиняетъ много

вреда нравственному направленію дѣтей уже потому, что наставницы эти, для избѣжанія взысканій со стороны полиціи, или укрываютъ своихъ учениковъ или ученицъ или заставляютъ ихъ говорить неправду. Съ такимъ же ходатайствомъ московскіе раскольники обращались и къ министру народнаго просвѣщенія, причемъ въ дополненіе къ изложеннымъ выше условіямъ учрежденія названныхъ школъ представили слѣдующія предположенія: выборъ учителей ограничить окончившими курсъ въ духовныхъ академіяхъ или семинаріяхъ, ввести въ число предметовъ обученія географію и законъ Божій, съ преподаваніемъ сего послѣдняго преимущественно съ цѣлію доказательства существующаго между догматами православной церкви и ученіемъ поповщины, при нѣкоторыхъ лишь различіяхъ въ обрядности, единства. Въ подкрѣпленіе своего ходатайства московскіе раскольники сослались на слѣдующія обстоятельства: 1) отчужденіе массы сектаторовъ, вслѣдствіе религіозной исключительности, отъ общихъ путей образованія, указанныхъ правительствомъ; 2) необходимость ввести между ними образованіе, въ видахъ искорененія фанатизма и самой этой исключительности; 3) недостиженіе этой цѣли распоряженіемъ о принятіи раскольниковъ въ общія учебныя заведенія, безъ обязательнаго обученія закону Божію, вслѣдствіе недовѣрія, питаемаго къ заведеніямъ этимъ раскольническимъ населеніемъ, подозрѣвающимъ въ нихъ отсутствіе религіозной основы, и 4) опасеніе оскорбленій, какимъ могутъ подвергаться дѣти изъ раскольниковъ отъ своихъ товарищей не раскольниковъ; каковыя неудобства будутъ устранены, если учрежденія и завѣдываніе школами ввѣрится лицамъ изъ среды раскольниковъ, пользующимися между ними авторитетомъ. По разсмотрѣніи въ комитетѣ министровъ означеннаго ходатайства и отзывовъ по оному подлежащихъ вѣдомствъ, мнѣнія раздѣлились, причемъ предсѣдатель комитета, согласные съ нимъ пять членовъ и приглашенный въ засѣданіе статсъ-секретарь графъ Панинъ, полагали: ходатайство московскихъ раскольниковъ отклонить. На журналѣ комитета послѣдовала собственноручная Его Императорскаго Величества резолюція: „исполнить по мнѣнію предсѣдателя и согласныхъ съ нимъ членовъ“.

При обсужденіи этого вопроса въ коммиссіи одинъ изъ членовъ высказалъ слѣдующія соображенія: расколъ, какъ извѣстно, главнымъ образомъ поддерживается существующимъ въ массѣ народа невѣжествомъ, для разсѣянія коего, а вмѣстѣ съ тѣмъ и для искорененія раскольническихъ заблужденій необходимо распространеніе въ народѣ образованія, но проектированныя комитетомъ 1864 г. для дѣтей раскольниковъ школы могутъ дать имъ возможность научиться только грамотѣ, которая у раскольниковъ и такъ уже распространена болѣе, чѣмъ въ православномъ населеніи; образованія же необходимаго для правильнаго пониманія догматовъ православной церкви такія школы не дадутъ, поэтому представлялось бы весьма желательнымъ предоставленіе раскольникамъ всѣхъ вообще сектъ открытія училищъ съ болѣе широкою, противу предначертанной комитетомъ 1864 года, программою предметовъ обученія. Предсѣдатель же и прочіе члены коммиссіи разсуждали, что вопросъ о разрѣшеніи раскольникамъ учреждать школы для обученія дѣтей ихъ подвергался въ комитетѣ 1864 г. самому тщательному и всестороннему обсужденію, послѣ чего единогласно признана необходимость такого разрѣшенія, но при этомъ постановлено непремѣннымъ условіемъ, чтобы открываемыя раскольниками школы были просто школами грамотности, въ которыхъ преподаваніе ограничивалось бы кругомъ свѣтскаго начальнаго обученія. Хотя дѣйствительно грамотность между раскольниками распространена нѣсколько болѣе, чѣмъ между православными, но эта грамотность, большею частію; ограничивается умѣньемъ читать старопечатныя церковныя книги и, въ рѣдкихъ случаяхъ, уставнымъ письмомъ, между тѣмъ какъ школы, предначертанныя комитетомъ 1864 года дадутъ раскольникамъ правильную первоначальную подготовку къ дальнѣйшему образованію, которое они затѣмъ могутъ получить въ общеобразовательныхъ учебныхъ заведеніяхъ, куда имъ доступъ облегчается тѣмъ, что при поступленіи въ оныя, отъ нихъ не требуется знанія закона Божія и слушаніе уроковъ онаго для нихъ не обязательно. При этомъ условіи раскольники, по имѣющимся въ министерствѣ внутреннихъ дѣлъ свѣдѣніямъ, не чуждаются общихъ школъ и охотно отдаютъ въ нихъ своихъ дѣтей, хотя допущеніе

для раскольниковъ этой льготы еще не вездѣ принято. По симъ соображеніямъ и въ виду Высочайшаго повелѣнія объ отказѣ въ ходатайствѣ московскимъ раскольникамъ открыть школы съ болѣе широкою програмою обученія, члены коммиссіи пришли къ положительному заключенію, что раскольникамъ менѣе вредныхъ сектъ можетъ быть разрѣшено учрежденіе только такихъ школъ, какія указаны комитетомъ 1864 г., тѣмъ болѣе, что программа, начертанная комитетомъ, вполнѣ соотвѣтствуетъ установленной впослѣдствіи Высочайше утвержденнымъ 25 мая 1874 г. положеніемъ о начальныхъ народныхъ училищахъ. При этомъ коммиссія сочла нужнымъ постановить, что какъ относительно испрошенія дозволенія на открытіе раскольниками означенныхъ школъ, такъ и относительно порядка управленія оными и назначенія учителей должно въ точности руководствоваться правилами, предписанными Высочайше утвержденнымъ 25 мая 1874 г. положеніемъ о народныхъ училищахъ. Независимо отъ сего желательно, чтобы правило о допущеніи дѣтей раскольниковъ посѣщать общія школы и учебныя заведенія получило всеобщую извѣстность.

Постановивъ такое заключеніе по вопросу о школахъ для дѣтей раскольниковъ, коммиссія обратилась къ обсужденію окончательныхъ заключеній комитета, коимъ предположено: отмѣнить изданное для архангельской и олонецкой губерній правило о посылкѣ губернаторами чиновниковъ для осмотра жилищъ раскольниковъ, предоставивъ начальникамъ губерній, чрезъ личное наблюденіе, а равно посылкою высшихъ чиновниковъ губернскаго управленія, дѣйствовать, по мѣрѣ надобности, къ предупрежденію распространенія раскола и учрежденія новыхъ сектаторскихъ скитовъ. Отмѣна означеннаго правила признана была комитетомъ необходимою въ видахъ избѣжанія злоупотребленій и различнаго рода притѣсненій по отношенію къ раскольникамъ. Вполнѣ раздѣляя такой взглядъ комитета, коммиссія положила изложенное предначертаніе принять къ точному исполненію. Затѣмъ, относительно предположенія комитета о воспрещеніи распубликованія въ печати отдѣльными изданіями сочиненій расколоучителей, содержащихъ лжеумствованія ихъ и систематическое изложеніе догматовъ и обрядовъ раскольничьихъ, безъ

надлежащихъ объясненій или возраженій отъ духовнаго начальства или же симъ начальствомъ одобренныхъ, за воспослѣдованіемъ въ 1865 г. общаго закона о печати коммиссія не нашла нужнымъ входить въ обсужденіе сего предмета. Въ заключеніе коммиссіею были разсмотрѣны статьи свода постановленій о раскольникахъ, подлежащія, на основаніи Высочайше утвержденныхъ заключеній комитета 1864 г., отмѣнѣ, какъ несогласныя съ общимъ духомъ принимаемыхъ мѣръ.

Разсмотрѣвъ въ порядкѣ програмны всѣ предположенія комитета 1864 г., о дарованіи раскольникамъ общегражданскихъ правъ коммиссія, на основаніи указаній и предначертаній того же комитета, приступила къ разсмотрѣнію предположенныхъ для раскольниковъ облегченій въ отправленіи богослуженія по обрядамъ ихъ сектъ, исправленія существующихъ и постройки новыхъ раскольническихъ молитвенныхъ зданій, а также о непреслѣдованіи лицъ, совершающихъ богослужебные обряды у раскольниковъ.

Статьею III Высочайше утвержденныхъ 16 августа 1864 г. заключеній комитета по дѣламъ о раскольникахъ постановлено: „въ отношеніи исполненія духовныхъ требъ и богослуженія не предоставлять послѣдователямъ сектъ болѣе вредныхъ никакихъ въ существующемъ порядкѣ облегченій и не допускать открытыхъ сходбищъ ихъ для молитвы, но сего не распространять на сходбища въ домахъ, не соединенныя съ преступными дѣйствіями или противозаконнымъ умысломъ, достаточно обнаруженнымъ и не подвергать такихъ сходбищъ преслѣдованіямъ, если ими не нарушены общія правила благочинія и общественнаго порядка. Равнымъ образомъ уставщиковъ и наставниковъ сихъ сектъ предавать суду только въ случаѣ распространенія ихъ заблужденій или другихъ преступленій и проступковъ, подлежащихъ наказанію по законамъ уголовнымъ или полицейскимъ. Для раскольниковъ же менѣе вредныхъ сектъ допустить слѣдующія облегченія: 1) дозволить имъ творить общественную молитву, исполнять требы и совершать богослуженіе по ихъ обрядамъ, какъ въ домахъ, такъ и въ особо предназначенныхъ къ тому молитвенныхъ зданіяхъ и на кладбищахъ, при томъ непремѣнномъ условіи, чтобы не было публич-

наго, соблазнительнаго для православныхъ, оказательства раскола; 2) публичнымъ оказательствомъ раскола, соблазнительнымъ для православныхъ, признавать: а) крестные ходы и публичныя процессіи въ церковныхъ облаченіяхъ; б) употребленіе внѣ домовъ и моленъ церковнаго или монашескаго одѣянія и публичное ношеніе иконъ и в) раскольничье пѣніе на улицахъ и площадяхъ; 3) на кладбищахъ дозволять при погребеніяхъ творить молитву по принятымъ у раскольниковъ обрядамъ съ пѣніемъ, но безъ употребленія церковнаго облаченія; 4) допускать исправленіе приходящихъ въ ветхость часовенъ и другихъ молитвенныхъ зданій, съ особаго, каждый разъ, разрѣшенія начальника губерніи и съ тѣмъ условіемъ, чтобы внѣшній видъ исправляемаго зданія не былъ ни въ чемъ измѣняемъ, независимо отъ строгаго соблюденія запрещенія имѣть наружные колокола или кресты и наддверныя иконы; 5) дозволить распечатаніе закрытыхъ молитвенныхъ домовъ, съ особаго разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ, по предварительномъ о каждомъ случаѣ сношеніи начальника губерніи съ мѣстнымъ епархіальнымъ начальствомъ и съ тѣмъ условіемъ, чтобы распечатаніе производилось безъ всякаго торжества, дозволенія этого однако не распространять на монастыри и скиты раскольничьи, распечатанія которыхъ ни въ какомъ случаѣ не допускать; 6) въ мѣстахъ, гдѣ уничтожены прежнія молельни и значительное число населенія, принадлежащихъ къ менѣе вреднымъ сектамъ раскольниковъ, не имѣетъ никакихъ средствъ къ общественному моленію, допускать съ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ, по предварительномъ сношеніи начальника губерніи съ мѣстнымъ епархіальнымъ начальствомъ, обращеніе на сей предметъ жилыхъ зданій, съ тѣмъ, чтобы къ онымъ не было придѣлываемо внѣшнихъ украшеній, свойственныхъ православнымъ церквамъ; 7) никого изъ исполняющихъ духовныя требы у сихъ раскольниковъ не подвергать преслѣдованіямъ или тѣсненіямъ, кромѣ случаевъ, когда они навлекутъ на себя дѣйствіе общихъ уголовныхъ законовъ, но не признавать за ними духовнаго званія или сана, а считать въ порядкѣ гражданскомъ, принадлежащими къ тѣмъ сословіямъ, въ которыхъ они состоятъ. Переходъ къ раскольникамъ поповщинской секты священнослужи-

телей православной церкви съ отпаденіемъ отъ православія не допускать; 8) принять за правило, что вышеозначенныя, даруемыя раскольникамъ менѣе вредныхъ сектъ облегченія предоставляются тѣмъ сектаторамъ, которые сами будутъ просить о нихъ, признавая себя, по своему вѣроученію, принадлежащими къ сектамъ менѣе вреднымъ. При чемъ требовать отъ нихъ заявленія, что они будутъ свято исполнять тѣ условія, на основаніи коихъ признаются принадлежащими къ толкамъ болѣе близкимъ къ исповѣданію православной церкви и будутъ воздерживаться отъ всякаго распространенія своихъ вѣрованій между православными". Высочайшею резолюціею, послѣдовавшею 16 августа 1864 г. на журналѣ комитета, между прочимъ, повелѣно: чтобы къ признакамъ публичнаго оказательства раскола было отнесено употребленіе раскольниками внѣ домовъ и моленъ не только церковнаго и монашескаго, но и священнослужительскаго одѣянія.

По разсмотрѣніи изложенныхъ выше положеній комитета 1864 г. предсѣдатель коммиссіи заявилъ, что въ виду столь яснаго и положительнаго опредѣленія комитетомъ правъ раскольниковъ по отправленію ими богослуженія и исполненія духовныхъ требъ, вопросъ этотъ, по его мнѣнію, можетъ быть оставленъ коммиссіею безъ особыхъ разсужденій и что коммиссія не должна входить въ разсмотрѣніе частностей, на основаніи которыхъ комитетъ 1864 г. выработалъ, вполнѣ соотвѣтствующія цѣли общія положенія (за исключеніемъ п. 8, о которомъ будетъ сказано ниже); почему вся задача коммиссіи касательно этого вопроса ограничивается только нѣкоторыми редакціонными измѣненіями положеній комитета, примѣнительно къ установленному коммиссіею взгляду относительно раздѣленія сектъ на болѣе и менѣе вредныя. При этомъ однимъ членомъ коммиссіи выражено было сомнѣніе: такъ какъ комитетъ 1864 г. допускаетъ сходбища въ домахъ послѣдователей сектъ болѣе вредныхъ, лишь бы эти сходбища не были соединены съ преступными дѣйствіями, то очевидно, что подъ предлогомъ сходбищъ будетъ у послѣдователей сектъ болѣе вредныхъ происходить богослуженіе. Поэтому возникаетъ вопросъ, безусловно ли воспрещается всякое богослуженіе, прикрытое предлогомъ дозволеннаго сходбища въ домахъ ра

скольниковъ болѣе вредныхъ сектъ, хотя бы въ мѣстахъ ихъ поселенія, и можетъ ли быть допускаемо, напр., радѣніе у хлыстовъ. Вопросъ этотъ, по заявленію его члена, поставляется имъ отнюдь не въ смыслѣ признанія за раскольниками вредныхъ сектъ права на богослуженіе, а въ смыслѣ изъясненія того: какимъ образомъ подлежащія власти будутъ отличать дозволенныя раскольникамъ болѣе вредныхъ сектъ сходбища въ домахъ отъ сходбищъ ихъ исключительно для молитвы и совершенія обрядовъ ихъ, иногда соединенныхъ съ преступными нравоученіями и даже дѣйствіями. На это предсѣдатель, согласно съ прочими членами, замѣтилъ, что сомнѣніе это устраняется тѣмъ, выработаннымъ коммисіею взглядомъ на признаваемыя ею особенно вредными секты, по коему для нихъ не могутъ быть допущены никакія облегченія въ отправленіи ихъ религіозныхъ обрядовъ. Признаваемыя, согласно взгляду коммиссіи, особенно вредными секты скопцовъ и хлыстовъ должны быть лишены всякой свободы отправленія богослуженія, хотя бы оно и не сопровождалось публичнымъ оказательствомъ, потому что самыя тайныя собранія ихъ въ домахъ для совершенія такъ называемыхъ радѣній, подлежатъ преслѣдованію и даже для суда служатъ доказательствомъ принадлежности участвующихъ въ нихъ лицъ къ помянутымъ особенно вреднымъ сектамъ.

По 4 п. положеній комитета 1864 г., коимъ допускается исправленіе приходящихъ въ ветхость часовенъ и другихъ молитвенныхъ зданій съ особаго, каждый разъ, разрѣшенія начальника губерніи и съ тѣмъ условіемъ, чтобы внѣшній видъ исправляемаго зданія не былъ ни въ чемъ измѣняемъ, независимо отъ строгаго соблюденія запрещенія имѣть наружные колокола, кресты и надверныя иконы, возникло въ коммиссіи разногласіе. По заявленію одного изъ членовъ нѣтъ основаній, слѣдуя началамъ широкой вѣротерпимости, которыхъ держался и комитетъ 1864 г., и разрѣшая раскольникамъ совершеніе богослуженія по обрядамъ ихъ сектъ, въ то же время запрещать имѣть нѣкоторыя внѣшнія отличія и украшенія на молитвенныхъ зданіяхъ раскольниковъ, что дозволено притомъ и всѣмъ терпимымъ въ государствѣ исповѣданіямъ иноглавныхъ, причемъ пришлось бы снимать кресты и иконы съ су-

ществующихъ уже съ этими украшеніями раскольническихъ моленныхъ. Нѣкоторые члены въ этой мысли видѣли отступленіе отъ точнаго положенія комитета 1864 г. и кромѣ того находили въ ея практическомъ осуществленіи, слишкомъ большое расширеніе правъ раскольниковъ, приравнивая такое разрѣшеніе дозволенію строить раскольническія церкви, что, при непризнаніи ихъ іерархіи, казалось бы несообразнымъ съ общимъ взглядомъ на расколъ, за которымъ не признается права особаго вѣроисповѣданія, признаннаго въ нашей имперіи, не говоря уже о соблазнѣ отъ такого дозволенія для православныхъ. Но въ то же время, председатель, согласно съ большинствомъ членовъ, выразилъ желаніе измѣнить редакцію 4 п., опустивъ въ немъ слова „и наддверныя иконы“, такъ какъ украшенія такого рода не составляютъ прямого и существеннаго признака внѣшнихъ принадлежностей молитвенныхъ зданій и употребляются раскольниками безразлично и на жилищахъ ихъ. Поэтому, если бы воспрещеніе имѣть наддверныя иконы имѣло дѣйствіе въ тѣхъ поселеніяхъ раскольниковъ, гдѣ каждый жилой домъ имѣлъ бы наддверную икону, то одни бы только дома, гдѣ они собираются для молитвы были бы лишены наддверныхъ иконъ, тогда какъ при такомъ домѣ она гораздо умѣстнѣе, чѣмъ въ частныхъ домахъ, такъ что подобное запрещеніе было бы желательно устранить въ предупрежденіе возможныхъ недоразумѣній и столкновеній мѣстной власти съ раскольниками. На это одинъ членъ возражалъ, что отмѣною изложеннаго въ 4 п. журнала комитета 1864 г. запрещенія имѣть на молитвенныхъ зданіяхъ раскольниковъ „и наддверныя иконы“ предоставлялось бы раскольникамъ имѣть внѣшнія украшенія на ихъ молельняхъ и что при этомъ трудно опредѣлить самую форму наддверныхъ иконъ, а раскольники, пользуясь этимъ разрѣшеніемъ, начнутъ ставить такія иконы и кресты на дверяхъ своихъ моленныхъ, которые будутъ ясно свидѣтельствовать о назначеніи такихъ зданій, что прямо противорѣчитъ положенію комитета 1864 г., изложенному въ 6 п. того же журнала, по буквальному опредѣленію коего, внѣшнія украшенія молитвенныхъ зданій, свойственныя православнымъ церквамъ не должны быть допускаемы. При этомъ, по поводу указанныхъ комитетомъ 1864 г. мѣръ,

касательно починки приходящихъ въ ветхость и открытія новыхъ молитвенныхъ зданій одинъ членъ замѣтилъ, что здѣсь слѣдовало бы обратить особенное вниманіе на опредѣлительность редакціи въ проектѣ законоположенія. Съ одной стороны требованіе, чтобы внѣшній видъ исправляемаго зданія не былъ ни въ чемъ измѣненъ, даетъ широкій просторъ любому толкованію къ безполезному, конечно, стѣсненію прихожанъ, съ другой, разрѣшеніе обращать въ молельни жилыя зданія могло бы вызывать иногда нежелаемыя явленія. Въ данномъ приходѣ возводится, съ предвзятою цѣлію, жилое зданіе, напримѣръ, съ куполомъ, близко похожее, по конструкціи купола, на церковное строеніе. Затѣмъ такое жилое зданіе обращается въ молельню. Понятно желаніе раскольниковъ видѣть въ молельнѣ, по своему, православный храмъ; понятно, что такое желаніе можетъ вводить строителей въ соблазнъ и попытка иной разъ удалась бы; затѣмъ строгость преслѣдованія, раздраженіе въ массахъ и т. п., хорошо извѣстныя, въ раскольничьемъ мірѣ, явленія. Предсѣдатель же и прочіе члены коммиссіи находили, что опасенія относительно злоупотребленій такого рода, если бы они и могли случиться, не представляются возможными по тѣмъ основаніямъ, что самое разрѣшеніе обращать жилыя зданія въ молельни будетъ производиться, какъ значится въ томъ же п. 6, по соглашенію мѣстнаго гражданскаго и духовнаго начальства, чего ни то, ни другое не допуститъ, причемъ и министерство внутреннихъ дѣлъ, въ случаѣ какого-либо сомнѣнія, можетъ требовать планъ зданія и если найдетъ его въ чемъ-либо несоотвѣтственнымъ, то не разрѣшитъ обращенія такого зданія въ молитвенный домъ. Послѣ сего для прекращенія возникшихъ сомнѣній и для устраненія предполагаемыхъ злоупотребленій всѣ члены единогласно положили въ п. 4 слова: „и наддверныя иконы“ исключить, а заключеніе п. 6 редактировать такъ: „съ тѣмъ, чтобы зданія эти, по внутреннему устройству, не имѣли общаго вида и вообще никакихъ внѣшнихъ принадлежностей, присущихъ исключительно православнымъ храмамъ“. При обсужденіи 7 п. предсѣдатель и большинство членовъ полагали измѣнить редакцію онаго исключеніемъ изъ послѣднихъ словъ: „переходовъ къ раскольникамъ поповщинской секты свя-

щеннослужителей православной церкви, съ отпаденіемъ отъ православія, на будущее время, не допускать“ на томъ основаніи, что это искючительно относится до духовнаго вѣдомства и не должно быть вносимо въ проектируемыя статьи закона о раскольникахъ, какъ относящееся къ совершенно другой области законодательства. Но одинъ членъ признавалъ необходимымъ сохранить, если не буквально, то съ тѣмъ же смысломъ, это замѣчаніе, такъ какъ духовному вѣдомству всегда встрѣчаются непреодолимыя затрудненія при отобраніи отъ бѣглыхъ православныхъ священниковъ ставленническихъ грамотъ, пользуясь которыми эти бѣглые попы отправляютъ у раскольниковъ всякія требы и, такимъ образомъ, содѣйствуютъ не только къ поддержанію раскола, но и распространенію онаго. Сохраненіе этого правила и строгое исполненіе оного должно быть непремѣнно соблюдаемо въ особенности при тѣхъ правахъ и льготахъ, въ силу коихъ раскольническій попъ можетъ быть и купцомъ и фабрикантомъ и свободно ѣздить и по Россіи и заграницу. Эти льготы расположатъ многихъ дурныхъ священниковъ къ переходу въ расколъ. При обсужденіи этого замѣчанія, что въ сводѣ постановленій о раскольникахъ, составленномъ II отдѣленіемъ собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи, есть опредѣленныя статьи 126, 127 и 128, воспрещающія переходъ православныхъ священниковъ къ раскольникамъ и указывающія способы преслѣдованія подобныхъ лицъ и что, при сохраненіи силы этихъ постановленій, которыя могли бы быть помѣщены въ подлежащемъ мѣстѣ св. законовъ, духовное вѣдомство будетъ имѣть полную возможность подобныхъ лицъ преслѣдовать и подвергать законной отвѣтственности. Что же касается проектированнаго, въ п. 8 положеній комитета 1864 г., правила о предоставленіи вышеозначенныхъ, даруемыхъ раскольникамъ менѣе вредныхъ сектъ облегченій тѣмъ сектаторамъ, которые сами будутъ просить о нихъ, признавая себя по своему вѣроученію принадлежащими къ сектамъ менѣе вреднымъ и о требованіи отъ нихъ заявленія о принадлежности къ толкамъ болѣе близкимъ къ исповѣданію православной церкви, то установленіе такого правила, расходящагося въ существѣ съ выработаннымъ коммиссіею взглядомъ относительно раздѣленія сектъ

на болѣе или менѣе вредныя было бы несогласно и съ началами, положенными въ основаніе Высочайше утвержденнаго 19 апрѣля 1874 г. закона о метрической записи браковъ, рожденія и смерти раскольниковъ, по коему подобныхъ заявленій отъ раскольниковъ не требуется, во избѣжаніе излишнихъ со стороны полиціи о существѣ вѣроученій распросовъ, почему предсѣдатель и прочіе члены, кромѣ заявившаго вышеизложенное мнѣніе, полагали означенное правило въ проектируемыя постановленія не вводить.

Въ заключеніе своей дѣятельности комиссія обратилась къ разсмотрѣнію возбужденнаго еще въ первомъ ея засѣданіи вопроса объ инструкціи губернаторамъ, чинамъ полицейскихъ и жандармскихъ управленій и лицамъ прокурорскаго надзора [1]). Государственный Совѣтъ, при установленіи закона о бракахъ раскольниковъ, находилъ, что хотя узаконеніе браковъ раскольниковъ зависитъ отъ записи ихъ въ полицейскія метрическія книги, но при этомъ понимается, что предварительно такой записи былъ совершенъ обрядъ вѣнчанія по ихъ вѣрованію и что съ изданіемъ сего закона для совершенія своихъ обрядовъ необходимо дать возможность отправленія раскольниками богослуженія, а потому признавалъ нужнымъ, впредь до приведенія въ дѣйствіе всѣхъ предначертаній комитета, дать инструкцію губернаторамъ, чинамъ полицейскихъ и жандармскихъ управленій и лицамъ прокурорскаго надзора по предмету дѣйствованія ихъ по отношенію къ раскольникамъ, въ особенности по отправленію ими богослуженія. Проектъ таковой инструкціи былъ составленъ по соглашенію съ министромъ юстиціи и шефомъ жандармовъ и представленъ министромъ внутреннихъ дѣлъ въ комитетъ министровъ, который не призналъ возможнымъ утвердить часть этого проекта, касающуюся собственно облегченій въ отправленіи раскольниками богослуженій и поручилъ пересмотрѣть оную въ связи съ общими предначертаніями комитета 1864 г. Хотя комиссіею, какъ мы видѣли, были разсмотрѣны всѣ предначертанія комитета 1864 г., какъ по отношенію къ гражданскимъ правамъ раскольниковъ, такъ и по отправленію ими богослуженія

---

[1]) Собр. пост. по расколу изд. 1876 г. стр. 609—610. «Христ. Чтен.», № 1—2, 1887 г.



по своимъ обрядамъ и вполнѣ выяснено, какія облегченія въ семъ отношеніи могутъ быть имъ предоставлены, но за всѣмъ тѣмъ коммиссія признала, что инструкція могла быть составлена не ранѣе, какъ по окончательномъ установленіи редакціи статей закона, въ которыя должны будутъ войти тѣ изъ проектируемыхъ предположеній, которыя подлежатъ разсмотрѣнію въ законодательномъ порядкѣ, а остальныя изъ предположеній свойства административнаго, будутъ подлежать внесенію въ инструкцію, посему коммиссія положила въ сужденія по сему предмету не входить.

В. В.

(*Окончаніе слѣдуетъ*).

Синодальный художникъ Алексѣй Антроповъ.

(Изъ исторіи мѣръ къ улучшенію иконописанія въ XVIII вѣкѣ).

Смѣлый и рѣшительный шагъ Петра I къ сближенію съ Европою былъ роковымъ и по отношенію къ иконографическимъ преданіямъ. Новыя начала жизни коснулись не только вообще русскаго просвѣщенія, но и направленія богословской науки и въ частности основныхъ началъ церковнаго искусства. Иначе, впрочемъ, не могло и быть. Какъ внѣшнее выраженіе религіозныхъ воззрѣній, церковное искусство всегда шло рука объ руку съ развитіемъ богословской мысли и потому измѣненіе въ направленіи послѣдней неизбѣжно должно было отразиться на первомъ. Уже во второй половинѣ XVII вѣка традиціонныя начала русскаго церковнаго искусства были значительно расшатаны и новыя начала пустили довольно глубокіе корни въ Москвѣ. Школа Ушакова была провозвѣстницею этихъ началъ. Эпоха Петра I, могла только содѣйствовать укрѣпленію ихъ на заростающей нивѣ отеческихъ преданій. Протесты противъ новшествъ, исходившіе не только отъ частныхъ лицъ, но даже отъ представителей церковной власти (патр. Іоакимъ) и цѣлыхъ соборовъ, не могли поколебать того, что обусловливалось общимъ направленіемъ тогдашняго просвѣщенія. Странно звучитъ, послѣ этого, выраженіе именного царскаго указа 1707 года, что иконы слѣдуетъ писать „по древнимъ подлинникамъ". Очевидно, здѣсь заключается недоразумѣніе относительно характера древнихъ подлинниковъ, который неудобно мирится съ безграничною свободою покровительствуемаго въ то время западно-европейскаго искусства. Повторена старинная фраза, имѣв-

шая точный смыслъ въ опредѣленіяхъ XVI и XVII вв., но теперь обратившаяся въ безжизненную формулу; повторялась она иногда и въ дальнѣйшихъ синодальныхъ справкахъ, вызванныхъ тѣми или другими случаями злоупотребленій, но настоящій смыслъ ея былъ уже забытъ. Русскій подлинникъ отошелъ въ область преданія и уцѣлѣлъ лишь въ мастерскихъ ревнителей отеческой старины, и притомъ не въ чистомъ видѣ, но чаще всего съ придатками западнаго происхожденія. Цѣлый рядъ мѣръ, направленныхъ къ улучшенію русскаго иконописанія въ XVIII в. представляетъ наглядное доказательство измѣнившихся въ принципѣ отношеній къ этому дѣлу. Характеръ этого дѣла опредѣляется теперь не подлинникомъ и стариннымъ иконографическимъ преданіемъ, но личнымъ взглядомъ наиболѣе искусныхъ художниковъ и свободными требованіями богословской мысли. Имена Зарунева, Антропова, Колокольникова,—людей съ художественнымъ образованіемъ, стоящихъ у кормила русскаго иконописанія, даютъ ясно понять тѣ задачи, къ рѣшенію которыхъ направлялось это искусство. Въ доказательство этого разсмотримъ дѣятельность Антропова въ званіи синодальнаго иконописца, по документамъ, хранящимся въ синодальномъ архивѣ (№ 416—106).

Въ апрѣлѣ 1760 года живописный мастеръ московскаго университета Алексѣй Антроповъ подалъ на имя императрицы Елизаветы Петровны прошеніе, въ которомъ изложилъ слѣдующее [1]): обучался я съ 732 г. художеству у разныхъ россійскихъ и иностранныхъ мастеровъ, а по обученіи находился то при дворѣ въ С.-Петербургѣ для исполненія разныхъ художественныхъ работъ, то въ Москвѣ, особенно же въ Кіевѣ при работахъ во вновь построенной церкви св. Андрея Первозваннаго [2]) и въ другихъ мѣстахъ; писалъ я доселѣ св. иконы въ иконостасы и другія мѣ-

[1]) Документы приводимъ въ сокращеніи, удерживая, впрочемъ, все главное и существенное.

[2]) Церковь Андрея Первозваннаго, какъ видно изъ документовъ того же архива, расписана была не вполнѣ согласно съ подлинникомъ; сюжеты сочинены были вновь и въ нихъ отведено очень важное мѣсто такимъ надписямъ, какихъ не знало наше старинное искусство.

ста, имѣю искусство писать стѣнныя и потолочныя историческія картины въ церквахъ, равно какъ и портреты съ натуры, пишу и по финифти; имѣю аттестаты отъ разныхъ командъ. Въ прошломъ 759 году за искусство пожалованъ въ рангъ подпоручика. „А при московскомъ вашего Императорскаго Величества университетѣ таковыхъ по искусству моему живописныхъ и иконныхъ работъ не производится, а притомъ и ваканціи мастерской не состоитъ". Въ 722 году императоръ Петръ I для исправнаго иконописанія въ церквахъ и монастыряхъ повелѣлъ быть надзирателемъ Ивану Зарудневу съ чиномъ суперъ-интендента; но оный Зарудневъ давно уже умеръ, и на мѣсто его никто не опредѣленъ; между тѣмъ и указами Вашего Величества подтверждено „выбирать искусныхъ къ тому людей къ надзиранію за неискусными живописцами и иконописцами". Я же имѣю достаточныя познанія въ живописномъ и иконописномъ искусствѣ, имѣю ревность исполнить указъ вашего Величества о надзираніи за живописцами и иконописцами; могу поставить по два ученика для каждой епархіи; буду обучать ихъ *нескрытно* искусному живописному, иконописному, портретному и историческому картинному, а желающихъ и финифтяному мастерству. Ученики же эти, обучившись у меня, будутъ въ состояніи, согласно съ указомъ вашего Величества, писать иконы въ епархіяхъ и обучать другихъ. Въ виду всего этого Антроповъ проситъ опредѣлить его въ вѣдомство Св. Синода живописнымъ мастеромъ и за оный трудъ (?) и за обученіе учениковъ опредѣлить жалованье противу прочихъ живописныхъ мастеровъ, находящихся въ вѣдомствѣ канцеляріи о строеніи, изъ которыхъ одному производится въ годъ по семи сотъ рублей, а другому по четыреста рублей. Личныя аттестаціи художественной дѣятельности Антропова, намѣченныя въ этомъ прошеніи, даютъ достаточное понятіе о направленіи этой дѣятельности: авторъ воспиталъ свой вкусъ и развилъ свою технику подъ вліяніемъ иностранныхъ мастеровъ, отличительною чертою которыхъ было пренебреженіе къ иконописному византійско-русскому художеству, и, слѣдовательно, ученикъ ихъ не только не могъ поддержать русскія иконографическія традиціи, а наоборотъ долженъ былъ ихъ раз-

рушать, какъ противорѣчащія западно-европейскимъ понятіямъ о полной художественной свободѣ и самостоятельномъ творчествѣ. Дѣятельность Антропова при дворѣ, въ кіевской Андреевской церкви, живопись которой явно уклонялась отъ древняго преданія, его умѣнье писать потолочныя историческія картины и портреты—все это ясно указываетъ на характеръ личности Антропова, какъ художника. Предлагая свои услуги по надзору за церковнымъ искусствомъ, онъ отмѣчаетъ лишь косвенно свое умѣнье писать иконы, но нимало не заботится о существенномъ характерѣ иконописи: онъ обучитъ учениковъ, будетъ надзирать за неискусными иконописцами, но какъ онъ обучитъ, какое направленіе дастъ этимъ ученикамъ, что будетъ служить критеріемъ для отличія иконъ „искусныхъ отъ неискусныхъ?“ Ниже мы увидимъ, что такимъ критеріемъ для него было не преданіе древнее, но согласіе или несогласіе съ художественными требованіями, установленными въ западно-европейскихъ художественныхъ школахъ. По всему видно, что ни самъ Антроповъ, ни церковная власть того времени не находили нужнымъ заботиться о сохраненіи древнихъ преданій: духъ времени проникъ даже и въ эту заповѣдную область русскаго искусства. Предложеніе Антропова было принято. Наведены справки, по которымъ оказалось слѣдующее: 1) Въ книгѣ соборныхъ дѣяній при державѣ благочестивѣйшаго великаго государя царя и великаго князя Алексѣя Михайловича лѣта 7175, за подписью патріарховъ, александрійскаго, антіохійскаго и московскаго и многихъ греческихъ и русскихъ архіереевъ и всего освященнаго собора, въ главѣ 2-й объ иконописцахъ написано: повелѣваемъ убо надъ иконописцами искусному художнику и доброму человѣку отъ духовнаго чина начальникомъ и дозорщикомъ быти, да не поругаются невѣжды св. иконамъ и да престанутъ писати безъ свидѣтельства. 2) Въ 1707 году февраля 13-го въ имянномъ указѣ императора Петра I, за подписомъ синодальнаго президента, митрополита рязанскаго Стефана, написано: лучшаго ради благолѣпія и чести св. иконъ имѣти о нихъ въ художествѣ управленіе и повелительство духовное по апостольскимъ и свят. отецъ правиламъ его преосвященству. Наблюдать за иконописца-

ми Ивану Петрову Зарудневу, чтобы писали иконы благолѣпно и удобно по *древнимъ свидѣтельствованнымъ подлинникамъ и образамъ*, чтобы художники были житія чистаго и исправляли бы то художество въ чистой совѣсти, кромѣ піянства и кощунства. Для записи иконописцевъ учинить Ивану Зарудневу книгу; а неискуснимъ иконописцамъ—грамотнымъ и неграмотнымъ и бабамъ и дѣвкамъ не писать иконъ. Ослушники этого распоряженія будутъ подъ жестокимъ гражданскимъ и духовнымъ наказаніемъ и пенею. 3) 12-го апрѣля 1722 года указомъ императора Петра I повелѣно: иконное изображеніе исправить *по содержанію церковнаго обычая* и по соборному святѣйшихъ патріарховъ александрійскаго, антіохійскаго и московскаго опредѣленію 7175 г. Надворъ за иконописцами имѣть Ивану Петрову Зарудневу,[1] опредѣленному къ сей должности 1707 года, и быть ему подъ синодальнымъ вѣденіемъ. 4) 21 мая 1722 года Св. Синодъ разсуждалъ о томъ, что, согласно со словами Писанія „Господи, возлюбихъ благолѣпіе дому Твоего“, необходимо отметать отъ храмовъ Божіихъ всѣ неприличія и безобразія. Между тѣмъ въ храмахъ усматривается иногая неисправность и даже обрѣтается противное самому Богу, а именно: рѣзныя, или истесанныя, издолбленныя, изваянныя иконы, которыя аще и не суть просто противны благочестію, обаче за недостатки искуснаго мастерства весьма церковному благолѣпію противны и когда бы къ дѣланію иконъ сицевыхъ даровалъ намъ Богъ Оліова и Веселіила, каковыхъ древле Самъ избралъ было на украшеніе скиніи Своея, не было-бы нужды возбранять ихъ; но у насъ нѣтъ таковыхъ... а дерзаютъ истесовати ихъ сами неотесанные невѣжды и вмѣсто сообразныхъ святыхъ и благообразными лицами образовъ безобразныя, на которыя смотрѣти гадко, болваны и щуды (?) поставляютъ, принужденъ есть Св. Синодъ запретить сіе...“ Притомъ же въ этомъ мастерствѣ происходятъ нерѣдко разныя уродства, напр. отломленіе носа, руки, ноги, главы и другихъ членовъ; а это ведетъ иногда къ непристойнымъ насмѣшкамъ; наконецъ, на такихъ иконахъ накопляется пыль, паутина, появляются птичьи и мышьи (?) гнѣзда; очищать же ихъ не столь удобно, какъ иконописные образа. Ради сихъ и симъ

подобныхъ причинъ доселѣ въ Греціи и другихъ православныхъ странахъ не было и нѣтъ долбленыхъ иконъ, кромѣ малыхъ, искусно вырѣзанныхъ, крестовъ и панагій. Въ Россію этотъ обычай занесенъ отъ иновѣрныхъ, особенно отъ римлянъ и поляковъ. Принимая все это въ соображеніе, Св. Синодъ рѣшилъ запретить долбленыя иконы, „кромѣ, однакожъ, искусной рѣзьбы распятій и иныхъ нѣкіихъ штукатурнымъ мастерствомъ устроенныхъ и на высокихъ мѣстахъ поставленныхъ кунштовъ". Всѣ остальныя—долбленыя и рѣзныя иконы, если таковыя окажутся въ какомъ либо мѣстѣ, должны быть доставляемы въ Синодъ. По сношеніи съ правительствующимъ Сенатомъ въ томъ же 1722 году августа 31 дня приговорено: неисправныя иконы исправлять, писать иконы со всею тщательностію, рѣзныхъ и отливныхъ иконъ не дѣлать, за вышеуказаннымъ исключеніемъ. Въ частныхъ домахъ христіанъ не должно быть рѣзныхъ и отливныхъ изображеній, кромѣ рѣзныхъ и отливныхъ крестовъ и панагій. Идя далѣе въ своемъ опредѣленіи, Св. Синодъ находитъ неприличнымъ изображать евангелистовъ въ видѣ однихъ только четырехъ символическихъ животныхъ, равно какъ и изображать Христа подъ видомъ агнца, что уже запрещено 82 правиломъ VI вселенскаго собора. Символическія животныя допускаются лишь при изображеніи евангелистовъ, какъ аттрибуты ихъ. Неправильности этого рода допускаются доселѣ, не смотря на то, что контроль надъ иконописцами установленъ въ 7175 г. (даже гораздо ранѣе). Окончательное рѣшеніе Св. Синода по этому дѣлу было слѣдующее: дать знать епархіальнымъ архіереямъ, чтобы они неисправное исправляли и неискусныхъ иконъ къ распространенію не допускали. Надзоръ за иконописаніемъ въ Москвѣ поручить суперъ-интенденту Ивану Зарудневу, въ другихъ же городахъ — искуснымъ и находящимся подъ вѣдѣніемъ его, Заруднева, иконописцамъ. Самому Зарудневу дать надлежащую инструкцію. О семъ объявить духовнымъ властямъ чрезъ печатные указы, а свѣтскимъ чрезъ Сенатъ. 5) 1759 г. февраля 12 дня по письменному предложенію императорскаго духовника, московскаго Благовѣщенскаго собора протоіерея Ѳеодора Дубянскаго, Ея Величество изустно повелѣла Св. Синоду: въ церквахъ

и лавкахъ неискусно писанныя иконы отбирать и доставлять оныя въ Св. Синодъ и впредь таковыя писать запретить. Во исполненіе этого высочайшаго повелѣнія, Св. Синодъ послалъ къ синодальнымъ членамъ, епархіальнымъ архіереямъ, властямъ ставропигіальныхъ лавръ и монастырей указы, которыми предписалъ: отбирать въ приходскихъ и соборныхъ церквахъ и монастыряхъ и присылать въ Синодъ неискусно писанныя иконы и впредь таковыхъ не писать и не продавать. Объ этомъ сообщено было также Сенату, который съ своей стороны долженъ былъ сдѣлать и сдѣлалъ въ томъ же духѣ соотвѣтственныя распоряженія по своему вѣдомству; а 17 августа послѣдовало со стороны Синода новое сообщеніе Сенату о томъ, чтобы онъ распорядился относительно необходимаго содѣйствія духовнымъ властямъ на случай возможнаго сопротивленія продавцевъ и народа при отобраніи иконъ.

Затребовавъ означенныя справки, Св. Синодъ вмѣстѣ съ тѣмъ потребовалъ отъ Антропова образцовъ его живописнаго, иконнаго и финифтянаго мастерства. Насколько важны справки эти для настоящаго дѣла, полны-ли онѣ и въ какой мѣрѣ могутъ быть признаны названные прецеденты авторитетными сами по себѣ, объ этомъ говорить не будемъ. Въ настоящій разъ для насъ важно то, что первыя стремленія Антропова увѣнчались успѣхомъ.—8 марта 1761 г. кураторъ московскаго университета Иванъ Шуваловъ довесъ оберъ-прокурору Св. Синода князю Алексѣю Семеновичу Козловскому о назначеніи Антропова въ вѣденіе Синода, о вызовѣ къ нему изъ каждой епархіи учениковъ и о пристойномъ жалованьи; а 12 марта того же года оберъ-прокуроръ довелъ объ этомъ до свѣдѣнія Св. Синода. Рѣшенія Св. Синода по этому представленію въ дѣлахъ архива нѣтъ; но окончательное рѣшеніе все-таки сохранилось. Въ іюнѣ 1761 г. Антроповъ донесъ Синоду, что хотя и послѣдовалъ указъ о назначеніи его въ вѣденіе Св. Синода и обученіи учениковъ съ пристойнымъ жалованьемъ; однакожъ доселѣ учениковъ не прислано, и жалованья онъ не получаетъ; между тѣмъ хлопоты его по дѣламъ, тѣсно связаннымъ съ новымъ назначеніемъ ввели его въ значительные долги, и потому онъ проситъ довести дѣло до конца. Въ вѣдомствѣ канцеляріи отъ строеній

живописный мастеръ Иванъ Вишняковъ, въ рангѣ подполковника, получаетъ по 700 руб. въ годъ, а мои работы признаны иностранными мастерами—графомъ Ратаріемъ и прочими за лучшія, и (иныя) оставлены въ комнатѣ Ея Величества. „Того ради прошу жалованьемъ наградить меня противъ Вишнякова и прислать изъ каждой епархіи по два ученика съ пропитаніемъ, одеждою и матеріалами для обученія". При этомъ Антроповъ еще разъ повторяетъ, что онъ будетъ обучать нескрытно, т. е. сообщитъ ученикамъ всѣ свои познанія. Ссылка Антропова на Вишнякова была провѣрена формально, причемъ канцелярія отъ строеній 13 августа того же года сообщила Св. Синоду: въ вѣденіи ея находился живописный мастеръ Иванъ Вишняковъ въ рангѣ надворнаго совѣтника съ жалованьемъ по 700 р. въ годъ. Сего 8 августа онъ померъ. Въ настоящее время при ней находятся внѣ ранга: Антоній Перезинотъ, получающій 900 р. въ годъ, подмастерье Лукасъ Кондратъ фонъ-Цельтъ съ жалованьемъ 600 р. въ годъ. По штату положено при означенной канцеляріи три живописныхъ мастера съ общею ассигновкою въ 3600 р. и при нихъ три младшихъ мастера, на которыхъ ассигнуется 1500 р. Нынѣ младшими мастерами состоятъ Иванъ Бѣльскій и Иванъ Вишняковъ, коимъ въ бытность ихъ подмастерьями даны ранги подпоручичьи; жалованья имъ производится: Бѣльскому по 400 р.; а Вишнякову по 300 р. въ годъ. „Токмо", прибавляетъ канцелярія, „вышеписанный примѣрный штатъ еще не апробованъ". Получивъ эту справку, а также выписки синодальной канцеляріи о прежнихъ мѣрахъ къ исправленію иконописанія, Св. Синодъ опредѣлилъ: Антропову быть при Св. Синодѣ иконописнаго и живописнаго художествъ мастеромъ; жалованье производить ему изъ собирающихся въ синодальной канцеляріи экономическаго правленія доходовъ по 600 р. въ годъ съ тѣмъ, чтобы онъ нескрытно обучалъ учениковъ, которые присланы будутъ къ нему и рапортовалъ объ ихъ успѣхахъ Св. Синоду по третямъ года. Антроповъ обязанъ, въ силу высочайшихъ повелѣній, смотря по надобности и по разсужденіямъ Синода, писать вновь или исправлять старыя иконы и иконостасы въ отправляемыя изъ Россіи въ иностранныя государства и въ походныя или же

внутри Россіи церкви... самою лучшею иконною или живописною работою, или финифтяным мастерствомъ; также писать портреты и другія картины при казенныхъ матеріалахъ съ своими мастеровыми и учениками безъ отговорокъ и не требуя за то особой платы. Для надзора за иконописцами дать ему, Антропову, инструкцію, примѣнительно къ таковой же инструкціи, данной въ 1722 году Ивану Зарудневу. Въ подчиненныя Св. Синоду мѣста послать указы, а Сенату—вѣденіе, что и было исполнено немедленно.—Антроповъ приступилъ къ дѣлу, но жалованье, по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ, получалъ неаккуратно. Въ іюнѣ 1762 г. онъ подаетъ прошеніе на имя государя Петра Ѳедоровича о выдачѣ ему жалованья за труды по новой должности, и Св. Синодъ опредѣляетъ выдать ему съ 21 декабря 1761 г. по 1-е мая 1762 г. 217 р. 72 коп. Сумма эта не удовлетворила просителя, и въ іюлѣ того же года онъ проситъ выдать ему дополнительное жалованье съ 9 марта по 21 декабря 1761 г., ибо онъ въ это время исполнялъ уже синодальныя дѣла; однакожъ эта просьба не была удовлетворена.

О дѣятельности Антропова въ званіи синодальнаго художника извѣстно немногое. Въ 1762 г., по требованію генералъ-фельдмаршала князя Никиты Юрьевича Трубецкаго, онъ былъ вызванъ въ Москву для подготовительныхъ работъ въ виду предстоящаго коронованія Ея Величества (ibid); а затѣмъ свѣденія объ его надзорѣ за иконописаніемъ находятся въ его донесеніяхъ, которыхъ сохранилось очень немного: донесеній же объ ученикахъ, какъ того требовалъ Св. Синодъ, въ дѣлахъ синодальнаго архива совсѣмъ нѣтъ. Донесенія Антропова, при всей ихъ краткости и неопредѣленности, характеризуютъ не только его личную дѣятельность на этомъ поприщѣ, но и состояніе иконописнаго дѣла въ то время въ Москвѣ. Въ октябрѣ 1767 года Антроповъ доносилъ Св. Синоду (№ 77/612), что онъ по должности своей осматривалъ въ Москвѣ иконы и нашелъ, что многія изъ нихъ не только неискусно написаны, но даже несогласны съ преданіемъ св. отецъ и церкви; встрѣчались иконы, тесанныя изъ камня, рѣзныя изъ дерева, лѣпныя изъ бумаги безъ всякой пропорціи; многія изъ иконъ постав-

лены въ неподлежащихъ мѣстахъ. Неграмотные крестьяне носятъ иконы въ мѣшкахъ по улицамъ, а печатныя на Спасскомъ мосту и въ другихъ мѣстахъ по заборамъ разставляютъ. Отсюда отъ продажи вымышленныхъ иконъ чинится соблазнъ и отъ иностранцевъ безславіе, ибо эти неискусно писанныя иконы вывозятся тѣми же продавцами и въ иностранныя государства. Антроповъ старался поправить дѣло: нѣкоторыя иконы онъ переписалъ вновь, другія снялъ съ мѣстъ; но иногда терпѣлъ и неудачу: нѣкоторые священники не признали полномочій Антропова, ссылаясь на благочинныхъ; нѣкоторые продавцы иконъ также говорили, что они ничего не слышали объ указѣ, запрещающемъ писать дурныя иконы. Въ то же время и нѣкоторые изъ благочинныхъ для осмотра иконъ въ церквахъ приглашали не его, Антропова, но другихъ неискусныхъ иконописцевъ, незнающихъ силы въ иконномъ изображеніи, и въ своей оцѣнкѣ иконъ основывались на отзывахъ этихъ иконописцевъ. Отъ этого происходили неправильности: одинъ благочинный велѣлъ переписать благословляющую руку на образѣ Спасителя, между тѣмъ какъ переписывать ея не слѣдовало. Безпорядки обнаруживались еще въ томъ, что при сооруженіи новыхъ храмовъ не представлялись чертежи съ указаніями—гдѣ св. образамъ быть пристойно; чертежи эти не представлялись ни въ Св. Синодъ, ни въ другія мѣста. Вмѣстѣ съ этимъ донесеніемъ Антроповъ представляетъ реестръ усмотрѣннымъ на св. иконахъ неисправностямъ: 1) Образъ Пресв. Троицы въ разновымышленныхъ видахъ. 2) На иконѣ Благовѣщенія Богоматери изображаются два и три архангела со скипетрами въ рукахъ и съ лентами въ ушахъ. На иныхъ иконахъ Благовѣщенія изображается на чревѣ Богоматери Младенецъ Спаситель въ обнаженномъ видѣ. 3) Образъ Рождества Христова представляется въ такомъ видѣ: Богоматерь болящая, два Младенца: одного баба омываетъ, другому волсви покланяются. 4) На иконѣ сошествія Св. Духа пишется человѣкъ въ коронѣ и царской одеждѣ и при немъ надпись: грѣхъ міра; на другой иконѣ иначе подписано. 5) На иконѣ Рождества Богородицы два младенца. 6) Икона премудрости Божія пишется разнымъ и страннымъ образомъ. 7) Спаситель на крестѣ изогнутый въ безобразномъ видѣ. 8) Вмѣсто

евангелистовъ пишутся символическія животныя съ надписаніемъ именъ самихъ евангелистовъ. 9) Мученики Фролъ и Лавръ съ лошадьми и конюхами. 10) На иконѣ Преображенія Господня Спаситель и апостолы представлены трижды, пророки дважды, причемъ присоединены также и ангелы. 11) Іоакимъ и Анна обнявшись лобызаются. 12) Іоаннъ Креститель пишется въ коронѣ съ крыльями; въ одной рукѣ онъ держитъ Христа Спасителя, въ другой—свою главу въ сосудѣ. 13) Образъ живоноснаго источника—неправильно. 14) Неопалимая купина многоразличнымъ видомъ. 15) Мученикъ Христофоръ съ песьею главою. 16) Богъ Отецъ по шести дневномъ твореніи на постели почиваетъ. 17) Познаніе Адамомъ Евы. 18) На царскихъ вратахъ допускается изображеніе овцы съ хоругвью и надписью: и абіе изыде кровь и вода. 19) Архангела Михаила пишутъ страннымъ образомъ. 20) Икона Пресв. Богородицы вновь разновымышленными изображеніями и изваяніями. 21) Монашеское терпѣніе непристойнымъ видомъ. 22) Образъ Пресв. Богородицы съ тремя руками, и прочая непристойность многая въ св. иконахъ находится. Какъ ни кратокъ и голословенъ этотъ реестръ, однакожъ въ немъ проглядываютъ цѣнныя указанія. Отсюда видно, что въ то время появлялись въ Москвѣ изображенія, заимствованныя изъ латинства: изображеніе Спасителя въ видѣ агнца съ хоругвью, запрещенное VI вселенскимъ соборомъ, могло перейти къ намъ только съ запада: ни въ Греціи, ни въ Россіи до XVIII в. оно не употреблялось, между тѣмъ какъ на западѣ, не смотря на общеобязательное соборное запрещеніе, оно сохраняется до сихъ поръ. Указанный Антроповымъ примѣръ его въ Россіи не составляетъ явленія исключительнаго. Пять лѣтъ тому назадъ, во время одной изъ нашихъ археологическихъ экскурсій намъ удалось найти рѣзное позолоченное изображеніе агнца подъ престоломъ деревянной Церкви въ с. Бологомъ, валдайскаго уѣзда, построенной въ прошломъ столѣтіи. Статуетка эта теперь находится въ церковно-археологической коллекціи при с.-петербургской духовной академіи. Къ этой же категоріи изображеній, заимствованныхъ отъ латинства, принадлежитъ и изображеніе распятаго Спасителя въ изогнутомъ положеніи: оно есть прямое слѣдствіе стрем-

ленія западнаго искусства къ натурализму и низведенія возвышенныхъ фактовъ и явленій въ сферу низменной дѣйствительности: тутъ, очевидно, выдвигаются на первый планъ человѣческія страданія Спасителя; а это не вполнѣ согласовалось съ духомъ древняго византійскаго и русскаго искусства. Но признавая эти изображенія непристойными, Антроповъ едва ли зналъ ихъ происхожденіе. Ни восточная, ни западная иконографія не были извѣстны ему въ достаточной мѣрѣ. Устанавливая принципъ христіанской иконографіи, онъ ссылается на согласіе иконъ съ преданіемъ отцевъ церкви и Евангеліемъ. Нельзя сказать, что въ этомъ требованіи заключается вопіющая неправда. Содержаніе иконографіи несомнѣнно должно быть согласовано съ ученіемъ церкви; но единственно въ этомъ принципіальномъ соглашеніи и заключается оправданіе принципа Антропова. Если же онъ при этомъ предполагалъ какія либо точныя правила иконографіи, установленныя церковію, то, конечно, въ этомъ предположеніи заключалась бы грубая ошибка. Точныхъ правилъ иконописанія нѣтъ ни въ соборныхъ опредѣленіяхъ вселенской церкви, ни у церковныхъ писателей, за исключеніемъ частныхъ иконографическихъ указаній и общихъ требованій, вызывавшихся злоупотребленіями художниковъ. Такимъ образомъ, принципъ Антропова былъ бы вѣренъ лишь въ томъ случаѣ, еслибы имъ устанавливалось согласіе иконнаго письма съ древнимъ иконографическимъ преданіемъ, противъ котораго церковь не возвышала своего авторитетнаго голоса.

Переходя затѣмъ на почву практическую, Антроповъ какъ бы совсѣмъ позабываетъ объ этомъ, имъ самимъ выраженномъ, принципѣ. Вмѣсто того, чтобы уяснить себѣ—какія же иконы должны быть признаны согласными съ ученіемъ церкви и преданіемъ св. отецъ и какія противны имъ, вмѣсто того, чтобы войти глубже въ духъ иконописанія и его силу, въ незнаніи которыхъ онъ упрекаетъ другихъ иконописцевъ, вмѣсто того, чтобы обратиться къ исторіи иконописнаго дѣла, которая лучше всего могла бы поставить его на вѣрную дорогу, онъ прямо, вопреки всякой логикѣ, ставитъ критеріемъ истины свое личное воззрѣніе, свой субъективный вкусъ, воспитанный и аттестованный иностранными художни-

ками и начинаетъ громить старыя иконографическія традиціи, какъ дѣло непристойное. Гдѣ же тутъ уваженіе къ древнему преданію? Гдѣ исторія, источникъ истины? Мы не можемъ безусловно утверждать, что нѣкоторыя изъ отмѣченныхъ въ реестрѣ иконъ не были дѣйствительно непристойными; для этого у насъ нѣтъ достаточныхъ основаній, кромѣ крайне голословныхъ замѣчаній Антропова; въ обширной иконописной практикѣ злоупотребленія всегда возможны. Что же касается тѣхъ нумеровъ реестра, гдѣ указаны нѣкоторые признаки неблагообразія и непристойности, то здѣсь мы имѣемъ положительныя доказательства полнаго незнакомства Антропова съ византійскою и русскою иконографіею и вредное стремленіе поставить на мѣстѣ древняго иконографическаго преданія свой личный произволъ. Троекратное изображеніе архангела на иконѣ Благовѣщенія совсѣмъ не означаетъ ни троекратнаго Благовѣщенія, ни иконографической ошибки, ни трехъ отдѣльныхъ архангеловъ: въ первый разъ архангелъ представляется въ тотъ моментъ, когда получаетъ отъ Бога повелѣніе благовѣстить Дѣвѣ Маріи о рожденіи отъ нея Божественнаго Младенца; во второй разъ, — когда находится въ пути и въ третій разъ—въ моментъ самаго Благовѣщенія предъ Богоматерью. Слѣдовательно, здѣсь три момента одного и того же событія. Съ точки зрѣнія новѣйшихъ понятій о живописи такое совмѣщеніе временъ и мѣстъ нарушаетъ единство картины, какъ это и могло показаться Антропову, но въ византійско-русской живописи, знаменитой не столько копированіемъ природы и точнымъ соблюденіемъ художественныхъ требованій единства, сколько глубиною и полнотою религіознаго содержанія, замкнутаго въ узкія рамки иконы, символическимъ развитіемъ сюжета, при чемъ художественныя требованія иногда приносятся въ жертву богословской идеѣ, такое соединеніе моментовъ не составляетъ безобразія и повторяется множество разъ: оно неоднократно должно было проходить передъ глазами синодальнаго художника, при осмотрѣ иконъ, хотя онъ и отмѣтилъ его лишь въ двухъ-трехъ случаяхъ, опустивъ изъ вниманія остальные. Ленты въ ушахъ ангеловъ—это непонятыя Антроповымъ символическія тороки, получившія свое начало въ старин-

номъ византійскомъ искусствѣ и удержанныя въ иконографіи русской, какъ символъ высшаго вѣдѣнія. Что касается изображенія младенца во чревѣ Богоматери, то и оно, по воззрѣнію русскихъ иконописцевъ, не выражало еретической мысли о вселеніи Божественнаго Младенца въ Богоматерь въ цѣльномъ видѣ, а выражало лишь наглядно мысль о зачатіи въ моментъ Благовѣщенія. Нельзя сказать, чтобы мысль о зачатіи выражена была здѣсь удачно, и мы отнюдь не намѣрены рекомендовать распространеніе этого сюжета, тѣмъ не менѣе и онъ имѣетъ за собою авторитетъ древности и признать его нововымышленнымъ невозможно. Въ изображеніи Рождества Христова Богоматерь, лежащая въ постели, извѣстна уже на древнихъ памятникахъ византійскихъ; двукратное же повтореніе изображенія младенца восходитъ къ эпохѣ искусства катакомбнаго. Если бы Антроповъ имѣлъ болѣе обширное знакомство съ памятниками русской иконографіи, то онъ сказалъ бы, что иногда изображеніе младенца на этой иконѣ повторяется не два раза, но даже три. Но это повтореніе опять-таки объясняется изъ основного характера нашей иконографіи и слѣд. не можетъ быть признано непристойнымъ и несогласнымъ съ церковнымъ преданіемъ. Византійскіе художники, а отчасти даже и древне-христіанскіе, создавая иконографическіе типы и сюжеты, не могли руководиться въ своемъ творчествѣ исключительно только текстомъ Евангелія, который по мѣстамъ краткокъ и недостаточенъ для цѣлей художественнаго творчества: они руководились также и преданіемъ, откуда, между прочимъ, заимствованы и двѣ бабки, омывающія новорожденнаго младенца. И если отцы церкви, на авторитетъ которыхъ ссылается Антроповъ, не находили въ этомъ изображеніи ничего предосудительнаго, то тѣмъ болѣе не имѣлъ права заносить его въ число непристойныхъ синодальный художникъ. Человѣкъ въ коронѣ на иконѣ сошествія Св. Духа представляетъ собою явленіе весьма умѣстное и имѣющее свое историческое оправданіе: онъ символически выражаетъ собою ту разнообразную толпу, которая была свидѣтельницей чуда сошествія Св. Духа на апостоловъ, или, какъ свидѣтельствуютъ надписи при немъ, означаетъ весь міръ, космосъ. Тѣсная историческая связь его съ указанною тол-

пію составляетъ фактъ совершенно безспорный, до очевидности подтверждаемый сравненіемъ разновременныхъ памятниковъ. Два младенца на иконѣ рождества Богоматери находятъ свое удовлетворительное объясненіе въ томъ же характерѣ византійско-русской иконографіи. Сюжетъ этой иконы явился подъ вліяніемъ изображенія Рождества Христова, и ничего непристойнаго съ точки зрѣнія художника—богослова въ немъ нѣтъ. Троекратное повтореніе изображеній І. Христа и апостоловъ на иконахъ Преображенія вполнѣ согласно съ евангельскимъ разсказомъ объ этомъ чудѣ и представляетъ три различные момента: шествіе І. Христа съ учениками къ горѣ Ѳавору, преображеніе и бесѣду съ учениками при сошествіи съ горы. Зачатіе Богородицы въ видѣ лобзанія Іоакима и Анны сложилось еще въ Византіи и имѣетъ свое основаніе въ преданіи, которое гласитъ, что когда Анна встрѣтила у городскихъ воротъ своего мужа Іоакима, возвращающагося изъ пустыни, то они облобызались. Справедливо ли предположеніе византійско-русскихъ художниковъ, будто зачатіе послѣдовало въ моментъ встрѣчи Іоакима и Анны, это другой вопросъ; но самый актъ лобзанія все-таки не есть произвольная выдумка русскихъ иконописцевъ, а имѣетъ свое точное основаніе въ древнемъ преданіи. Не будемъ разсматривать остальныхъ номеровъ реестра отчасти потому, что они отличаются крайнею неопредѣленностью и не даютъ никакого понятія о характерѣ замѣченныхъ Антроповымъ неисправностей, кромѣ замѣчаній „неправильно, многоразличнымъ видомъ, страннымъ образомъ, непристойнымъ видомъ“, отчасти потому, что дѣйствительно здѣсь встрѣчаются нежелательныя изображенія, какъ—мученикъ Христофоръ съ песьею главою, о которомъ Антроповъ особо доносилъ Синоду и по поводу котораго московская консисторія подвергла строгому взысканію священника Варварской церкви, допустившаго такое изображеніе (ibid), познаніе Адамомъ Евы, если таковое изображеніе дѣйствительно существовало (мы не встрѣчали его на старинныхъ иконахъ) и „почи Богъ въ день седьмый“. Важно здѣсь особенно то, что оффиціальный контролеръ иконописанія не имѣлъ удовлетворительной подготовки къ своему дѣлу и прямо, хотя и безъ злого умысла, стремился къ искорененію древ-

няго иконографическаго преданія. Не смотря, впрочемъ, на все это, Св. Синодъ, не имѣя никакой возможности провѣрить уполномоченнаго надзирателя, не сдѣлалъ никакихъ возраженій и 24 мая опредѣлилъ: подтвердить кому слѣдуетъ, чтобы наиприлежнѣйше смотрѣли за св. иконами и не допускали иконъ неискусно писанныхъ. Сообщить правительствующему Сенату вѣденіе, чтобы и онъ съ своей стороны сдѣлалъ соотвѣтствующія распоряженія, подъ угрозою ослушникамъ жестокаго наказанія. „Того ради приказали учинить слѣдующее: 1) Послать въ московскую консисторію указъ о томъ, чтобы Антроповъ безпрепятственно былъ допускаемъ къ осмотру иконъ въ церквахъ. 2) Церковнаго благочинія смотрителямъ приглашать съ собою Антропова для осмотра иконъ; новые иконостасы и иконы въ нихъ строить по апробованнымъ отъ него, Антропова, рисункамъ, кои объявлять ему заблаговременно. 3) Послать въ московскій магистратъ указъ о томъ, чтобы запрещено было продавать въ лавкахъ не искусно писанныя иконы и печатныя деревянными досками... Съ противниками поступать безъ послабленія". Указы были отправлены въ московскую консисторію и магистратъ 31 октября (№№ 2958, 2959). Консисторія буквально выполнила требованіе Синода, а магистратъ рѣшилъ: послать нарочитое лицо въ иконный рядъ для описи иконъ и просить Синодъ присоединить лицо, знающее силу иконнаго преданія (Синодъ указомъ 9 января 1768 г. указалъ на Антропова). Позвать въ магистратъ старосту иконнаго ряда и наказать ему, чтобы впредь въ лавкахъ неискусно писанныхъ иконъ не продавали и въ томъ обязать подписками, какъ старосту, такъ и купцовъ. Запретить на Спасскомъ мосту и другихъ мѣстахъ продажу печатныхъ листовъ. Не считая себя компетентнымъ въ иконописаніи, магистратъ сдѣлалъ все, что отъ него зависѣло. Онъ назначилъ уполномоченное лицо, старшину 2-й гильдіи купца Варѳоломея Мишарова, для осмотра иконъ, снабдивъ его соотвѣтствующею инструкціею; роль этого лица была пассивная: Мишаровъ долженъ былъ открыть Антропову безпрепятственный доступъ въ иконный рядъ и содѣйствовать къ выполненію мѣръ, которыя признавалъ необходимыми для дѣла Антроповъ. Въ сопровожденіи Мишарова Антроповъ явился въ

иконный рядъ, пересмотрѣлъ иконы: неисправныя велѣлъ переписать вновь и обязалъ продавцевъ подписками впредь таковыхъ не писать и отъ другихъ въ лавки не принимать подъ опасеніемъ штрафа.

Пересмотрѣлъ онъ также на Спасскомъ мосту и въ другихъ мѣстахъ печатныя доски: неисправныя запретилъ употреблять въ дѣло, оныя велѣлъ исправить, а тѣ доски, въ которыхъ замѣчена имъ одна лишь неправильность рисунка, допустилъ къ употребленію для народа. Донося объ этомъ Синоду (въ іюнѣ 1768 г.), Антроповъ присоединилъ списокъ неисправныхъ гравюръ, съ обозначеніемъ лицъ, у которыхъ оныя оказались, а именно: А) у купеческой вдовы Матрены Михайловой: I по усмотрѣнію запрещены; 1) неопалимая купина, 2) св. Ѳеофилактъ, 3) Воскресеніе Христово, 4) Благовѣщеніе, 5) Рождество Христово, 6) Іоаннъ Златоустъ, 7) образъ Христовъ, 8) владычество со крестомъ (?), 9) аптека духовная, 10) образъ Христовъ, 11) убіеніе антихриста и 12) лихоимецъ; II подлежатъ исправленію: 1) Іоаннъ Предтеча, 2) Богоотецъ Іоакимъ, 3) праотцы Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ, 4) Іоаннъ Предтеча (?) и 5) Господь Вседержитель. Б) У Ильи Ахметева: I запрещены: 1) Казанская Богоматерь, 2) архистратигъ Михаилъ, 3) отечество, 4) монашеское страданіе, 5) Іоаннъ списатель лѣствицы, 6) архидіаконъ Стефанъ, 7) образъ Богородицы, 8) вертоградъ и 9) супружество (?); II подлежатъ исправленію: 1) Димитрій царевичъ, 2) Василій и Максимъ блаженные, 3) распятіе и 4) Іоаннъ Златоустъ. В) У Ивана Скобелкина I запрещены: 1) распятіе Господне и 2) мученикъ Лаврентій; II подлежатъ исправленію: 1) отечество и 2) святцы. Къ этому реестру присоединяетъ Антроповъ другой, въ которомъ перечисляются запрещенныя имъ неискусно писанныя *иконы*. I. Второй гильдіи Панкратьевской слободы купца Гавріила Иванова, сына Смирнова: 1) шесть иконъ архангела Михаила, 2) двѣ иконы — блаженное чрево, 3) двѣ—І. Предтечи, 4) пр. Илья, 5) всѣмъ скорбящимъ радость, 6) Фролъ и Лавръ. II. Той же гильдіи и слободы Луки Иванова, сына Смирнова: 1) двѣ иконы Преображенія, 2) Ѳеодоръ Стратилатъ,

3) Богоявленія, 4) икона ахтырской Богоматери и 5) плачъ Богоматери. III. Той же гильдіи Красносельской слободы купца Ивана Дмитріева, сына Вагина: 1) Іоаннъ списатель лѣствицы, 2) руно орошенное, 3) Іоаннъ Предтеча, держащій въ чашѣ свою главу, 4) Живоносный источникъ, 5) Софія Премудрость Божія и 6) Благовѣщеніе Богородицы. IV. Той же гильдіи кандашевской слободы Михаила Өедорова, сына Антоеьева: 1) двѣ иконы Рождества Христова и 2) одна — Успенія Богоматери. V. Третьей гильдіи той же слободы Василья Ильина, сына Рыбникова: 1) двѣ иконы арх. Михаила на конѣ, 2) двѣ иконы „всѣмъ скорбящимъ радость", 3) три иконы Димитрія Ростовскаго, 4) Николай чудотворецъ, 5) Казанская Богоматерь со святителями и 6) Преображеніе Господне. Св. Синодъ, получивъ это донесеніе, повидимому, не постановилъ никакого рѣшенія; по крайней мѣрѣ, въ дѣлахъ синодальнаго архива его нѣтъ; да и трудно было что-либо рѣшить, потому что изъ донесенія не видно, въ чемъ именно заключались неисправности въ отмѣченныхъ Антроповымъ гравюрахъ и иконахъ. Нужно было принять на вѣру къ свѣденію отзывъ уполномоченнаго надзирателя. Повѣрилъ или нѣтъ Св. Синодъ успѣхамъ Антропова, но изъ дальнѣйшаго хода дѣла видно, что принятыя мѣры не уничтожили злоупотребленій. Въ августѣ того же 1768 г. Антроповъ снова доноситъ, что несмотря на его надзоръ „и нынѣ великая неисправность какъ въ церквахъ, такъ и въ рядахъ и прочихъ мѣстахъ находится, а особливо отъ крестьянъ, называемыхъ иконниковъ, которые пишутъ своими и обѣщальниковъ вымыслы, какъ кому въ мысль попадетъ, и разносятъ въ кулькахъ; да притомъ вывозятъ изъ иностранныхъ мѣстъ развратные и совсѣмъ нашей греко-россійсійской церкви несогласующіе печатные листы, изъ которыхъ нѣкоторые мною и куплены". Опасаясь, чтобы все это не было поставлено ему въ вину, Антроповъ въ свое оправданіе ссылается, во-1-хъ, на то, что онъ не можетъ знать всѣхъ иконописцевъ и продавцевъ иконъ, во-2-хъ, на отсутствіе инструкціи, вслѣдствіе чего онъ не можетъ быть настойчивымъ въ своихъ справедливыхъ

требованіяхъ [1]). При этомъ Антроповъ доставилъ въ Синодъ и упомянутые выше печатные листы. Рѣшеніе Синода неизвѣстно. Вскорѣ послѣ того Антроповъ, вмѣстѣ съ Синодомъ, переѣхалъ изъ Москвы въ Петербургъ, и безпорядки въ завѣдуемомъ имъ дѣлѣ возобновились: продавцы стали печатать запрещенными неискусными досками и продавать печатные листы на Спасскомъ мосту и въ другихъ мѣстахъ. Объ этомъ Антроповъ донесъ Синоду въ январѣ 1776 г., присоединивъ и нѣсколько образцовъ неискусныхъ гравюръ. Въ февралѣ Св. Синодъ послалъ подтвердительный указъ московскому магистрату, который съ своей стороны немедленно рапортовалъ Синоду, что „строжайше подтверждено старшинамъ, купцамъ и старостамъ принадлежащихъ рядовъ; донесено также въ московскую полиціймейстерскую канцелярію, чтобы и она благоволила въ своемъ вѣдомствѣ сдѣлать распоряженіе о непродажѣ печатныхъ изображеній". Объ этихъ строжайшихъ мѣрахъ магистратъ еще разъ рапортовалъ Синоду въ маѣ 1776 года.

О дальнѣйшей дѣятельности Антропова въ званіи синодальнаго художника нѣтъ свѣденій въ дѣлахъ синодальнаго архива. Можно положительно утверждать, что цѣль, съ какою учреждено это новое званіе, не была достигнута: недостатки въ иконописаніи остались во всей своей силѣ, не смотря на усердныя отбиранія дурныхъ иконъ и строжайшія предписанія. Здѣсь не было ни одного изъ существенныхъ условій, необходимыхъ для успѣха дѣла: цѣль не была выяснена надлежащимъ образомъ; уполномоченный, при всѣхъ достоинствахъ своего художественнаго образованія, не былъ богословомъ и не зналъ ни византійской, ни русской иконографіи; дѣло велось чисто формальнымъ образомъ: къ надзору за иконописаніемъ приглашались не только консисторія, но и магистратъ и

[1]) Хотя Св. Синодъ и рѣшилъ въ іюнѣ 1761 г. и въ іюнѣ 1767 г. дать Антропову инструкцію, но она не была дана доселѣ, вѣроятно потому, что императрица Екатерина II, въ письмѣ на имя оберъ-прокурора Св. Синода И. И. Мелиссино отъ 4 іюня 1767 г. выразила несочувствіе къ монополіи Антропова и Колокольникова въ дѣлѣ апробаціи иконъ, проектированной этою инструкціею (см. дѣло объ образѣ св. Троицы съ тремя лицами и четырьми главами № 491—75.

даже полицейскіе чиновники, не имѣвшіе ровно никакого понятія о дѣлѣ, къ которому ихъ призывали. Объ ученикахъ Антропова ничего неизвѣстно; но, по всей вѣроятности, изъ школы Антропова могли выйти порядочные рисовальщики и не вышло ни одного хорошаго иконописца. Въ результатѣ оказывалось не поднятіе иконописанія на подобающую ему высоту, не возведеніе его къ древнимъ церковнымъ основамъ, а наоборотъ—разрушеніе традицій, при отсутствіи новыхъ твердо установленныхъ началъ. Такова была судьба и другихъ, довольно многочисленныхъ мѣръ къ улучшенію иконописанія въ XVIII вѣкѣ. Формализмъ и неопредѣленность воззрѣнія на задачи иконописанія не могли вдохнуть дыханія жизни въ умирающее церковное искусство.

Н. Покровскій.

Заокеанскій Западъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи.

(Двѣ публичныя лекціи, читанныя великимъ постомъ 1886 года въ «Обществѣ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви» въ пользу недостаточныхъ студентовъ с.-петербургской духовной академіи и воспитанниковъ духовной семинаріи).

ЧТЕНІЕ ВТОРОЕ [1]).

III. Протестантизмъ въ его полномъ развитіи. Блужданіе религіозной мысли. Раціонализмъ.—Неограниченный произволъ проповѣдниковъ и вырожденіе проповѣди.—Кружковая замкнутость приходскихъ церквей и недоступность ихъ для простого народа.—Беспомощныя жертвы религіозныхъ демагоговъ.—Темное сектантство съ примѣсью шарлатанства.—«Независимая каѳолическая» и «физіологическая» церкви.—Армія спасенія.

Всякая сила, какъ бы она сама по себѣ ни была благодѣтельна, всю пользу можетъ приносить только тогда, когда она дѣйствуетъ подъ извѣстными ограничивающими и руководящими условіями. Внѣ такихъ условій самая благодѣтельная сила или теряетъ свою добрую сторону или даже принимаетъ разрушительный характеръ. Огонь есть благодѣтельнѣйшій и самый необходимый для человѣческой жизни и культуры элементъ, и однакоже этотъ же самый огонь во всякій моментъ при отсутствіи сдерживающихъ условій можетъ разростись во всепожирающее пламя и превратить въ пепелище цѣлые города. То же самое и въ области религіи. Сильная вѣра и живое религіозное чувство могутъ двигать горы, но онѣ въ то же время, при отсутствіи установившихся регулирующихъ условій, могутъ порождать явленія, которыя ложатся тяжелымъ бременемъ на совѣсть народа. Такое именно явленіе замѣчается въ религіозно-нравственномъ состояніи американскаго народа

[1]) Первое чтеніе см. въ №№ 11 и 12 «Христ. Чтенія» за 1886 г.

Соединенныхъ Штатовъ. Народъ этотъ, какъ мы видѣли, отличается сильной энергіей религіознаго чувства и поэтому чрезвычайно чутокъ къ интересамъ религіозной истины; а между тѣмъ главная вѣроисповѣдная система, въ которой выражается христіанство въ С. Америкѣ, не даетъ достаточнаго обезпеченія религіозной совѣсти не только въ увѣренности сохраненія истины, но и противъ прямого уклоненія отъ нея. Это именно—протестантизмъ, который является преобладающимъ въ Сѣверной Америкѣ вѣроисповѣднымъ началомъ и которому самая страна обязана своимъ заселеніемъ, такъ какъ онъ, избѣгая угнетеній въ Старомъ Свѣтѣ, искалъ для себя свободы развитія въ Новомъ. Тамъ онъ, пользуясь полнѣйшею свободою, могъ безпрепятственно во всей полнотѣ выразить свою вѣроисповѣдную сущность, и потому для оцѣнки сущности протестантизма изученіе церковно-религіознаго состоянія Америки представляетъ наилучшія данныя.

Протестантизмъ какъ вѣроисповѣдная система основывается на двухъ главныхъ началахъ, изъ которыхъ логически развивается все его содержаніе. Какъ отрицаніе римско-католической системы, доведшей внѣшнюю церковную организацію до подавленія всякой личной самодѣятельности, онъ сталъ учить, что церковь есть только духовное, невидимое общество и члены могутъ быть соединены въ немъ только въ самомъ общемъ принципѣ, именно только въ вѣрѣ; такъ-что всякій вѣрующій, что онъ искупленъ Христомъ, тѣмъ самымъ есть членъ церкви, каковы бы ни были его воззрѣнія во всѣхъ другихъ отношеніяхъ. Затѣмъ, онъ въ противовѣсъ римско-католической системѣ, отрицавшей у личности собственное участіе въ опредѣленіи истиннаго вѣроученія, отвергъ авторитетъ церкви и преданія и опредѣлилъ, что всякій человѣкъ при помощи своего собственнаго *разума*, на основаніи единственно свящ. Писанія можетъ и долженъ опредѣлять, каково должно быть его религіозное вѣроученіе, „въ чемъ его вѣра“ и его нравственный кодексъ. Въ основѣ этого вѣроученія очевидно лежитъ мысль, что область духа есть область свободы, и потому если гдѣ человѣкъ можетъ быть вполнѣ свободенъ, то именно въ духовной жизни, и особенно въ ея высочайшей сферѣ—религіи. Отсюда отрицаніе въ протестан-

тизѣ всякаго авторитета и предоставленіе каждому отдѣльному человѣку полнѣйшей свободы умозрѣнія. Но при этомъ упущена маленькая вещь, которая отнимаетъ безусловность у самой истины, именно, что полнѣйшая свобода предполагаетъ чистѣйшій духъ; а такъ какъ человѣкъ не есть чистый духъ, а представляетъ собою сочетаніе духа съ тѣломъ, то это самое сочетаніе уже само по себѣ ограничиваетъ духъ и ставитъ его въ зависимость отъ множества совершенно посторонних условій. Вслѣдствіе этого необходимо является ограниченность, предѣлы которой могутъ съуживаться по мѣрѣ возвышенія человѣка по ступенямъ лѣстницы образованія, или расширяться до послѣдней степени — по мѣрѣ ниспаденія въ область непросвѣщенности и невѣденія. Но нѣтъ такой ступени образованія и просвѣщенія, гдѣ бы духъ вполнѣ сбрасывалъ съ себя путы ограниченности и гдѣ бы онъ могъ созерцать истину не какъ въ зерцалѣ гаданія, а лицемъ къ лицу, и потому онъ всегда нуждается въ извѣстномъ авторитетѣ, который могъ бы служить критеріемъ его логической работы. Эта истина нашла полнѣйшее выраженіе въ нашей православной церкви, гдѣ въ извѣстныхъ предѣлахъ допускается свобода религіознаго умозрѣнія (и эти предѣлы настолько широки, что въ нихъ есть гдѣ развернуться величайшему генію умозрительной мысли), и въ то же время постоянно дается твердый, непоколебимый, неизмѣнный, опорный пунктъ для богословствующей мысли во вселенскомъ разумѣ церкви, въ преданіи, составляющемъ результатъ вѣковой мысли и опыта всего христіанскаго общества. Благодаря этому, въ православной церкви всякій человѣкъ, смотря по своему умственному складу, можетъ или переживать умомъ глубочайшія истины богословія, или простосердечно держаться тѣхъ установившихся правилъ, которыя служатъ внѣшнимъ выраженіемъ этихъ великихъ истинъ, въ полной увѣренности, что тутъ онъ имѣетъ непреложную истину въ ея простѣйшей, осязательной для самаго простого ума, формѣ, и эта увѣренность гарантируется высокимъ и непреложнымъ авторитетомъ церкви. Совсѣмъ въ иномъ положеніи находится вѣрующій протестантъ. Если онъ обладаетъ способностію умозрѣнія, то онъ можетъ конечно своимъ просвѣщеннымъ умомъ обнимать и уразу-

мѣвать высочайшія истины богословія и въ исторіи находить даже нѣкоторый опорный пунктъ для провѣрки своего умозрѣнія, но въ виду того, что для протестантскаго ума нѣтъ неизмѣннаго, обязательнаго авторитета въ лицѣ церкви, онъ легко можетъ увлечься результатами логической мысли, придать имъ больше значенія, чѣмъ они имѣютъ въ дѣйствительности, и такимъ образомъ выдти за предѣлы истиннаго христіанства и впасть въ еретическое заблужденіе. Онъ носится какъ корабль по безпредѣльному морю, потерявъ свой компасъ. На далекой синевѣ ему чудится роскошный берегъ съ уютной пристанью, онъ направляется туда на всѣхъ парусахъ; но миражъ исчезаетъ и корабль въ дребезги разбивается о подводный утесъ. Но еще безпомощнѣе положеніе простой необразованной массы, которая въ самыхъ просвѣщенныхъ странахъ составляетъ неизмѣримое большинство населенія. Не имѣя возможности самостоятельно составить себѣ религіозное міросозерцаніе и въ то же время не имѣя непреложнаго авторитета церкви, которая могла бы замѣнить для нея недостаточный личный разумъ, эта масса въ протестантизмѣ должна по необходимости рабски держаться буквы Библіи, въ толкованіи ея полагаться на произволъ пастора, а въ церковной жизни жить тѣмъ же преданіемъ, которое отрицается теоретически, или становиться добычей всякихъ шарлатановъ, выступающихъ въ роли непризванныхъ реформаторовъ. Все это намъ приходилось видѣть въ дѣйствительности при изученіи церковно-религіозной жизни Сѣверной Америки.

Что касается прежде всего умозрительной стороны богословія въ Америкѣ, то указанныя крайности протестантскаго богословія на американской почвѣ могли произойти тѣмъ легче, что американскій умъ чрезвычайно склоненъ къ умозрительной мысли. Тутъ мы имѣемъ цѣлую умозрительно-богословскую школу, во главѣ которой стоятъ такіе сильные умы, какъ Паркеръ и Эмерсонъ. Эта школа американскаго трансцендентализма образовалась на почвѣ пуританской Новой Англіи, гдѣ она и теперь въ штатѣ Массачузетъ имѣетъ представительницей извѣстную школу умозрительной философіи въ городкѣ Конкордѣ. Нужно замѣтить прежде всего, что эта умозрительная школа, при всѣхъ своихъ уклоненіяхъ отъ авторитета

вселенской церкви и здраваго богословія, отличается глубокимъ религіознымъ духомъ. Религія и философія въ ней нераздѣльны, и самая школа имѣетъ своею конечною цѣлію установить гармонію между религіей и наукой, такъ какъ „наука, по буквальному выраженію Паркера, есть естественная союзница религіи и раздѣлять ихъ значитъ раздѣлять то, что соединено Богомъ". Тѣмъ не менѣе, такъ какъ здѣсь разумъ не признаетъ авторитета церкви, то получаетъ все-таки полное преобладаніе раціонализмъ, и онъ приводитъ наконецъ богословскую мысль къ чудовищнымъ выводамъ, разрушающимъ истинное христіанство. Это замѣчено было даже представителями унитаріанской общины въ Бостонѣ.

Когда Эмерсонъ въ 1838 году въ своей вступительной лекціи въ гарвардскомъ университетѣ высказалъ свое исповѣданіе вѣры и прямо отвергъ чудо на томъ основаніи, что вмѣшательство Бога мыслимо только въ нормальномъ отправленіи законовъ природы, что церковная исторія исказила разными преувеличеніями личность Іисуса—„этого единственнаго духа въ исторіи, который вполнѣ оцѣнилъ достоинство человѣка", то эта лекція произвела страшную тревогу въ общинѣ, и въ извѣстной „ассоціаціи проповѣдниковъ Бостона" былъ прямо поставленъ вопросъ: принадлежитъ ли Эмерсонъ съ своей партіей къ христіанству, или къ особой „религіи бостонской?" Паркеръ отвѣчалъ на этотъ вопросъ своею проповѣдью „о переходящемъ и постоянномъ элементѣ въ христіанствѣ", и тутъ вполнѣ досказалъ то, что осталось невысказаннымъ у Эмерсона, именно, что ихъ школа видитъ въ Іисусѣ лишь совершенный типъ религіознаго человѣка, который черпалъ великія религіозныя и нравственныя истины въ своей собственной совѣсти, оживотворяя ихъ своею любовію къ человѣчеству, что къ преходящимъ элементамъ въ христіанствѣ относится вѣрованіе, что Библія содержитъ сверхъестественное откровеніе и что во Христѣ была сверхъестественная сущность, а не то лишь духовнонравственное совершенство, которое у Него было общимъ съ другими великими основателями религіозныхъ системъ. Ясно, что это уже чистый раціонализмъ, какимъ мы видимъ его въ теоріяхъ Штрауса и Ренана. Но тѣмъ не менѣе онъ не повелъ къ тому полному отрица-

нію сверхъестественнаго и къ полному безбожію, которымъ, какъ извѣстно, закончилъ Штраусъ, а напротивъ, по складу американскаго ума, онъ повелъ къ образованію особой церкви, такъ называемой „свободнорелигіозной общины", во главѣ которой сталъ пасторъ Гинкли (F. Hinkley). И замѣчательно, что эта новая „церковь" тотчасъ же заявила тѣ же юридическія права, которыя принадлежатъ другимъ церквамъ; именно, право заключать браки, имѣть недвижимую и свободную отъ налоговъ церковную собственность и т. далѣе. Но нужно сказать, что коммиссія, назначенная законодательнымъ собраніемъ для изслѣдованія того, дѣйствительно ли новая община представляетъ собою религію въ полномъ смыслѣ этого слова, усомнилась въ этомъ и поэтому не сразу предоставила ей требуемыя права, предоставляемыя лишь дѣйствительно религіознымъ общинамъ, ясно выражающимъ вѣру въ Бога. По этому поводу между предсѣдателемъ коммиссіи и Гинкли произошелъ не безъинтересный разговоръ, бросающій любопытный свѣтъ на туманную расплывчатость символа вѣры новой общины. Такъ какъ въ представленной на разсмотрѣніе программѣ общины говорилось, что она имѣетъ своею исключительною цѣлію „дѣланіе добродѣтели, изученіе истины и укорененіе чувства братства въ людяхъ", то президентъ коммиссіи замѣтилъ Гинкли, что онъ не видитъ изъ программы, къ кому же собственно они обращаются съ молитвой въ своемъ богослуженіи. На это Гинкли отвѣчалъ:

— Какъ отдѣльныя лица, мы представляемъ всѣ оттѣнки свободнаго изслѣдованія, но, какъ община, мы имѣемъ нѣкоторый элементъ опредѣленнаго культа. Всѣ здравомыслящіе умы признаютъ извѣстную Силу внѣ насъ и выше насъ. Мы думаемъ, что признаемъ великое начало вещей, когда признаемъ эту Силу, хотя мы и не признаемъ ее такъ, какъ признаютъ другія церкви.

— Что же вы боготворите?—спрашиваетъ озадаченный этимъ непроглядным умозрительнымъ туманомъ президентъ.

— Я вполнѣ расположенъ объяснить вамъ, отвѣчалъ Гинкли, но не думаю, чтобы въ обязанности правительственной власти входило опредѣлять, что должны или могутъ боготворить люди.

— Я слышалъ, продолжалъ президентъ, какъ вы раньше говорили, что не признаете ни Бога, ни Христа, ни Библіи.

— Все, что я говорилъ, отвѣчалъ проповѣдникъ туманной религіи, это то, что мы не можемъ признавать ихъ такъ, какъ признаютъ другія церкви. Мы вообще признаемъ лишь извѣстную Силу, вліяющую на людей.

— Но то, что вы называете Силой, есть ли именно то, что другіе называютъ Богомъ?

— Да, вы начинаете уяснять себѣ. Съ этого пункта вы встрѣтитесь съ непримиримыми разногласіями, какъ въ церквахъ, такъ и внѣ ихъ.

За этой туманной церковью были все-таки признаны юридическія права церковной общины; но можно быть увѣреннымъ, что президентъ правительственной коммиссіи такъ й не уяснилъ себѣ, что собственно будутъ боготворить въ этой странной церкви, чье имя будетъ призываться при клятвахъ и кто будетъ призываться въ свидѣтельство заключаемыхъ служителями этой церкви браковъ.

Но понятно, что такое туманное умозрѣніе доступно лишь незначительному кружку философски образованныхъ людей, изъ которыхъ и составилась новая церковь. Тѣмъ не менѣе нѣтъ такой нелѣпости, которая бы не вызвала особыхъ популяризаторовъ, съ цѣлію провести извѣстную туманную идею въ простое народное сознаніе. На общемъ началѣ свободной религіи въ Нью-Іоркѣ образовалась новая община подъ названіемъ „общество нравственной культуры“. Бостонская община уже низводила почти все свое умозрѣніе на практическія цѣли нравственнаго усовершенствованія, но надъ всѣмъ признавала еще необъяснимую и неясную для самихъ основателей новой церкви Силу. Въ нью-іоркской общинѣ сдѣланъ былъ дальнѣйшій шагъ по пути устраненія метафизики изъ богословія, и исключительной цѣлью этой общины поставлено было прямо нравственное усовершенствованіе уже безъ всякаго указанія на верховную Силу. Мало того, тутъ нравственный элементъ выдвинутъ настолько, что ему вполнѣ подчиняется религіозный и, по объясненію основателя „общины нравственной культуры“ Феликса Адлера, сама религія есть лишь придаточный призракъ,

нужный лишь для внѣшняго объединенія нравственныхъ доктринъ. Онъ каждый воскресный день проповѣдуетъ въ Нью-Іоркѣ о высотѣ и святости нравственнаго совершенства; но постоянно даетъ знать своимъ слушателямъ, что не признаетъ ни Бога, ни безсмертія души. „Я не принимаю теизма, говоритъ онъ въ одной изъ своихъ проповѣдей. Но основы могутъ пережить самое зданіе и послужить для какого-либо новаго зданія. И я всѣми силами держусь за основы теизма: онъ даетъ возможность сначала для отрицанія случая, т. е. для убѣжденія, что въ мірѣ господствуетъ порядокъ, а затѣмъ и для убѣжденія, что порядокъ этотъ хорошъ, т. е. что въ мірѣ есть прогрессъ“. Нужно замѣтить, что Адлеръ еврейскаго происхожденія, и его община сначала почти исключительно состояла изъ представителей того реформированнаго іудейства, которое на свободной почвѣ Америки стремится сбросить съ себя иго талмудической подзаконности. Но потомъ пристали и язычники, т. е. члены другихъ исповѣданій, и вотъ изъ этихъ разнородныхъ элементовъ и составилось разсматриваемое общество, и въ немъ стали искать послѣдняго убѣжища всѣ тѣ безпокойные умы, которые окончательно чувствовали подъ собой исчезновеніе всякой твердой почвы. Что дѣйствительно это отчаянное положеніе, показываетъ тотъ замѣчательный фактъ, что въ эту и подобныя ей новыя общины поступали лица, многія изъ которыхъ прошли почти чрезъ всѣ общины и секты, напрасно ища удовлетворенія живой религіозной потребности своего духа. Типическимъ примѣромъ можетъ служить извѣстный американскій мыслитель и писатель Орестъ Броунсонъ. Рожденный въ пресвитиріанской общинѣ, онъ съ ранняго дѣтства началъ искать истинной церкви, переиспыталъ всѣ религіозныя общины и секты до самой крайней секты унитаріанъ, наконецъ вступилъ въ раціоналистическую общину и сдѣлался ревностнымъ пропагандистомъ бостонскаго трансцендентализма, какъ онъ проповѣдывался Паркеромъ и Эмерсономъ, и все-таки въ концѣ концовъ перешелъ въ римскій католицизмъ, гдѣ и скончался въ 1876 году. Это неугомонное блужданіе по дебрямъ сектантства и этотъ отчаянный скачекъ отъ туманнаго трансцендентализма въ объятія средневѣковой системы — что это

такое, какъ не отчаяніе сильнаго религіознаго ума найти успокоеніе въ системѣ протестантизма? И такіе примѣры не единичные. Это напротивъ наглядные типы того шатанія и блужданія богословской мысли, какое является необходимымъ и неизбѣжнымъ въ этой системѣ, отнимающей у личности надежную опору въ учительномъ авторитетѣ церкви.

Но это шатаніе и блужданіе мысли не ограничивается отдѣльными лицами. Оно отличаетъ и самыя общины или церкви, на которыя подѣляется протестантское населеніе Америки. Это яснѣе всего выступаетъ въ томъ, что въ средѣ самихъ общинъ обыкновенно происходитъ разладъ, который сначала ведетъ къ раздѣленію общины на партіи, несогласныя между собой въ пониманіи существенныхъ пунктовъ вѣроученія, а при дальнѣйшемъ усиленіи разлада онъ переходитъ въ полный разрывъ, ведущій иногда къ образованію новыхъ общинъ и сектъ. Такое явленіе замѣтно даже въ такихъ установившихся общинахъ, какъ епископальная церковь, гдѣ нашлась партія недовольныхъ возрастаніемъ въ этой церкви здравыхъ каѳолическихъ началъ, вслѣдствіе чего она выдѣлилась въ новую общину подъ названіемъ „реформированной епископальной церкви". То же замѣтно въ методизмѣ, пресвитеріанствѣ и другихъ общинахъ, гдѣ только живетъ закваска протестантизма. Въ числѣ ихъ членовъ всегда могутъ находиться такіе резонеры и энтузіасты, которые желаютъ во всей полнотѣ воспользоваться правомъ личной свободы религіознаго умозрѣнія, отвергнуть тѣ условныя формы, въ которыя случайно складывается вѣроисповѣдный принципъ, и на свой рискъ и страхъ образовывать новыя и новыя общины и секты вплоть до туманной теософіи и мормонства. Но всего болѣе замѣчательно здѣсь не это дробленіе, а то, что въ протестантизмѣ, даже въ наиболѣе установившихся общинахъ, нѣтъ прочной увѣренности въ своемъ вѣроисповѣданіи. Человѣкъ принадлежитъ къ извѣстной церкви, съ усердіемъ посѣщаетъ и внимательно слушаетъ проповѣди; но въ то же время у него постоянно червь сомнѣнія точитъ религіозную совѣсть: да вѣрно ли выражаетъ эта церковь истину христіанства? Правильно ли ее излагаетъ проповѣдникъ? Не правѣе ли тотъ проповѣдникъ, который

въ сосѣдней церкви толкуетъ о тѣхъ же предметахъ въ совершенно иномъ духѣ? А это — тягостное чувство. Оно похоже на чувство того пассажира на кораблѣ, который не увѣренъ въ прочности корабля и въ опытности капитана, и потому постоянно его тревожитъ мысль, не налетитъ ли сейчасъ корабль на подводную скалу, о которую онъ резобьется и погибнетъ? Или еще оно похоже на состояніе человѣка, который не увѣренъ въ архитектурѣ своего дома, и потому постоянно тревожится мыслью, достаточно ли крѣпко онъ заложилъ балки, поддерживающія потолокъ, и не рухнетъ ли онъ при всякомъ малѣйшемъ сотрясеніи? Если бы въ церкви былъ высшій авторитетъ, то конечно можно бы обратиться къ нему за разрѣшеніемъ недоумѣнія и тревожныхъ сомнѣній. Но въ протестантизмѣ нѣтъ такого авторитета. Онъ, предоставивъ личной совѣсти каждаго созидать свое спасеніе, отвергъ даже авторитетъ епископа и далъ въ руководство паствѣ простого проповѣдника. Но самъ проповѣдникъ не представляетъ никакихъ гарантій въ правотѣ своего ученія; онъ также единственно можетъ руководиться своимъ личнымъ разумомъ, а слѣдовательно въ его ученіи вполнѣ царствуетъ личный произволъ. Такъ дѣйствительно постоянно и бываетъ. Разные пасторы и проповѣдники одной и той же общины часто совершенно иначе объясняютъ извѣстныя хртстіанскія истины, и произволъ доходитъ до такой степени, что часто конференціямъ проповѣдниковъ приходится прибѣгать къ репрессивнымъ мѣрамъ для смиренія или приведенія къ болѣе строгой вѣрособразности своихъ слишкомъ уклонившихся отъ извѣстнаго вѣроисповѣдного символа собратовъ. Но эти мѣры большею частью не приводятъ къ своей цѣли, потому что самыя конференціи, какъ частныя учрежденія, не имѣютъ должнаго авторитета. А между тѣмъ этотъ произволъ проповѣдника всѣмъ своимъ бременемъ ложится на совѣсть безотвѣтныхъ и безпомощныхъ прихожанъ, у которыхъ въ случаѣ рѣшительно невозможныхъ взглядовъ проповѣдника остается единственное средство укротить его, именно уменьшить платимое ему отъ прихода жалованье. И вотъ часто дѣло доходитъ до того, что извѣстный приходъ рѣшительно не знаетъ, какихъ собственно взглядовъ держится ихъ проповѣд-

никъ, такъ какъ онъ часто для того, чтобы не смущать рѣзко совѣсти прихожанъ, маскируетъ свои воззрѣнія туманными общими мѣстами. Такъ случалось даже съ знаменитымъ бруклинскимъ проповѣдникомъ Бичеромъ. Однажды онъ произвелъ крайнюю сенсацію въ своей общинѣ открытымъ выраженіемъ своего сочувствія римско-католической церкви, въ которой протестанты привыкли видѣть лишь такъ называемую „синагогу сатаны", подъ предсѣдательствомъ антихриста—папы, а затѣмъ въ другой разъ еще болѣе изумилъ заявленіемъ, что онъ считаетъ догматъ паденія и первороднаго грѣха отжившимъ средневѣковымъ анахронизмомъ. Такіе изумительные скачки рѣшительно привели въ неописанное смущеніе всѣхъ его многочисленныхъ почитателей, и долго обсуждался вопросъ, во что же собственно вѣритъ ихъ знаменитый проповѣдникъ и на чемъ основываются его блистательныя нравоучительныя проповѣди?

Если такіе случаи возможны даже съ такими высокими, просвѣщенными и честными проповѣдниками, то неудивительно, что у другихъ стоящихъ ниже во всѣхъ отношеніяхъ этотъ богословскій произволъ достигаетъ невѣроятныхъ размѣровъ и служитъ источникомъ многочисленныхъ недоразумѣній, не только вносящихъ смуту въ церковную жизнь, но и вредно отзывающихся на религіозной совѣсти народа. Произволъ этотъ, помимо догматическаго міросозерцанія, выражается и въ выборѣ темъ для проповѣди. Такъ какъ проповѣдничество въ Америкѣ представляетъ собою особую профессію, на которую избираются лучшіе ораторы, получающіе громадныя деньги (Бичеръ напр. получаетъ 25,000 долларовъ, т. е. до 50 т. руб.), то естественно у проповѣдниковъ является соревнованіе, и менѣе даровитые при этомъ не прочь прибѣгать для поддержанія своей славы къ такимъ средствамъ, которыя мало имѣютъ отношенія къ истиннымъ цѣлямъ проповѣдничества. Замѣчая напр. свою неспособность увлекать своихъ слушателей изложеніемъ высшихъ религіозно-нравственныхъ предметовъ, американскіе проповѣдники начинаютъ прибѣгать къ искусственнымъ мѣрамъ, оставляютъ чисто религіозно-нравственные предметы, вторгаются въ общественную и политическую жизнь, пользуются всякими сенса-

ціонными слухами, эксплоатируютъ выдающіеся своею пикантностью судебные процессы, и не рѣдко играютъ на струнѣ общественныхъ страстей, особенно когда онѣ до крайности распаляются — какъ напр. во время президентскихъ кампаній, т. е. избирательной борьбы при избраніи президента Соединенныхъ Штатовъ. Отсюда самыя темы, о которыхъ заранѣе извѣщается въ газетахъ, поражаютъ своею вычурностію и сенсаціоннымъ характеромъ, очевидно разсчитанными на приманку слушателей. Какъ образчикъ можно указать напр. такія темы: „о небесной полиціи“, о „бѣлыхъ коняхъ на небѣ“, о „мертвыхъ львахъ и живыхъ собакахъ“, „о лучшемъ выборѣ жениховъ и невѣстъ“, о томъ, „какъ молотитъ насъ Господь“ или „какъ сѣетъ насъ сатана“ и такъ далѣе въ томъ же родѣ. Конечно, такія темы способны привлечь и такихъ слушателей, которые бы не пошли въ церковь, если бы предметомъ проповѣди былъ напр. какой-нибудь серьезный религіозно-нравственный вопросъ; но съ другой стороны такая проповѣдь очевидно уже теряетъ свой истинный характеръ и часто приводитъ, особенно при затрогиваніи личныхъ интересовъ, не къ водворенію мира на землѣ и благоволенія въ человѣкахъ, а какъ разъ къ противоположнымъ результатамъ. Въ 1881 году около Нью-Іорка произошло страшное несчастье: столкнулся съ океанскимъ кораблемъ легкій двухъ-этажный увеселительный пароходъ, переполненный сотнями пассажировъ, изъ которыхъ многіе утонули. Проповѣдники не преминули сдѣлать эту катастрофу темой для своихъ проповѣдей, и одинъ изъ молодыхъ начинающихъ проповѣдниковъ далъ своей темѣ въ высшей степени оскорбительный для капитана злополучнаго парохода характеръ, основанный на эффектномъ сопоставленіи „капитана спасенія“ (Captain of Salvation), т. е. Іисуса Христа, съ „капитаномъ погибели“. И вотъ, когда онъ находился на вершинѣ своего ораторскаго изображенія неумѣлости капитана, допустившаго своею нераспорядительностію такое несчастье, вдругъ на всю церковь раздался сильный и гнѣвный голосъ: „Вы, лжецъ!“ Произошло страшное смятеніе, всѣ бросились къ нарушителю церковнаго благочинія, которымъ оказался самъ капитанъ злополучнаго парохода, и проповѣдь закончилась полицейскимъ протоколомъ. Та-

кіе случаи нерѣдки и они составляютъ фактическое обличеніе ложнаго направленія американскаго проповѣдничества, вслѣдствіе чего оно и теряетъ значительную долю своей нравоучительности.

Кромѣ вѣроучительнаго и проповѣдническаго произвола, крайнее протестантское начало сказывается въ чрезвычайной обособленности церквей. Не смотря на то, что въ Америкѣ населеніе теоретически распадается на нѣсколько крупныхъ общинъ, въ дѣйствительности каждая приходская церковь считаетъ себя совершенно самостоятельной единицей, не признающей никакой высшей для себя юрисдикціи. Среди проповѣдниковъ, правда, существуютъ различныя конференціи и собранія, гдѣ обсуждаются дѣла всей общины; но эти конференціи не имѣютъ каноническаго характера и пасторъ подчиняется ихъ приговорамъ и постановленіямъ, пока находитъ это для себя полезнымъ и выгоднымъ, и всегда можетъ отвергнуть авторитетъ ихъ въ вопросѣ объ упорядоченіи дѣлъ въ своемъ приходѣ. Тутъ для него высшій авторитетъ и высшая юрисдикція самъ приходъ въ лицѣ его попечителей, которые платятъ ему жалованье и отъ которыхъ зависитъ самое право его на занимаемое мѣсто. И такая обособленность не только способствуетъ опять раздробленію мнѣній въ вѣроученіи, но въ то же время ведетъ къ замѣчательному явленію, крайне съуживающему благотворное вліяніе церкви. Дѣло въ томъ, что церковь, какъ обособленная единица, становится полною собственностью прихода; а подъ приходомъ разумѣются только тѣ, кто несутъ расходы на ея содержаніе; слѣдовательно, первымъ условіемъ принадлежности къ церкви дѣлается сумма, платимая на содержаніе церкви и проповѣдника—въ видѣ ли прямыхъ взносовъ по подпискѣ, или въ видѣ платы за сидѣнье въ церкви, которая въ такомъ случаѣ организуется совершенно по системѣ и плану общественныхъ клубовъ. Вслѣдствіе этого церковь неизбѣжно теряетъ характеръ общедоступности, въ ней получаютъ преобладающее значеніе наиболѣе состоятельные люди, дѣлающіе наибольшіе взносы, снимающіе наиболѣе дорогія сидѣнья. Конкурренція и соревнованіе особенно въ церквахъ, гдѣ состоятъ популярные проповѣдники, чрезвычайно возвышаютъ цѣны на мѣста, обыкновенно продаваемыя аукціоннымъ путемъ (какъ напр. въ

церкви Бичера, гдѣ цѣна мѣстамъ иногда доходитъ до тысячи и болѣе долларовъ), абонементъ на эти сидѣнья дѣлается предметомъ своего рода моды и фешенебельности, и вотъ такимъ образомъ церковь замыкается въ тѣсный кругъ болѣе или менѣе богатыхъ классовъ и дѣлается совершенно недоступною для бѣдныхъ классовъ населенія. И такимъ образомъ въ Америкѣ церковь рѣшительно теряетъ характеръ того истинно-христіанскаго начала, по которому она должна представлять собой полное братство всѣхъ вѣрующихъ во Христа и по которому въ ней нѣтъ ни іудея, ни эллина, ни раба, ни свободнаго, а слѣдовательно ни богатаго, ни бѣднаго, но всѣ едино во Христѣ. Такой своей организаціей, водворяющей господство плутократіи, американская церковь немилосердно исключаетъ изъ своихъ стѣнъ тѣхъ именно алчущихъ и жаждущихъ, труждающихся и обремененныхъ, съ проповѣдью и благовѣстіемъ къ которымъ главнымъ образомъ обращался Самъ Христосъ?

И вотъ простой народъ и особенно бѣдные классы въ большихъ городахъ лишаются вслѣдствіе этого величайшаго блага, какое только можетъ быть удѣломъ человѣка на землѣ, именно блага удовлетворенія насущныхъ потребностей религіозно-нравственной природы. Это лишеніе права на братское единеніе въ церкви тѣмъ сильнѣе и тяжелѣе чувствуется, что по принципу общественно-государственной жизни страны всѣ граждане равны въ своихъ правахъ и обязанностяхъ, всѣ равноправные члены одной демократической республики. И это теоретическое равноправіе вопіющимъ образомъ нарушается именно въ области священнѣйшихъ правъ на благовѣстіе Христово! Но будучи оставленъ, такъ сказать, за оградой церковной, бѣдный и простой народъ не теряетъ чрезъ это стремленія къ удовлетворенію своей религіозно-нравственной жажды; напротивъ, вслѣдствіе неудовлетворенности жажда усиливается еще больше, и народъ принужденъ искать этого удовлетворенія внѣ церкви, изъ перваго попавшагося источника. И вотъ тутъ, на нашъ взглядъ, открывается самая темная сторона въ церковно-религіозной жизни Америки. Тутъ простой и наиболѣе безпомощный въ духовномъ отношеніи народъ, болѣе всего нуждающійся въ руководствѣ церкви, отдается вполнѣ во власть вол-

ковъ, часто являющихся въ овечьей шкурѣ. На поприще выступаютъ разные „благодѣтели“ простого народа, тѣ непризванные или непризнанные проповѣдники, которые, не имѣя возможности завоевывать себѣ положенія въ церковныхъ кружкахъ, начинаютъ искать себѣ популярности среди заброшенныхъ народныхъ массъ населенія, проповѣдуютъ имъ худо понимаемое Евангеліе и, чтобы сильнѣе дѣйствовать на массу, производятъ самое грубое смѣшеніе духовнаго съ матеріальнымъ, Евангелія Христова съ проповѣдью соціализма, возбуждаютъ не только духъ, но рядомъ съ нимъ и самыя опасныя страсти. И бѣдный народъ, заброшенный церковью, массами идетъ на эти проповѣди, мало по малу пропитывается самыми вредными идеями и увлекается незаконными чувствами. Но эти непризванные проповѣдники не ограничиваются и этимъ. Почувствовавъ свое вліяніе, они непремѣнно разгораются страстью честолюбія и потому стараются выступить въ качествѣ особыхъ религіозныхъ реформаторовъ, имѣющихъ обновить церковно-религіозную жизнь. Они съ истинно демагогической беззастѣнчивостью начинаютъ намекать на свое высшее призваніе, а затѣмъ и прямо объявляютъ, что имъ было сверхъестественное откровеніе, повелѣвшее имъ основать новую церковь—въ родѣ „церкви святыхъ послѣднихъ дней“ или „церкви второго пришествія“ и т. д. И вотъ тутъ именно зарождается и крѣпнетъ то сектантское броженіе и то сумасбродство, по которому у насъ обыкновенно составляется взглядъ на всю вообще церковно-религіозную жизнь Америки. Мы далеки отъ мысли, чтобы церковь въ лучшихъ ея представителяхъ совершенно бросала народъ. Нѣтъ, мы знаемъ, что въ средѣ лучшихъ проповѣдниковъ есть много самоотверженныхъ лицъ, которые, понимая всю ненормальность даннаго положенія вещей, послѣ проповѣди предъ блестящимъ собраніемъ своихъ прихожанъ спускаются въ самыя темныя трущобы нищеты и одичанія, чтобы и ихъ жалкимъ обитателямъ сказать слово утѣшенія, сопровождаемое часто матеріальнымъ благотвореніемъ (для чего при каждой церкви имѣется особая кружка въ пользу бѣдныхъ); но мы говоримъ вообще объ отношеніи церкви къ бѣднымъ классамъ народа, а въ этомъ отношеніи церковь въ Америкѣ погрѣшаетъ противъ

основнаго начала Евангелія Христова. Рядомъ съ бродячими проповѣдниками, такъ или иначе старающимися удовлетворить религіозной потребности народа, нерѣдко выступаютъ прямо шарлатаны и спекуляторы, которые дѣлаютъ изъ народнаго невѣжества и религіи источникъ наживы или предметъ политическаго честолюбія. Въ 1880 году въ Нью-Іоркѣ образовалась новая община подъ претенціознымъ названіемъ „независимой каѳолической церкви". Проповѣдники ея подъ громкими названіями „епископовъ" и „пресвитеровъ" римско-католической церкви посредствомъ проповѣди и брошюръ начали заявлять, что настало время сбросить тираннію папства, что съ этою цѣлію они сами, не смотря на высоту и обезпеченность своего положенія, оставили эту церковь и отрясли прахъ съ ногъ своихъ, чтобы искать истиннаго счастія въ единомъ Христѣ, къ которому и призывали преимущественно ирландцевъ, весьма многочисленныхъ въ Америкѣ и ревностныхъ католиковъ. Проповѣдь эта нашла значительный успѣхъ среди низшихъ классовъ и заинтересовала даже меня лично, такъ-какъ я въ то время занимался своимъ сочиненіемъ о „Римскомъ католицизмѣ въ Америкѣ" и внимательно слѣдилъ за всѣми движеніями въ этой церкви. Но каково же было мое изумленіе, когда чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ читаю въ „N. У. Herald'ѣ", что всѣ эти такъ называемые „епископы" и „пресвитеры" отданы подъ судъ за цѣлый рядъ мошенничествъ и обманныхъ вымогательствъ у разныхъ благочестивыхъ лицъ денегъ на дѣла, не имѣющія никакого отношенія къ религіозной миссіи!? Оказалось, что вся эта „независимая каѳолическая церковь" была спекуляторской продѣлкой нѣскольких шарлатановъ, вздумавшихъ эксплоатировать религіозное чувство довѣрчивой народной массы. Къ тому же разряду относится какъ называемая „физіологическая церковь", основанная въ Нью-Іоркѣ однимъ врачемъ около того же времени. Заинтересовавшись объявленіемъ въ газетахъ о своеобразномъ богослуженіи въ этой чудовищной церкви, сопровождаемомъ проповѣдями самого основателя ея — доктора Линнера, я отправился однажды въ эту церковь и былъ пораженъ грязнымъ, беззастѣнчивымъ нахальствомъ этого основателя „физіологической" церкви. Вся она зиждется на

грубомъ обманѣ и безсовѣстной эксплоатаціи довѣрчевыхъ людей. При входѣ взимается плата за мѣста. Самъ докторъ поетъ, подъ аккомпаниментъ фисгармоніи какіе то диконелѣпные гимны въ честь природы; затѣмъ говоритъ проповѣдь о таинственныхъ силахъ природы, въ заключеніе предлагаетъ или вѣрнѣе навязываетъ своимъ жертвамъ за весьма высокую цѣну свои брошюрки—въ большинствѣ грязномедицинскаго содержанія, и все „богослуженіе" заканчивается раздачей визитныхъ карточекъ доктора-проповѣдника, на которыхъ рекламируется его врачебное искусство, способное до побѣдить самыя застарѣлыя и признанныя неизлѣчимыми формы болѣзни.

При такомъ состояніи вещей весьма понятнымъ становится, что какое-нибудь болѣе энергическое религіозное движеніе способно быстро распространяться въ темной массѣ и увлекать ее самыми грубыми формами сектантства, лишь бы оно давало какое-нибудь удовлетвореніе религіозному чувству. Самымъ сильнымъ обличителемъ ненормальности такого положенія народной массы въ церковно-религіозномъ отношеніи служитъ весьма немаловажный успѣхъ пресловутой секты, извѣстной подъ названіемъ „арміи спасенія". Она возникла въ Англіи, но по своему характеру нашла живое соотвѣтствіе въ условіяхъ церковно-религіознаго состоянія бѣдныхъ классовъ въ Америкѣ, такъ-что она можетъ служить и характеристикой чисто американской жизни. Тайна успѣха этой чудовищной, военнокаррикатурной общины заключается въ томъ, что она поставила своей задачей обращаться съ религіознымъ благовѣстіемъ именно къ тѣмъ классамъ населенія, которые заброшены и оставлены безъ вниманія наличными церквами. И жалкій народъ всею душею увлекается даже такимъ чудовищнымъ движеніемъ, будучи доволенъ тѣмъ, что здѣсь проповѣдуется ему Христосъ и любовь Христова, хотя и подъ самыми грубыми, отталкивающими формами. Никогда я не забуду того щемящаго, тяжелаго чувства, которое испытано было мною, когда я въ первый разъ встрѣтился съ „арміей спасенія". Отправляясь однажды въ воскресный день въ Бруклинъ, богатый пригородъ Нью-Іорка, чтобы послушать проповѣдь одного популярнаго проповѣдника, я вдругъ услышалъ ка-

кой то хоръ, громко распѣвавшій какія то пѣсни подъ мѣрные удары барабана. Узнавъ, что это „армія спасенія", я тотчасъ же оставилъ свое прежнее намѣреніе, направился туда, гдѣ слышались пѣсни, и тамъ мнѣ представилось почти невѣроятное зрѣлище: по широкой панели растянулась длинная процессія мужчинъ и женщинъ въ оригинальныхъ военныхъ костюмахъ съ эполетами, нашивками и разными военными значками, и мѣрно выбивая шагъ, шли попарно, предводительствуемые „капитаномъ" и барабанщикомъ. Вся партія пѣла священный гимнъ, съ постояннымъ припѣвомъ: „о, я люблю Христа", и капитанъ, то и дѣло поворачиваясь къ процессіи, перемежалъ свое пѣніе громкой командой—разъ-два, разъ-два—„о, я люблю Христа!.." Процессія направилась въ зданіе, служившее мѣстомъ обычнаго собранія секты, и тамъ началась такая дикая, иступленная сцена, ужаснѣе и отвратительнѣе которой я и вообразить себѣ не могъ. Вся партія опустилась на колѣни и стала дѣлать неистовыя качанія съ изступленнымъ завываніемъ, и наконецъ добилась такъ называемаго „изліянія Св. Духа". Этого изліянія удостоился какой-то толстый пожилой человѣкъ, который положительно растянулся на полу и подъ раздражающій припѣвъ „арміи" и выклики „капитана" поднялъ невыносимый хриплонадорванный вой, буквально вой, ужасный и отвратительный. Къ нему со всего маху бросилась какая то старуха, и ея дряблостарческій, ноющій, пискливый голосъ еще усилилъ ужасающее безобразіе сцены. А капитанъ между тѣмъ съ дикоухмыляющимися лицомъ то и дѣло наклонялся къ нимъ, приговаривая: „о блаженство, о сладость!.," Въ заключеніе всѣ поднялись и присутствующимъ предлагались брошюры о великомъ возрождающемъ значеніи „арміи спасенія", а также отдѣльные номера издаваемой ею газеты: „Бранный кличъ" (The war-cry) одинъ экземпляръ котораго я сберегъ ради курьеза до настоящаго времени. Такова-то пресловутая „армія спасенія" и она производитъ значительныя завоеванія въ средѣ тѣхъ подонковъ и отребія нашей цивилизаціи, которыми переполнены всѣ большіе города какъ въ Америкѣ, такъ и въ Европѣ.

Такимъ образомъ изъ изложеннаго видно, къ какимъ ненор-

мальнымъ, можно сказать, болѣзненнымъ явленіямъ приводитъ протестантизмъ при неограниченномъ примѣненіи его основного начала—отрицанія авторитета церкви и предоставленія каждому отдѣльному лицу собственнымъ разумомъ созидать свое спасеніе и по соображеніямъ этого разума устроять свою жизнь. Благодаря этому началу—люди съ высокоразвитой способностью умозрѣнія утопаютъ въ морѣ туманнаго трансцендентализма; среднеобразованные и матеріально обезпеченные классы замыкаются въ тѣсные церковные кружки, недоступные для простого народа, а простой, темный народъ дѣлается безпомощной жертвой религіознаго шарлатанства или изступленнаго сектантства. Такое состояніе вещей могло бы быть пагубнымъ для религіозно-нравственной жизни всякаго другого народа, который обладалъ бы менѣе сильнымъ религіознымъ духомъ. Но американскій народъ, какъ мы показали въ предъидущемъ чтеніи, весьма религіозный народъ, и его здоровая натура не только не гибнетъ подъ разлагающимъ вліяніемъ крайняго протестантизма, а напротивъ бодро и сильно борется съ этимъ вліяніемъ и успѣваетъ даже въ значительной степени побѣждать это вліяніе или отнимать у него значительную долю растлѣвающей силы. Къ характеристикѣ этой борьбы мы и переходимъ теперь.

IV. Протестъ религіознаго чувства противъ церковной дробности (Revivals).— Сознаніе несостоятельности началъ протестантизма и исканіе болѣе прочныхъ началъ церковно-религіозной жизни.—Стремленіе къ церковному объединенію и возобновленіе этого движенія въ настоящее время.—Созрѣваніе каѳолическаго элемента въ богословіи и практикѣ епископальной церкви.—«Конгрессъ церквей» и его значеніе.—Заключеніе.

Протестантизмъ, какъ вѣроисповѣдное начало, вносящее въ религіозно-нравственную жизнь личный опредѣляющій элементъ естественно долженъ способствовать оживленію религіозно-нравственнаго самосознанія болѣе всякой другой вѣроисповѣдной системы. Отнимая у личности всякій опорный пунктъ въ авторитетѣ церкви и предоставляя ей исключительно самой отвѣчать па вопросъ: „въ чемъ моя вѣра“ и самой составлять личный символъ вѣры, онъ очевидно постоянно поддерживаетъ разумъ и совѣсть каждой личности въ извѣстномъ возбужденіи, которое тѣмъ сильнѣе, что тутъ

дѣло идетъ о величайшихъ вопросахъ, какіе только могутъ занимать мысль человѣческую. Вслѣдствіе этого мы должны признать за несомнѣнный тотъ фактъ, что въ протестантскихъ странахъ религіозно-нравственное самосознаніе всегда необходимо стоитъ выше, чѣмъ въ странахъ съ сильнымъ церковнымъ авторитетомъ. Но это преимущество не безусловное. Оно было бы величайшимъ благомъ, если бы протестантизмъ, внося въ религіозно-нравственную жизнь этотъ возбуждающій стимулъ личнаго самоопредѣленія, не упустилъ изъ виду другой стороны дѣла, что именно человѣкъ, какъ личность, есть существо ограниченное, что окончательно отнимать у нея опорный пунктъ въ авторитетѣ церкви значитъ оттолкнуть человѣка на утлой ладьѣ безъ веселъ, руля и вѣтрила въ безбрежное море и заставить его собственными силами до изнеможенія работать руками съ цѣлію приплыть въ какое-нибудь тихое пристанище. Ясное дѣло, что это положеніе, при всей силѣ понудительности къ работѣ, не можетъ считаться благопріятнымъ или спасительнымъ. Человѣкъ и на утлой ладьѣ можетъ благодаря счастливымъ случайнымъ обстоятельствамъ приплыть къ пристани, но это будетъ лишь счастливая случайность, не болѣе. Въ большинствѣ же случаевъ онъ изнеможетъ отъ истощенія и отчаянія при видѣ невозможности добраться до желанной земли, безсильно опуститъ руки и сдѣлается жертвой перваго шквала, который или зальетъ его утлый челнъ или выброситъ на скалу и разобьетъ въ щепы. Въ такомъ именно положеніи каждая личность находится въ протестантизмѣ. Совнѣ мы видимъ здѣсь сильное одушевленіе, удивляемся энергіи религіознаго чувства и жаждѣ религіозной истины, но мы не видимъ, сколько удручающаго отчаянія и безпомощности лежитъ въ основѣ этого внѣшняго оживленія. Мы не видимъ, какъ эти отдѣльныя личности, совершенно предоставленныя самимъ себѣ, безсильно борются съ гнетущими ихъ сомнѣніями и съ какимъ онѣ отчаяніемъ озираются кругомъ, напрасно ища такого авторитета, который могъ бы внушить имъ нѣкоторую увѣренность и дать спокойно вздохнуть душей—въ блаженствѣ непреложной вѣры. Неудивительно, что при такомъ ужасномъ положеніи постоянная возбужденность богословской мысли и религіознаго

чувства приводитъ часто къ полному истощенію. И потому въ протестантскихъ странахъ мы часто видимъ рядомъ съ необычайнымъ возбужденіемъ религіозно-нравственнаго самосознанія крайній упадокъ и потемнѣніе его. Религія тутъ можетъ быть сравнена съ моремъ, которое то грозно волнуется и бушуетъ, то какбы замираетъ въ нешелохнущемся штилѣ. То же самое можно замѣтить и въ Америкѣ. Не смотря на всю силу и высоту религіозно-нравственнаго самосознанія, религіозное чувство американскаго народа видимо утомляется отъ безплоднаго броженія, и религіозная жизнь складывается въ формы, въ которыхъ внѣшняя обрядность часто получаетъ больше подзаконной обязательности, чѣмъ въ странахъ съ сильнымъ церковнымъ авторитетомъ, потому что въ періоды истощенія религіознаго чувства для христіанина-протестанта ничего не остается больше, какъ бездушно держаться мертвой буквы Библіи и той жалкой обрядности. которая получаетъ извѣстное признаніе со стороны, такъ сказать, обычнаго права. Вмѣстѣ съ тѣмъ естественно мельчаетъ самое религіозно-нравственное самосознаніе народа, и это измельчаніе несомнѣнно проявляется въ той кастовой или кружковой подѣленности, въ какой выражается церковно-религіозная жизнь въ Америкѣ. Но это состояніе очевидно не естественное. Оно находится въ прямомъ противорѣчіи съ основной идеей христіанства, постоянно напоминающаго о нераздѣльномъ братствѣ людей, искупленномъ однимъ и тѣмъ же Спасителемъ и Богомъ. И вотъ не смотря на всѣ искусственныя преграды, раздѣляющія людей на различные вѣроисповѣдные и церковные классы, въ американскомъ народѣ по временамъ проявляются сильные порывы, въ которыхъ непреодолимое религіозное чувство стремится разрушить всѣ эти искусственныя средостѣнія и хотя на время объединить всѣхъ въ единое братство подъ главенствомъ единаго Спасителя всѣхъ. Такіе порывы извѣстны въ Америкѣ подъ названіемъ „возрожденій религіи“ (Revivals of Religion) и составляютъ въ высшей степени замѣчательное и своеобразное явленіе въ религіозной жизни этой страны. Они выражаютъ собою высшую степень религіознаго возбужденія и въ то же время явный протестъ противъ дѣйствующаго въ протестантизмѣ начала церковнаго дробленія.

„Возрожденіе“ обыкновенно наступаетъ тогда, когда религіозная жизнь достигаетъ высшей степени истощенія и ослабленія, когда повсюду воцаряется крайняя мертвенность и мертвыя формы подавляютъ духъ. Въ это время въ религіозно нравственной и вообще духовной жизни повсюду чувствуется какая-то удручающая тягота, какъ крайняя истома въ знойный полдень, и всѣ какбы жаждутъ освѣжительнаго дуновенія вѣтерка. И вотъ въ эти-то тяжелые моменты начинается „возрожденіе“. По своей внѣшней формѣ, это собственно говоря, не что иное, какъ серія религіозныхъ митинговъ, разсчитанныхъ на возбужденіе присутствующихъ до степени полнѣйшей религіозной экзальтаціи. Намѣтивъ какую-нибудь мѣстность, требующую, по мнѣнію религіозныхъ вождей, поднятія въ ней религіознаго духа, методистскіе, пресвитеріанскіе или какіе иные протестантскіе представители церковной іерархіи направляютъ въ эту мѣстность своихъ проповѣдниковъ, которые тамъ собираютъ всѣхъ, кого могутъ, на свои молитвенныя собранія въ церкви, гдѣ происходитъ пѣніе возбуждающихъ духовное рвеніе гимновъ и произносятся пасторомъ проповѣди съ яркимъ изображеніемъ адскихъ мукъ, ожидающихъ закоренѣлыхъ грѣшниковъ, и блаженства, уготованнаго для праведныхъ. По окончаніи подобной проповѣди, глубоко потрясающей нервы наиболѣе впечатлительныхъ изъ присутствующихъ, пасторъ приглашаетъ всѣхъ предаться мысленной исповѣди и тихой молитвѣ: всѣ склоняютъ головы, закрываютъ лица руками и проводятъ въ молитвѣ нѣкоторое время, въ теченіе котораго глубокая тишина церкви нарушается лишь медленнымъ перезваниваніемъ одинокаго церковнаго колокола. Но вотъ, по мѣрѣ того, какъ всеобщее самоуглубленіе каждаго въ свою совѣсть продолжается, нервы все болѣе и болѣе напрягаются, и то тутъ, то тамъ начинаютъ раздаваться глубокіе вздохи, сдерживаемыя всхлипыванія, стоны; затѣмъ изъ числа молящихся кто-нибудь поднимается и, подъ вліяніемъ непреодолимаго религіознаго энтузіазма, начинаетъ во всеуслышаніе каяться въ грѣхахъ своихъ, бить себя въ грудь, рвать на себѣ волосы и просить своихъ согражданъ молиться за него Всевышнему объ избавленіи его отъ адскихъ мукъ. Примѣръ—заразителенъ, а тѣмъ болѣе для нерв-

ныхъ людей. Не проходитъ трехъ-четырехъ дней этого религіознаго „возрожденія“, сопровождаемаго воздержаніемъ отъ пищи, посѣщеніемъ храмовъ по нѣскольку разъ въ день или же столь же частымъ присутствіемъ на религіозныхъ митингахъ подъ открытымъ небомъ, какъ нервное возбужденіе обращаемыхъ на путь истинный грѣшниковъ начинаетъ принимать форму эпидеміи. Самообличенія въ грѣхахъ даже переходятъ у нѣкоторыхъ въ истерическіе припадки, у другихъ же стремленіе замолить свои прегрѣшенія принимаетъ практичную форму обращенія своего имущества на дѣла благотворительности. Нерѣдко религіозное возбужденіе такого свойства доходитъ до того, что цѣлыя селенія начинаютъ распродавать свое имущество и ликвидировать свои дѣла въ твердомъ убѣжденіи немедленнаго наступленія свѣтопреставленія. Позапрошлою зимою въ одной изъ сельскихъ мѣстностей Новой Англіи вслѣдствіе подобнаго „возрожденія“ образовалась цѣлая партія поселянъ, съ часу на часъ ожидавшихъ свѣтопреставленія; они распродали все свое достояніе, не стали больше засѣвать свои поля, понашили себѣ бѣлыя холщевыя хламиды, въ которыя и облекались, проводя ночи въ бдѣніи и молитвѣ, въ ожиданіи того часа, когда они въ этомъ одѣяніи взяты будутъ живыми на небо [1]). Но этотъ своеобразный религіозный энтузіазмъ не ограничивается деревенскимъ людомъ, а часто въ еще болѣе изумительныхъ формахъ проявляется въ такихъ большихъ городахъ, какъ Нью-Іоркъ. Одно такое „возрожденіе“ было въ Нью-Іоркѣ въ 1857 году, когда религіозный энтузіазмъ нью-іоркцевъ былъ возбужденъ до такой степени, что купцы, банкиры съ своими клерками и другіе дѣловые люди запирали среди дня свои конторы и магазины, толпами стекаясь на молитву по церквамъ; когда мѣстные театры экспромптомъ обращались въ залы религіозныхъ собраній, гдѣ проповѣдники обращались съ проповѣдями своими къ публикѣ, биткомъ наполнявшей зданія. Тогдашнее религіозное движеніе въ штатахъ было такъ интенсивно и всеобще, что обратило на себя вниманіе всего циви-

---

[1]) См. «Русскія Вѣд.» № 327, 1885 г. «Письмо изъ Америки», В. Н. Мак-Гахана.

лизованнаго міра. Но самая замѣчательная для насъ сторона этихъ „возрожденій“ состоитъ въ томъ, что при всякомъ болѣе или менѣе сильномъ движеніи они выходятъ изъ предѣловъ вѣроисповѣдныхъ формъ и принимаютъ характеръ всеобщій, безразлично христіанскій. Сильная религіозная волна, такъ сказать, переливаетъ чрезъ тѣ искусственныя и мелочныя загородки, которыя ставитъ протестантизмъ въ видѣ мелкихъ, враждебныхъ между собою, общинъ и сектъ, смываетъ ихъ, какъ неудержимый напоръ морскаго прилива смываетъ песчаныя построенія дѣтей на берегу, и члены всѣхъ общинъ и сектъ безразлично собираются на одни и тѣ же религіозныя собранія, поютъ одни и тѣ же священные гимны и всѣ сливаются въ одно религіозное братство, одушевленное одними и тѣми же чувствами, однѣми и тѣми же мыслями. Вмѣстѣ съ вѣроисповѣдными раздѣленіями тутъ сглаживаются и всѣ другія — умственныя, общественныя и экономическія. На религіозные митинги „возрожденій“ свободенъ доступъ для всѣхъ, и тутъ, можно сказать, единственно представляется бѣдному люду случай, безъ всякой платы за входъ, принять участіе въ общественномъ богослуженіи вмѣстѣ со всѣми другими классами, надѣленными высшими умственными и матеріальными благами, которые въ обыкновенное время подѣляютъ людей въ этой демократической странѣ даже болѣе крѣпкими средостѣніями, чѣмъ гдѣ бы то ни было въ другихъ странахъ.

Понятно, что эти возрожденія имѣютъ лишь временный характеръ. Послѣ извѣстнаго напряженія возбужденность и энтузіазмъ ослабѣваютъ, и въ церковно-религіозной жизни водворяется прежняя раздробленность, замыкающая людей въ отдѣльные разобщенные церковные кружки и религіозныя общины. Но внутренній смыслъ этихъ движеній сохраняетъ свое полное значеніе. Это на нашъ взглядъ стихійный протестъ противъ того бездушнаго мелочнаго сектантства, которое разъѣдаетъ религіозно - нравственную жизнь народа, и вмѣстѣ съ тѣмъ это протестъ противъ самого протестантизма. Въ самомъ дѣлѣ, тутъ въ сильномъ возбужденіи религіозное чувство ищетъ удовлетворенія въ такихъ подвигахъ, которые отрицаются протестантизмомъ. Предоставляя каждой лич-

ности свободу собственными силами созидать свое спасеніе, протестантизмъ однакоже лишаетъ человѣка такихъ сильныхъ пособій религіозно-нравственной жизни, какъ напр. постъ и исповѣдь. Но душа очевидно не можетъ обходиться безъ этихъ пособій, и потому во время религіозныхъ „возрожденій“ люди предаются ужасающему самобичеванію, истощающему посту и воздержанію и всенародной изступленной исповѣди въ своихъ грѣхахъ. Тутъ очевидно тѣ спасительныя установленія, которыя въ православной церкви признаны полезными пособіями въ дѣлѣ вѣры и нравственности и исполняются въ спокойномъ и увѣренномъ сознаніи ихъ спасительности, народъ въ протестантизмѣ принужденъ завоевывать силой, что въ свою очередь приводитъ къ крайностямъ изступленія.

Такимъ образомъ „религіозныя возрожденія“ по своей сущности суть не что иное, какъ стихійный протестъ религіознаго, можно сказать, инстинктивнаго чувства противъ ненормальностей протестантизма и служатъ нагляднымъ выраженіемъ сознанія его несостоятельности какъ вѣроисповѣдной системы или церкви. Но это инстинктивное чувство естественно переходитъ въ ясное сознаніе тамъ, гдѣ съ живымъ религіознымъ чувствомъ соединяется ясная и сильная богословская мысль. И въ Америкѣ не мало такихъ богословски образованныхъ лицъ, которыя изъ внимательнаго изученія церковно-религіозной жизни американскаго народа приходятъ къ печальному заключенію, что протестантизмъ не можетъ удовлетворить всѣхъ запросовъ религіозно-нравственной жизни. Сознаніе это особенно рѣзко сказалось вскорѣ послѣ братоубійственной войны начала 60 годовъ. Самая эта война была слѣдствіемъ крайняго духовнаго разъединенія отдѣльныхъ штатовъ, и вотъ когда совершился этотъ печальний кризисъ, то всѣ лучшіе умы глубоко задумались надъ роковымъ вопросомъ: гдѣ искать прочной гарантіи противъ повторенія подобной ужасной катастрофы? И тогда же общенародное сознаніе отвѣтило на этотъ вопросъ съ замѣчательнымъ единодушіемъ въ томъ смыслѣ, что гарантіей можетъ служить лишь религіозное объединеніе. Тогда именно явилась идея единой церкви, которая должна соединить подъ своимъ знаменемъ весь американскій народъ. Идея несомнѣнно великая, достойная великаго народа,

одушевленнаго сильнымъ и живымъ религіозно-нравственнымъ самосознаніемъ. Но какъ ее осуществить? Религія раздробилась на множество отдѣльныхъ вѣроисповѣдныхъ формъ, изъ которыхъ каждая признаетъ себя единственно истинной, и потому, когда возникла идея церковнаго объединенія, то каждая изъ общинъ выступила съ притязаніемъ на то, что она именно должна стать тою единою всеобъемлющею церковью, которой жаждетъ американскій народъ. Но это естественно могло повесть лишь къ новому раздраженію и соперничеству общинъ между собою, и такимъ образомъ могло лишь содѣйствовать тому разъединенію, отъ котораго жаждетъ освободиться народъ. Тогда изъ среды богословски-мыслящихъ людей выдвинулся человѣкъ, который съумѣлъ подняться выше всѣхъ конфессіональныхъ предубѣжденій и заглянуть въ самую сущность того церковно-религіознаго начала, которое лежитъ въ основѣ духовной жизни американскаго народа, и пришелъ къ непреклонному убѣжденію, что причина нестроеній религіозно-нравственной жизни заключается въ самой сущности протестантизма, что онъ не можетъ удовлетворить высшихъ запросовъ церковной жизни и не можетъ послужить тѣмъ началомъ, на которомъ могла бы образоваться единая сильная церковь единаго духовно американскаго народа. Это былъ извѣстный американскій проповѣдникъ протестантской епископальной церкви д-ръ Юеръ, скончавшійся въ 1882 году. Свои мысли онъ публично выразилъ въ 1868 году съ церковной каѳедры въ своихъ знаменитыхъ проповѣдяхъ о „несостоятельности протестантизма“, произведшихъ въ свое время громадное впечатлѣніе на общественное мнѣніе въ Америкѣ, такъ какъ онѣ стенографически записывались и печатались во всѣхъ лучшихъ газетахъ. Въ нихъ, между прочимъ, онъ высказалъ горькіе упреки протестантизму, который, по его мнѣнію, отвергнувъ твердыя церковныя начала, сталъ на скользкій путь раціонализма, вслѣдствіе чего въ немъ подготовляется общій и ужаснѣйшій кризисъ для всего религіозно-христіанскаго сознанія. Среди него ростетъ и развивается невѣріе, практическая жизнь освобождается отъ воздѣйствія религіозно-христіанскихъ началъ и разрушается „общеніе святыхъ“. Онъ слишкомъ односторонен въ своемъ узкомъ индивидуализмѣ и слишкомъ

холоденъ для религіознаго энтузіазма, такъ что въ немъ нѣтъ исхода тѣмъ отъ природы восторженнымъ лицамъ, которыя могли бы найти свое счастье только во всецѣломъ отреченіи отъ сѣрой практической жизни, чтобы посвятить себя на служеніе высшему божественному идеалу (монашество). Вслѣдствіе односторонней отвлеченности своихъ началъ, онъ оказался недоступнымъ для народныхъ массъ и потому выродился въ аристократизмъ съ блестящимъ проповѣдничествомъ и высокою платой за церковныя сидѣнья. Но и въ самыхъ интеллигентныхъ классахъ его бродячая неустойчивость развиваетъ индифферентизмъ, вслѣдствіе котораго весьма многіе, утомленные измѣнчивостью формъ, отвергаютъ всякія формы церковной жизни и живутъ однимъ „общимъ“ христіанствомъ, теряясь въ его туманной неопредѣленности. Такимъ образомъ протестантизмъ, по мнѣнію Юера, самъ собою показываетъ свою жалкую несостоятельность удовлетворить религіознымъ запросамъ человѣчества. Онъ составляетъ вполнѣ неудачное и вредное движеніе и подготовляетъ страшный кризисъ. Нужно искать спасенія отъ него. Но гдѣ же его искать?—И тогда своимъ здоровымъ смысломъ этотъ знаменитый проповѣдникъ пришелъ къ той теоріи, которая легла въ основу всего дальнѣйшаго церковно-религіознаго развитія въ Америкѣ, особенно въ епископальной церкви; это именно теорія о „каѳолической“ церкви, которая одна только можетъ удовлетворить высшимъ запросамъ церковно-религіозной жизни. По этой теоріи существующія теперь вѣроисповѣданія и церкви суть только вѣтви одной и той же каѳолической или вселенской церкви, и вѣтви эти—православно-восточная, римская и англиканская, а протестантизмъ съ своими сектами есть уже отсѣченная вѣтвь отъ живаго остова церкви. Поэтому спасенія нужно искать именно въ этой „каѳолической“ церкви. Тутъ очевидно мысль проповѣдника-богослова достигла высокой степени церковно-религіознаго созерцанія; но быть можетъ благодаря этой именно высотѣ онъ не довелъ своего анализа до конца, не указалъ болѣе конкретнаго воплощенія каѳолической церкви и ограничился только ея общимъ отвлеченнымъ опредѣленіемъ. Но чего не досказала мысль проповѣдника, то скоро досказано было самыми запросами времени и жизни, и именно об-

щимъ сознаніемъ той епископальной церкви, изъ среды которой раздался этотъ мужественный голосъ.

Протестантская епископальная церковь Америки есть родная дочь англиканской церкви, и поэтому въ ней сохраняется болѣе каѳолическаго самосознанія и здравой церковности, чѣмъ во всѣхъ другихъ протестантскихъ общинахъ страны. Вслѣдствіе этого она естественно отзывчивѣе можетъ относиться къ глубокимъ религіозно-церковнымъ движеніямъ страны и въ ней именно сильнѣе, чѣмъ во всякой другой, можетъ находить живой откликъ великая идея церковнаго объединенія. И дѣйствительно, когда возникла эта идея, то эта именно церковь съ особенною ревностью принялась за ея осуществленіе, и она смѣлѣе другихъ выступила въ качествѣ такой именно церкви, которой суждено объединить въ себѣ весь американскій народъ. Задача, очевидно, исполинская и требуетъ отъ церкви, которая бы приступила къ ея осуществленію, вполнѣ твердыхъ, исторически установившихся началъ, способныхъ выдержать всю тяжесть задачи. И понятное дѣло, что, при первой попыткѣ приступить къ великому дѣлу, епископальная церковь должна была сознаться въ полной своей неспособности для его совершенія. По своей вѣроисповѣдной сущности эта церковь представляетъ неудачный компромиссъ между римскимъ католицизмомъ и протестантизмомъ, настолько неудачный, что эти противоположные элементы никогда не могли достигнуть въ ней гармоническаго сочетанія, и потому при всякомъ болѣе или менѣе сильномъ движеніи въ ней сказывается пагубная и роковая раздвоенность. Такая раздвоенность не преминула обнаружиться и теперь, и потому первая генеральная конвенція, которой предоставлено было разсмотрѣть и рѣшить этотъ необычайно важный вопросъ, пришла къ печальному сознанію, что протестантская епископальная церковь, предоставленная своимъ собственнымъ силамъ, не въ состояніи принять на себя великой задачи церковно-религіознаго объединенія американскаго народа. Печальное сознаніе, но оно по необходимости должно было заставить лучшихъ мыслителей этой церкви поискать исхода изъ этого печальнаго состоянія. Если не можетъ принять на себя великой миссіи епископальная церковь при своихъ теперешнихъ на-

чалахъ, то она несомнѣнно должна искать себѣ опоры въ болѣе прочныхъ церковныхъ началахъ, именно, въ началахъ каѳолической церкви. Такой богословъ-мыслитель какъ Юеръ видѣлъ спасеніе именно въ каѳолической церкви, но его каѳолическая церковь слишкомъ отвлеченна, чтобы имѣть значеніе для настоятельныхъ, насущныхъ потребностей времени. И тогда епископальная церковь сдѣлала новый шагъ къ отысканію истинно каѳолическихъ началъ, пришла къ великой мысли, что лучшаго воплощенія каѳолическихъ началъ нужно искать на православномъ востокѣ, въ тѣхъ именно церквахъ, въ которыхъ доселѣ живетъ вселенское православіе въ его неизмѣнной, классической чистотѣ. И вотъ этотъ именно процессъ мысли привелъ къ тому знаменательному движенію американской епископальной церкви къ сближенію съ православнымъ востокомъ, которое дѣятельно продолжалось въ теченіе шестидесятыхъ и начала семидесятыхъ годовъ. Образованъ былъ особый комитетъ, на обязанности котораго лежало изучать православный востокъ и сноситься съ его главнѣйшими представителями посредствомъ письменныхъ и личныхъ сношеній. Многіе члены епископальной церкви лично путешествовали по Россіи и востоку, входили въ личное сношеніе съ патріархами, синодами и митрополитами, среди которыхъ самое видное мѣсто занималъ нашъ знаменитый святитель Филаретъ московскій; а нѣкоторые члены, напр. (нынѣ покойный) епископъ флоридскій Фриманъ Юнгъ и деканъ Хейль рѣшились даже изучать русскій языкъ съ цѣлію непосредственнаго ознакомленія съ русской богословской и литургической литературой, и рѣшимость была такъ непоколебима, что послѣдній наконецъ вполнѣ поборолъ почти непреоборимыя для американца трудности нашего языка и теперь съ достаточною свободой читаетъ русскія книги. Движеніе это имѣло своею цѣлію установленіе, такъ сказать, такого союза между церквами, который далъ бы возможность епископальной церкви укрѣпиться въ своихъ основахъ и такимъ образомъ получить возможность приступить къ великой задачѣ церковнаго объединенія американскаго народа, и оно во всѣхъ своихъ перипетіяхъ подробно изложено въ нашихъ книгахъ, а также журнальныхъ статьяхъ, куда и отсылаемъ интересующихся этимъ движе-

ніемъ [1]). Оно, какъ извѣстно, не привело къ своей прямой цѣли, и все дѣло ограничилось простымъ обмѣномъ дружественнаго сочувствія между церквами. Но и это уже былъ великій результатъ. Благодаря этому движенію, епископальная церковь убѣдилась, что она всегда можетъ разсчитывать на полное сочувствіе православнаго востока во всѣхъ своихъ добрыхъ начинаніяхъ, а православный востокъ имѣлъ случай убѣдиться, что на западѣ, даже на такомъ далекомъ западѣ, какъ Америка, еще живетъ сознаніе его церковной правды, заставляющее къ нему именно обращаться въ случаяхъ великихъ запросовъ церковно-религіозной жизни, а вмѣстѣ и для той и для другой стороны движеніе это было благодѣтельнымъ въ томъ отношеніи, что дало возможность ближе ознакомиться другъ съ другомъ, и такимъ образомъ угладить путь для дальнѣйшихъ сношеній.

Послѣ извѣстнаго напряженія, движеніе это ослабѣло и даже какбы совсѣмъ прекратилось. Но прекратилось только внѣшнимъ образомъ, а внутренняя работа религіозно-богословской мысли продолжалась съ неослабнымъ напряженіемъ. И при этомъ обнаружилось въ высшей степени замѣчательное явленіе. Сближеніе съ православнымъ востокомъ и ознакомленіе съ его вѣроисповѣднымъ началомъ и церковно-богослужебной практикой произвели неотразимое впечатлѣніе на представителей религіозно-богословской мысли епископальной церкви. Отъ этого соприкосновенія съ источникомъ вѣковѣчной церковной правды сильнѣе ожило въ представителяхъ епископальной церкви сознаніе каѳоличности, и съ того времени мы видимъ, какъ это каѳолическое начало усиливается постоянно и крѣпнетъ въ этой американской церкви. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно внимательно послѣдить за духовной періодической печатью и богословской литературой этой церкви. Лучшимъ и главнымъ выразителемъ ея богословской мысли служитъ журналъ подъ названіемъ „Обозрѣніе американской церкви“ [2]), и этотъ журналъ въ

---

[1]) См. «Христ. Чтеніе» за 1881 и 1882 г. наши статьи подъ заглавіемъ: «Сношенія американской епископальной церкви съ православнымъ востокомъ по вопросу о соединеніи церквей».

[2]) The American Church Review.

послѣдніе годы далъ весьма богатый матеріалъ для того, чтобы судить о дѣйствительномъ состояніи и направленіи богословской мысли въ епископальной церкви. Тутъ мы видимъ цѣлый рядъ статей, которыя глубоко захватываютъ вѣроисповѣдную сущность церкви, подвергаютъ ее тщательному критическому разсмотрѣнію, оцѣниваютъ съ точки зрѣнія высшихъ началъ, и при этомъ то и дѣло высказываются мнѣнія, которыя имѣютъ въ виду преобразованіе существенныхъ пунктовъ вѣроученія съ цѣлію приведенія его въ большее согласіе съ вѣроученіемъ древней нераздѣленной или каѳолической церкви. Такъ извѣстно, что протестантизмъ, возставая противъ грубочувственнаго римско-католическаго ученія о чистилищѣ, дававшаго, какъ извѣстно, поводъ къ многочисленнымъ злоупотребленіямъ, отвергъ вмѣстѣ съ нимъ даже и древнее церковное ученіе о молитвахъ за умершихъ. Теперь въ епископальной церкви поднимаются голоса за возстановленіе этого ученія, и истинность его доказывается на основаніи историческихъ и догматическихъ данныхъ въ весьма обстоятельной статьѣ [1]) по этому предмету въ названномъ журналѣ. Поднимаются также голоса за возстановленіе древняго обычая о пощеніи предъ причащеніемъ, и этому предмету посвящено также нѣсколько статей, и это тѣмъ болѣе замѣчательно, что названный обычай основывается болѣе на вселенскомъ преданіи, какъ извѣстно, отрицаемомъ протестантизмомъ, чѣмъ на буквѣ свящ. Писанія [2]). Вмѣстѣ съ тѣмъ возвышаются даже голоса въ пользу признанія поста вообще въ смыслѣ важнаго пособія въ религіозно-нравственной жизни, и хотя аргументація въ этомъ отношеніи видимо расплывается и не имѣетъ надлежащаго опорнаго пункта въ сознаніи, но самый фактъ поднятія этого вопроса уже не лишенъ важнаго значенія [3]). Наконецъ богословская мысль не ограничивается и этими отдѣльными пунктами вѣроученія. Она подвергаетъ критическому разсмотрѣнію самый вѣроисповѣдной символъ епископальной церкви, изъ

---

[1]) См. майскую книжку 1883 г. ст. Prayers for the Departed.

[2]) Статьи подъ заглавіемъ Fasting Communion въ выпускахъ за январь, мартъ и октябрь 1884 года.

[3]) Мартъ 1883 г. ст. The physical effects of religious fasting upon health.

котораго логически истекають всѣ частности вѣроученія. Этимъ основнымъ символомъ для епископальной церкви служать такъ называемые „XXXIX членовъ религіи“, которые имѣютъ значеніе основной символической книги англиканизма и епископализма. И нужно отдать честь высокому самоотверженію американскихъ богослововъ, когда они, находя нѣкоторое противорѣчіе этого символа съ возрождающейся идеей каѳоличности, не прибѣгаютъ къ діалектическимъ изворотамъ мысли съ цѣлію соглашенія несогласимаго, а мужественно ставятъ откровенный вопросъ: не пора ли подвергнуть пересмотру этотъ символическій документъ [1])? Вопросъ этотъ, какъ и естественно, вызвалъ возраженія и повелъ къ богословской полемикѣ, но роковое слово сказано, и оно составляетъ важное знаменіе времени, въ разсматриваемомъ именно нами смыслѣ.

Но это преобразовательное движеніе въ направленіи къ возстановленію каѳолическаго начала въ епископальной церкви не ограничивается только областью теоретической богословской мысли. Нѣтъ, рядомъ съ этой работой мысли идетъ въ томъ же направленіи сама жизнь и общее сознаніе церкви, насколько оно выражается въ высшихъ представителяхъ ея—епископахъ и періодическихъ соборахъ, такъ называемыхъ „генеральныхъ конвенціяхъ“. Въ позапрошломъ году въ нѣдрахъ этой церкви совершился фактъ, который составляетъ важный шагъ къ возстановленію обычаевъ древней церкви, отвергнутыхъ протестантизмомъ. Уже докторъ Юеръ указывалъ на то, что протестантизмъ грѣшитъ противъ тѣхъ возвышенныхъ натуръ, которыя пламенѣютъ любовью къ уединенію вдали отъ суетнаго міра—наединѣ съ Богомъ, именно тѣмъ, что отрицаетъ монашество. Эта идея нашла теперь практическое осуществленіе. Одинъ молодой человѣкъ изъ епископальнаго духовенства года два тому назадъ рѣшилъ разрушить собственнымъ опытомъ эту протестантскую преграду на пути къ отшельничеству и принялъ монашескіе обѣты безбрачія, бѣдности и послушанія. И замѣчательная вещь — этотъ противопротестантскій шагъ его встрѣтилъ

---

[1]) Августъ 1883 года ст.: Has the Time come to revise the Thirty-Nine Articles?

полнѣйшее сочувствіе со стороны высокочтимаго въ церкви епископа нью-іоркскаго Поттера, который лично съ подобающею торжественностію совершилъ обрядъ постриженія и съ достоинствомъ отвѣчалъ на всѣ возраженія противъ этого нововведенія. На возраженія со стороны тѣхъ, которые видѣли въ этомъ актѣ ненавистную тенденцію римско-католицизма, онъ отвѣчалъ указаніемъ на то, что монашество не есть учрежденіе римско-католическое, а есть учрежденіе вселенское и вытекаетъ изъ глубокихъ потребностей духа человѣческаго [1]). Но несравненно еще болѣе глубокое значеніе въ этомъ отношеніи имѣетъ главный вопросъ, который теперь занимаетъ американскую епископальную церковь, именно вопросъ о преобразованіи ея литургіи. Этотъ вопросъ теперь занимаетъ всѣ лучшіе умы церкви и ему посвящено множество статей и сочиненій. Нужно замѣтить, что литургія представляетъ собою фактическое показаніе церковнаго вѣроученія, въ ней яснѣе и полнѣе всего отображается внутренній смыслъ вѣроисповѣдной системы. Это съ поразительною ясностью доказывается судьбою англиканской литургіи, всецѣло перенесенной и въ Америку. Заимствованная у римской церкви, англиканская литургія со времени реформаціи подверглась постепенному процессу видоизмѣненія; съ проникновеніемъ въ англиканскую церковь крайнихъ протестантскихъ началъ, она все болѣе и болѣе протестантизировалась и наконецъ дошла до теперешней формы, которая какъ въ Англіи, такъ особенно и въ Америкѣ, представляетъ какіе-то жалкіе обломки древней литургіи, лишенные жизненнаго нерва литургическаго богослуженія. И вотъ, съ возрожденіемъ каѳолическаго самосознанія, въ Америкѣ началось сильное движеніе къ преобразованію и литургіи съ цѣлію возстановленія ея въ ея древнемъ первоначальномъ видѣ. Во главѣ этого движенія сталъ епископъ флоридскій Юнгъ, извѣстный своею знаменитою бесѣдою съ Филаретомъ московскимъ по вопросу о соединеніи церквей, и онъ въ качествѣ предсѣдателя образованнаго съ этою цѣлію комитета помѣстилъ въ названномъ выше журналѣ двѣ обширныхъ

---

[1]) Въ защиту монашества появилось нѣсколько статей, изъ которыхъ можно указать на обстоятельную статью въ *апрѣльскомъ* выпускѣ назв. журнала за 1885 годъ, стр. 498—514. См. также *іюль* того же года.

статьи, въ которыхъ высказалъ весьма много замѣчательныхъ мыслей, поражающихъ глубиной и силой каѳолическаго самосознанія [1]). Въ своемъ доказательствѣ необходимости преобразованія епископальной литургіи на болѣе широкихъ каѳолическихъ началахъ, достопочтенный епископъ выходитъ изъ той глубокой мысли, что религія и церковь должны находиться въ тѣсномъ соотвѣтствіи съ внутреннимъ духомъ народа. Указавъ на то, что англиканская литургія носитъ на себѣ отпечатокъ англо-саксонскаго духа, онъ говоритъ, въ Америкѣ выступаютъ новыя условія, требующія особыхъ приспособленій. „Какъ американцы, говоритъ онъ, мы должны принимать во вниманіе значительное видоизмѣненіе нашей англиканской цивилизаціи, начавшееся уже теперь и имѣющее продолжаться и впредь вслѣдствіе именно громаднаго и все возрастающаго наплыва переселенцевъ къ нашимъ берегамъ почти изъ всѣхъ національностей міра. Когда эти чуждые элементы воплотятся въ общій политическій организмъ и настолько ассимилируются съ нашей національной жизнью, что составятъ съ нами однородный народъ, то результатомъ этого будетъ полная, многосторонняя національность, не похожая на предшествующую ей, и потребуетъ какъ для своей гражданской, такъ и религіозной жизни многаго такого, что совершенно отлично отъ того, что могло бы удовлетворить чистый англійскій типъ цивилизаціи“ [2]). Съ этой точки зрѣнія епископъ подробно разсматри-

---

[1]) Двѣ статьи въ Amer. Ch. Rev. подъ общимъ заглавіемъ: Liturgical Enrichment, окт. 1882 и февр. 1883 года.

[2]) Указ. ст. въ отд. изданіи 1883 г., стр. 2. Не можемъ скрыть своего естественнаго удовольствія, что здѣсь авторитетный богословъ высказываетъ тѣ же самыя мысли, которыя почти съ буквальною точностью высказаны были нами за полтора года раньше въ нашемъ сочиненіи о «Римскомъ католицизмѣ въ Америкѣ». Тамъ мы говорили слѣдующее: «Въ сознаніи американскаго народа смутно бродитъ идея религіознаго единства, и онъ ищетъ такой церкви, которая бы, чуждая односторонности, могла своею каѳолическою всеобъемлемостію удовлетворить его многостороннимъ нуждамъ. Американскій народъ многосторонень по самому своему составу. Онъ образовался и до сихъ поръ образуется изъ множества всевозможныхъ народностей, которыя ежегодно вливаются въ его организмъ чрезъ потокъ эмиграціи. Въ него входятъ не только всевозможные народы европейскаго материка, но и туземныя, первобытныя, американскія племена, африканскіе негры и азіатскіе монголы. Вся эта разнобравная

ваетъ главную литургическую книгу англиканской церкви, извѣстный служебникъ общественныхъ молитвъ (Common Prayer Book), указываетъ его недостатки, сравниваетъ англиканскую литургію съ великими литургіями древней церкви, и прежде всего съ литургіями восточной православной церкви, и приходитъ къ убѣжденію, что англиканскую литургію нужно преобразовать именно въ духѣ великихъ литургическихъ образцовъ древности.

Такой авторитетный голосъ естественно не могъ пройти безслѣдно. И дѣйствительно вопросъ о преобразованіи литургіи сдѣлался животрепещущимъ вопросомъ времени, и когда онъ предложенъ былъ на разсмотрѣніе генеральной конвенціи 1883 года, то многія мысли епископа нашли общее признаніе. Служебникъ подвергся тщательному пересмотру, именно въ духѣ указанныхъ епископомъ Юнгомъ началъ, и начертанъ былъ весьма широкій планъ преобразованія, который и долженъ подвергнуться окончательному разсмотрѣнію слѣдующихъ генеральныхъ конвенцій. Вопросъ, очевидно, чрезвычайной важности, и въ виду этого нельзя искренно не поскорбѣть, что самому вождю этого знаменательнаго движенія не суждено было дожить до окончательнаго рѣшенія дѣла: онъ скоропостижно скончался въ концѣ 1885 года. Но онъ скончался съ увѣренностію, что его мысли нашли живой откликъ во всѣхъ лучшихъ представителяхъ епископальной церкви и вообще генеральной конвенціи, которая въ томъ же духѣ возстановленія каѳоличности въ церкви возстановила между прочимъ „праздникъ Преображенія Господня“, и постановила праздновать его именно 6 августа,

масса мало по малу переработывается въ одинъ народъ, образуя одно тѣло и одинъ духъ. Отъ сліянія столь разнообразныхъ элементовъ въ американскомъ характерѣ, очевидно, не можетъ быть односторонности. Такая натура можетъ быть только всесторонней, съ равновѣсіемъ силъ какъ въ физической, такъ и въ духовной природѣ. Отсюда въ религіозномъ отношеніи ему можетъ удовлетворить только такая церковь, которая такъ же многостороння въ своей каѳоличности, какъ многостороненъ самъ народъ». —Такъ какъ эта именно мысль лежитъ въ основѣ нашего взгляда на церковно-религіозную жизнь американскаго народа, то повтореніе ея со стороны такого знатока этой жизни, какъ покойный епископъ Фриманъ Юнгъ, служитъ для насъ лестнымъ ручательствомъ правильности нашего взгляда на предметъ. См. «Рим. католицизмъ въ Америкѣ», стр. 17 и 18; также—«Религія въ Америкѣ», стр. 19.

по примѣру древней вселенской церкви. Наконецъ, и съ внѣшней стороны зрѣющій духъ каѳолическаго самосознанія епископальной церкви нашелъ краснорѣчивое выраженіе въ томъ, что на этой же конвенціи поднятъ вопросъ о томъ, не пора ли измѣнить самое названіе „протестантской епископальной церкви", и именно не пора ли вычеркнуть слово „протестантскій", такъ какъ оно уже не соотвѣтствуетъ болѣе внутреннему духу американской церкви. Вопросъ этотъ также не получилъ еще своего окончательнаго рѣшенія, но всѣ признаки показываютъ, что не далеко время его положительнаго рѣшенія.

Мы остановились по преимуществу на разсмотрѣніи процесса созрѣванія каѳолическаго самосознанія въ епископальной церкви, какъ представляющей болѣе яркіе въ этомъ отношеніи факты. Но отдѣльныя черты этого же движенія можно замѣчать и въ другихъ общинахъ, и главнымъ образомъ оно проявилось въ томъ, что въ этихъ общинахъ съ новою силою началось исканіе болѣе твердыхъ церковныхъ началъ, и глаза многихъ обратились къ епископальной церкви, какъ стоящей во главѣ этого знаменательнаго движенія. Какъ можно судить по послѣднимъ извѣстіямъ, въ американскомъ религіозномъ мірѣ съ новою силою поднимается движеніе къ церковному объединенію, движеніе, во всѣхъ своимъ подробностяхъ, напоминающее то великое движеніе, которымъ ознаменовались 60-е года и которое имѣло своимъ послѣдующимъ результатомъ сношеніе епископальной церкви съ православнымъ востокомъ. Внѣшнимъ признакомъ этого движенія служитъ тотъ фактъ, что съ каждымъ годомъ возростаетъ число обращенцевъ изъ разныхъ общинъ и сектъ въ епископальную церковь, гдѣ они ищутъ конечнаго успокоенія,— очевидно то же самое явленіе, которое замѣчалось и при прежнемъ движеніи. Но одинаковое съ прежнимъ по характеру, теперешнее движеніе получаетъ еще болѣе интенсивности вслѣдствіе нѣкоторыхъ новыхъ условій, привнесенныхъ въ религіозно-нравственную жизнь американскаго народа. Прежнее движеніе выходило изъ внутренняго желанія церковнаго единства въ видахъ болѣе дружнаго и успѣшнаго труда на нивѣ Божіей; теперь присоединяется еще чувство самозащиты противъ двухъ все болѣе начинающихъ угрожать враждебныхъ силъ. Дѣло въ томъ, что за послѣднія десятилѣтія съ

одной стороны чрезвычайно усилился и возросъ римскій католицизмъ, выступающій съ открытымъ намѣреніемъ овладѣть всѣмъ американскимъ материкомъ, а съ другой стороны непрерывная и съ каждымъ годомъ возростающая эмиграція изъ Стараго Свѣта внесла въ Америку такую массу скептическихъ, безрелигіозныхъ и прямо антирелигіозныхъ элементовъ, что невѣріе быстро начинаетъ развиваться въ нѣкоторыхъ слояхъ населенія и угрожаетъ заразить своимъ тлетворнымъ дыханіемъ и духовную жизнь американскаго народа. И вотъ страхъ предъ этими врагами и желаніе сомкнуться въ общихъ усиліяхъ для успѣшной борьбы съ ними и послужили сильнѣйшимъ побужденіемъ къ возобновленію движенія къ церковному объединенію. Такъ какъ теперь условія гораздо больше выработаны предъидущей работой, то движеніе это и не замедлило выразиться въ замѣчательномъ, небываломъ дотолѣ явленіи, именно „конгрессѣ церквей“.

Это замѣчательное явленіе прошло въ нашей печати совершенно незамѣченнымъ, а между тѣмъ оно произвело громадное впечатлѣніе въ Америкѣ и послужило важнымъ выраженіемъ того религіознаго самосознанія, до котораго достигъ американскій народъ. „Конгрессъ церквей“ состоялся весной позапрошлаго (1884) года. Онъ созванъ былъ по почину епископальной церкви и имѣлъ своею цѣлію совмѣстное уясненіе насущныхъ потребностей религіозно-нравственной жизни страны. И замѣчательно, что на мысль о созваніи такого конгресса отозвались представители всѣхъ общинъ и сектъ, даже тѣхъ, которыя доселѣ не признавали возможной никакой солидарности своей съ другими. На этотъ конгрессъ собрались дѣйствительно представители отъ всѣхъ общинъ и съ замѣчательнымъ единодушіемъ высказывали одушевлявшее всѣхъ желаніе—принять наконецъ мѣры къ устраненію зла сектантскаго дробленія въ Америкѣ. На конгрессѣ произнесено было много рѣчей, прочитано много рефератовъ со стороны лицъ всевозможныхъ церковно-религіозныхъ мнѣній и вѣроисповѣдныхъ оттѣнковъ, и благодаря такому братски-христіанскому обмѣну мыслей, такъ непохожему на ту мелочно-враждебную полемику, которой доселѣ характеризовались отношенія между разными вѣроисповѣдными общинами, въ луч-

шихъ представителяхъ религіозно-богословской мысли идея церковнаго единенія получила новое ободреніе и новую поддержку въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи. „Успѣхъ конгресса церквей, говорилъ одинъ органъ епископальной церкви [1]), былъ неожиданнымъ и почти небывалымъ. Доселѣ невозможно было сказать, какъ сильно распространено въ различныхъ вѣроисповѣданіяхъ стремленіе къ христіанскому единенію. Конгрессъ оправдалъ самыя смѣлыя предположенія и обнаружилъ въ умахъ и сердцахъ людей болѣе глубокое чувство желанія избавиться отъ золъ нашего раздѣленнаго христіанства въ Америкѣ, чѣмъ сколько можно было предполагать". И вотъ такимъ образомъ мы видимъ тутъ новый фазисъ, въ который вступило церковно-религіозное самосознаніе американскаго народа. Явленіе это еще такъ ново, что невозможно дѣлать какихъ либо болѣе или менѣе опредѣленныхъ выводовъ, но несомнѣненъ тотъ фактъ, что явленіе это есть краснорѣчивый протестъ противъ золъ христіанскаго дробленія на почвѣ религіознаго броженія и сектантскаго протестантизма, и тутъ во всемъ блескѣ выступаетъ зрѣющее торжество каѳолическаго самосознанія американскаго народа. Фактъ этотъ становится еще болѣе замѣчательнымъ въ виду того, какое впечатлѣніе этотъ „конгрессъ церквей" произвелъ на общество. Онъ между прочимъ подвергся живому обсужденію въ обществѣ и печати, и подъ его несомнѣнно вліяніемъ стали высказываться мнѣнія, которыя могутъ имѣть величайшее значеніе въ случаѣ ихъ примѣненія къ жизни. Такъ одинъ профессоръ пресвитеріанской коллегіи, обсуждая разсматривавшіеся на „конгрессѣ церквей" вопросы и изыскивая общую почву, на которой всѣ американскія общины могли бы слиться въ одно цѣлостное церковное тѣло, высказалъ при этомъ немыслимое въ прежнее время мнѣніе, что такой почвой можетъ служить преобразованная литургія епископальной церкви. И это мнѣніе высказано на страницахъ самаго распространеннаго въ Америкѣ журнала „Century", имѣющаго сотни тысячъ читателей и слѣдовательно располагающаго громаднымъ вліяніемъ на общество [2]). А такъ какъ литургія епископальной

---

[1]) The Churchman, отъ 23 мая 1885 г. стр. 563.

[2]) The Century, ноябрь 1885 г., статья проф. *Шильдса*. Статья эта произ-

церкви теперь именно преобразуется, и преобразуется въ видахъ соглашенія ея съ великими образцами литургическаго богослуженія древней церкви, а слѣдовательно и въ духѣ вселенскаго православія, то этотъ фактъ можетъ краснорѣчиво говорить самъ за себя, и бросаетъ въ высшей степени знаменательную тѣнь на будущія судьбы церковно-религіозной жизни въ великой заатлантической республикѣ.

Такимъ образомъ мы видимъ, какъ въ странѣ, гдѣ протестантизмъ имѣлъ полную возможность и свободу развить и во всемъ блескѣ показать свою вѣроисповѣдную сущность и гдѣ религіозный индивидуализмъ, такъ сказать, поставилъ себѣ престолъ,—какъ въ этой странѣ народъ, убѣгавшій изъ Стараго Свѣта въ невѣдомыя дебри Новаго Свѣта главнымъ образомъ для свободнаго развитія своихъ протестантскихъ вѣрованій, пришелъ въ концѣ концовъ къ печальному убѣжденію, что протестантизмъ, какъ вѣроисповѣдная система, не можетъ удовлетворять глубочайшихъ запросовъ человѣческаго духа, не можетъ дать полнаго удовлетворенія потребностямъ религіозно-нравственной жизни. Предъ лицемъ этихъ великихъ запросовъ вполнѣ обнаруживается его внутренняя несостоятельность, такъ какъ онъ по самому своему основному началу можетъ лишь разрушать и раздроблять, но не создавать и объединять. Удовлетворить этимъ запросамъ можетъ только церковь, обладающая творчески-зиждущимъ духомъ и сильнымъ церковнымъ авторитетомъ, но очевидно такой церкви нужно искать уже внѣ протестантизма. И вотъ въ виду этого грандіознаго историческаго

вела громадное впечатлѣніе и вызвала многочисленные толки и отклики со стороны богослововъ различныхъ церквей и общинъ. Послѣдніе между прочимъ появились и на страницахъ того же журнала въ видѣ «открытыхъ писемъ». Таковы отклики въ *февральской* книжкѣ журнала за 1886 годъ со стороны епископальныхъ богослововъ, въ *мартовской*—со стороны пресвитеріанскихъ и въ *іюльской* — со стороны конгрегаціоналистскихъ. Во всѣхъ этихъ заявленіяхъ выражается одно господствующее чувство — желаніе избавиться отъ разъѣдающей религіозно-нравственную жизнь въ Америкѣ сектантской дробности и достигнуть единенія, хотя при этомъ высказываются естественно различные, далеко расходящіеся между собой взгляды какъ на способы достиженія этого единенія, такъ и на самый характеръ его.

опыта, воочію доказавшаго рѣшительную несостоятельность протестантизма, въ какомъ жалкомъ свѣтѣ выступаютъ наши модные проповѣдники и любомудрствующіе писатели, которые стараются внести въ здоровое церковно-религіозное сознаніе нашего народа разъѣдающій ядъ религіознаго индивидуализма, хотятъ лишить его величайшаго блага, какое онъ имѣетъ въ высокомъ авторитетѣ церкви, и каждому предоставить тяжелое и опасное преимущество собственными силами, подъ тягостнымъ бременемъ удручающаго сомнѣнія и отчаянія, добиваться отвѣта на страшный вопросъ: „въ чемъ моя вѣра?"... Для такихъ любомудровъ-богослововъ очевидно не существуетъ уроковъ исторіи: они глухи къ ея самымъ грознымъ предостереженіямъ. Но зато они и готовятъ себѣ въ будущемъ страшный и неумолимый судъ этой непризнаваемой ими исторіи.

А. Лопухинъ.

6 апрѣля 1886 г.
СПБ.

Эпизодъ изъ исторіи московскаго Рогожскаго кладбища [1]).

Въ нынѣшнемъ 1886 году, въ 12-й день іюня, исполнилось ровно 30 лѣтъ тому событію, которое имѣло весьма важное значеніе въ жизни нашихъ раскольниковъ поповщинскаго толка. Мы разумѣемъ здѣсь состоявшуюся 12 іюня 1856 года правительственную мѣру—запечатаніе алтарей въ часовняхъ извѣстнаго Рогожскаго кладбища въ Москвѣ, служащаго центральнымъ гнѣздомъ поповщинскаго раскола. Алтари эти и доселѣ остаются въ томъ же видѣ, т. е. съ казенными печатями на ихъ дверяхъ, и такимъ образомъ недоступны для богомоленія раскольниковъ, что, какъ извѣстно, очень печалитъ и сокрушаетъ послѣднихъ. При такомъ положеніи дѣла, московскіе раскольники устроили тайныя моленныя въ частныхъ жилыхъ зданіяхъ; но, тѣмъ не менѣе, и Рогожское кладбище съ его часовнями доселѣ считается въ глазахъ старообрядцевъ-поповцевъ особеннымъ священнымъ мѣстомъ, такъ какъ существуетъ уже съ 1771 года. Запечатаніе алтарей въ рогожскихъ часовняхъ произошло при слѣдующихъ обстоятельствахъ. На основаніи нѣкоторыхъ частныхъ извѣстій изъ Москвы, до свѣденія покойнаго императора Александра II было доведено частнымъ же образомъ, что раскольники 22 января 1856 года торжественно открыли на Рогожскомъ кладбищѣ, въ большой часовнѣ, богослуженіе, и что они распечатали, вмѣстѣ съ тѣмъ, и нѣкоторыя домовыя моленныя въ Москвѣ. Такъ какъ нѣкоторая часть рогожскихъ

[1]) Настоящая статья составлена на основаніи нѣкоторыхъ рукописныхъ матеріаловъ, еще не изданныхъ доселѣ въ печати.

раскольниковъ только еще недавно, а именно въ 1855 году, присоединилась къ православію на правилахъ единовѣрія, то такое событіе въ средѣ раскола духовенство признавало крайне вреднымъ, тѣмъ болѣе, что раскольники, будучи народомъ грубымъ и фанатичнымъ, насмѣхались надъ перешедшими изъ раскола въ православіе и открыто торжествовали и бравировали мнимымъ правомъ своимъ на религіозную свободу и полноправность съ лицами православнаго исповѣданія.

Одновременно съ тѣмъ, а именно въ февралѣ 1856 года, покойный митрополитъ московскій Филаретъ доносилъ Св. Синоду о тѣхъ же безпорядкахъ на Рогожскомъ кладбищѣ. Изъ донесенія этого видно, что въ 1854 году, на этомъ кладбищѣ, меньшая изъ трехъ часовенъ, по случаю присоединенія значительнаго числа раскольниковъ къ единовѣрію, по повелѣнію императора Николая I, обращена и освящена въ единовѣрческую церковь. Вскорѣ потомъ, оставшійся при двухъ прочихъ часовняхъ, раскольническій священникъ Петръ Русановъ также присоединился къ единовѣрческой церкви. Тогда въ остальныхъ двухъ часовняхъ богослуженіе прекратилось фактически, такъ какъ правила поповщинскаго толка требуютъ совершенія богослуженія священникомъ. Раскольники входили въ часовни; возжигали свѣчи предъ иконами; молились каждый про себя; но правильнаго по уставу богослуженія не было. Единовѣрцы вмѣстѣ съ православными желали и большую часовню освятить въ церковь; и болѣе благонамѣренные раскольники, которые не были расположены признать заграничную раскольническую лжеіерархію, не шли, казалось, противъ такого предположенія. 23 января 1855 года, по особой повѣсткѣ, приглашавшей раскольниковъ собраться въ рогожской часовнѣ для выслушанія, будто бы, указа въ ихъ пользу, послѣдовало въ этой часовнѣ необыкновенно большое собраніе раскольниковъ: зажжено было множество свѣчъ; противъ царскихъ вратъ была поставлена курильница съ ладономъ; но, по неимѣнію священника, не было при этомъ совершено молитвословія. Весною 1855 года, послѣ поѣздки въ Петербургъ нѣкоторыхъ представителей изъ среды московскихъ раскольниковъ, распространено было между послѣдними подложное опредѣленіе пра-

вительствующаго Сената о новыхъ, будто бы, преимуществахъ, даруемыхъ Рогожскому кладбищу. Наконецъ, послѣ нѣсколькихъ поѣздокъ значительныхъ раскольниковъ въ Петербургъ, 21 января 1856 года, въ теплой часовнѣ Рогожскаго кладбища, при собраніи множества раскольниковъ, открылось служеніе вечерни, въ которомъ начальствовалъ конторщикъ Иванъ Кручининъ; а 22-го числа такимъ же образомъ была отслужена утреня; и съ тѣхъ поръ продолжалось подобное служеніе. Въ послѣдующіе дни замѣчено было, что во время службы отворяемы были царскія врата и служащій дѣлалъ возгласы; такъ какъ этого не могъ дѣлать мірянинъ, то можно было предполагать, что служащій былъ лжесвященникъ. Одежда была на немъ мѣщанская, и онъ остриженъ по-мѣщански; но могло быть, что онъ подъ верхнею одеждою скрывалъ епитрахиль. Митрополитъ Филаретъ, находя открывшееся въ рогожской часовнѣ богослуженіе выходящимъ изъ предѣловъ оказываемой раскольникамъ терпимости и могущимъ имѣть вредныя послѣдствія, въ виду начавшагося уже въ Москвѣ среди раскольниковъ движенія въ пользу православія, призналъ нужнымъ донести объ этомъ Св. Синоду. При этомъ митрополитъ вовсе не указывалъ на мѣру, которую затѣмъ правительство по собственной инициативѣ предприняло по отношенію къ Рогожскому кладбищу, а именно запечатаніе алтарей въ рогожскихъ часовняхъ. Объясняя Синоду, что въ Москвѣ и подъ Москвою имѣется у раскольниковъ много не столь публичныхъ моленныхъ, митрополитъ настаивалъ лишь на томъ, что на Рогожскомъ кладбищѣ, имѣющемъ для раскольниковъ-поповцевъ всей Россіи особенное значеніе, не должно допускаться богослуженіе, послѣ того, какъ оно уже прекратилось фактически съ 1854 года. Митрополитъ Филаретъ находилъ особую опасность въ томъ, что въ рогожскихъ часовняхъ сталъ вводиться въ практику какой-то новый видъ богослуженія при участіи міряниная, отворяющаго царскія двери и совершающаго священническіе возгласы. Этимъ путемъ, казалось, насаждалась и укоренялась новая отрасль раскола, толкъ поповщино-безпоповщинскій: поповщинскій по сохраняемому имъ признанію потребности священства и св. причащенія, а по общественному богослуженію — безпоповщинскій. Въ

этомъ случаѣ для раскольниковъ представлялся самый удобный поводъ подъ личиною мірянъ скрывать лжесвященниковъ заграничной лжеіерархіи.

Московская гражданская администрація, во главѣ которой стоялъ тогда военный генералъ-губернаторъ, генералъ-адъютантъ графъ А. Закревскій, смотрѣла на дѣйствія рогожскихъ раскольниковъ совершенно иначе, чѣмъ митрополитъ Филаретъ. Она не находила никакого преступленія въ совершеніи раскольниками богослуженій въ рогожскихъ часовняхъ, такъ какъ на это не было даваемо особаго запрета со стороны правительства. Бывшій смотритель Рогожскаго кладбища Мосжаковъ распорядился было собственною властію воспретить раскольникамъ молиться въ рогожскихъ часовняхъ, но это распоряженіе было затѣмъ отмѣнено высшею властію, а самъ Мосжаковъ, какъ не умѣвшій относиться къ раскольникамъ съ должнымъ тактомъ и справедливостію, былъ уволенъ отъ занимаемой имъ должности. Свѣтская власть находила, что воспрещеніе раскольникамъ молиться въ рогожскихъ часовняхъ было бы противно 60-й статьѣ XIV т. уст. пред. и прес. прест. и другимъ послѣдовавшимъ въ разное время Высочайшимъ повелѣніямъ [1]) о непреслѣдованіи раскольниковъ за мнѣнія ихъ о вѣрѣ и за совершеніе духовныхъ обрядовъ. Отъ рогожскихъ раскольниковъ требовалось лишь то условіе, чтобы не допускалось у нихъ отправленіе духовныхъ требъ и публичное оказательство ереси къ соблазну православныхъ. Московскія власти утверждали, что вновь данное рогожскимъ раскольникамъ дозволеніе по прежнему молиться въ часовняхъ ихъ не произвело никакихъ безпорядковъ; что 21 января 1856 года, вечеромъ, призрѣваемые въ рогожской богадѣльнѣ отправляли службу въ часовняхъ; на другой же день, 22 числа, собралось большое число богомольцевъ, но при этомъ никакого особеннаго торжества и публичнаго оказательства ереси не было, а производилось раскольниками внутри часовенъ чтеніе утрени, часовъ и вечерни, подобно тому, какъ это дѣлается обыкновенно во всѣхъ

[1]) Выс. утв. 1826 г. янв. 9 полож. ком. мин.; Выс. пов. 1838 г. апр. 9; 1841 г. декабря 19.

дозволенныхъ правительствомъ раскольническихъ часовняхъ и моленныхъ.

Донесеніе митрополита Филарета Св. Синоду о незаконныхъ дѣйствіяхъ рогожскихъ раскольниковъ было представлено въ подлинникѣ, чрезъ синодальнаго оберъ-прокурора, императору Александру II, которымъ и повелѣно было разсмотрѣть это дѣло въ существовавшемъ тогда особомъ секретномъ комитетѣ о раскольникахъ и отступникахъ отъ православія. Комитетъ этотъ вообще вѣдалъ въ то время дѣла по расколу; рѣшенія его утверждались Высочайшею властію и затѣмъ уже приводились въ исполненіе. Въ комитетѣ состояли членами высшія духовныя и свѣтскія правительственныя лица. Въ 1856 году въ составъ комитета о раскольникахъ входили слѣдующія лица: митрополитъ новгородскій и с.-петербургскій Никаноръ, архіепископъ казанскій Григорій, протопресвитеръ В. Бажановъ, графъ П. Кисилевъ (министръ государственныхъ имуществъ), статсъ-секретарь графъ В. Блудовъ (главноуправляющій II отдѣленіемъ собственной Его Величества канцеляріи), статсъ-секретарь Танѣевъ (главноуправляющій I отдѣленіемъ той же канцеляріи), дѣйств. т. совѣтникъ С. Ланской (министръ внутреннихъ дѣлъ), графъ В. Панинъ (министръ юстиціи), тайн. сов. А. Карасевскій (и. д. оберъ-прокурора Св. Синода), и наконецъ управляющій дѣлами комитета, статсъ-секретарь А. Суковкинъ.

При разсмотрѣніи вопроса объ открытіи богослуженія въ рогожскихъ часовняхъ, послѣ того, какъ оно прекращено было раньше уже въ теченіе 14-ти мѣсяцевъ, секретный комитетъ о раскольникахъ обратилъ вниманіе на то, что Рогожское кладбище служитъ средоточіемъ тайнаго управленія всей поповщинской секты, состоящей въ связи съ заграничною лжеіерархіею, которая, находясь въ австрійскихъ владѣніяхъ подъ властію чуждого правительства, учреждена стараніемъ и иждивеніемъ рогожскихъ раскольниковъ и снабжаетъ эту секту тайными лжесвященниками. На открытіе въ рогожской часовнѣ служенія комитетъ смотрѣлъ какъ на служеніе самочинное, потому что правила поповщинской секты не допускаютъ общественнаго богослуженія безъ священника. Соблазнъ же, произведенный въ Москвѣ, не можетъ не произвести и во всѣхъ краяхъ

Россіи вредное впечатлѣніе къ смущенію и поколебанію единовѣрцевъ. Онъ долженъ быть изглаженъ рѣшительнымъ и неотложнымъ распоряженіемъ. Собственно для этого нѣтъ нужды ни въ судѣ, ни въ наказаніяхъ: довольно мѣры предупреждающей преступленія, но твердой и вѣрной. Раскольническія рогожскія часовни устроены не съ дозволенія высшаго правительства, а по оплошности надзора мѣстныхъ властей прежняго времени; онѣ нисколько не похожи на другія терпимыя моленныя, которыя всѣ или находятся въ домахъ, или по крайней мѣрѣ не отличаются отъ домовъ, не имѣя въ себѣ и алтарей, тогда какъ рогожскія часовни имѣютъ совершенный видъ великолѣпныхъ православныхъ церквей съ алтарями, стоятъ на видномъ, открытомъ мѣстѣ, рядомъ съ небольшою единовѣрческою церковію, и потому своимъ великолѣпіемъ легко могутъ соблазнять и привлекать къ себѣ простецовъ. Раскольники въ своихъ прошеніяхъ сами называютъ ихъ храмами. Высочайшимъ повелѣніемъ 1827 года хотя рогожскія часовни и оставлены безъ закрытія, но съ тѣмъ, чтобы, по смерти бывшихъ тогда при нихъ поповъ, не допускалось болѣе лжесвященниковъ; послѣ же этого само собою пресѣклось бы у рогожскихъ раскольниковъ и богослуженіе, пока они не приняли бы правильнаго священника отъ православнаго архіерея. Комитетъ принялъ въ соображеніе и то, что въ 1854 году часть раскольниковъ Рогожскаго кладбища приняла единовѣріе и образовала особый приходъ въ 1,450 душъ; для нихъ одна изъ рогожскихъ часовенъ, впрочемъ самая меньшая, освящена въ церковь, и началось въ ней правильное богослуженіе. Въ ноябрѣ того же года и остававшійся при двухъ прочихъ часовняхъ послѣдній раскольническій священникъ также присоединился къ единовѣрію, а чтецы и пѣвцы ихъ, какъ болѣе не нужные, высланы московскимъ военнымъ генералъ-губернаторомъ въ мѣста ихъ жительства. Такъ какъ съ тѣхъ поръ некому было совершать богослуженіе въ этихъ часовняхъ, то оно само собою и прекратилось. При томъ же, раскольники поповщинской секты имѣли въ Москвѣ, собственно для молитвы, много другихъ домовыхъ моленныхъ, а потому и не имѣли никакой надобности принадлежать приходомъ въ значительномъ числѣ (до 60,000 душъ, какъ насчитывали сами раскольники) къ

рогожскимъ часовнямъ. Къ пасхѣ 1855 года они просили и получили отъ московскаго генералъ-губернатора графа Закревскаго позволеніе отпереть изъ этихъ часовенъ большую (холодную) для приходящихъ богомольцевъ; но возстановленія богослуженія не испрашивали и на прекращеніе онаго не жаловались. Раскольники стали испрашивать этого не прежде января 1856 года, утверждая, что будто бы богослуженіе было имъ воспрещено бывшимъ смотрителемъ Рогожскаго кладбища Мосжаковымъ, но доказательствъ на это не представили никакихъ, почему и не было никакого основанія вѣрить однимъ словамъ ихъ, тѣмъ болѣе, что въ прежнихъ многократно подаваемыхъ на Высочайшее имя прошеніяхъ, которыя поступали въ секретный комитетъ, не было видно ни жалобъ на прекращеніе богослуженія, ни ходатайствъ о разрѣшеніи онаго.

Секретный комитетъ принялъ во вниманіе и Высочайшее повелѣніе 17 апрѣля 1855 года, которымъ предоставлено было министру внутреннихъ дѣлъ постепенно упразднять скиты, монастыри, кладбищенскія заведенія и прочія противозаконныя раскольническія сборища, подъ какимъ бы видомъ они ни существовали, безъ всякаго исключенія, и объ исполнительномъ ходѣ этого дѣла докладывать Государю Императору.

Въ виду приведенныхъ данныхъ, комитетъ полагалъ, что мѣра закрытія должна была коснуться, наконецъ, и рогожскихъ часовенъ, хотя бы въ нихъ и не случилось недавняго самочиннаго служенія и оказательства. Тѣмъ болѣе слѣдовало бы приступить къ этой рѣшительной мѣрѣ теперь, когда чрезъ возобновленіе многочисленнаго раскольническаго сборища предъ глазами рогожскихъ единовѣрцевъ, произведенъ соблазнъ, особенно вредный для неутвержденныхъ еще въ единовѣріи по недавности обращенія, а въ раскольникахъ, наклонявшихся къ единовѣрію, возбуждены ложныя надежды имѣть бѣглыхъ, по прежнему, поповъ, или отъ заграничной лжеіерархіи.

Только изъ снисхожденія къ призрѣваемымъ въ рогожскомъ богадѣленномъ домѣ раскольникамъ комитетъ полагалъ ограничиться запечатаніемъ однихъ лишь алтарей въ рогожскихъ часовняхъ, дозволивъ раскольникамъ посѣщать самыя часовни и молиться въ

нихъ про себя, какъ это и было въ теченіе 14-ти мѣсяцевъ. Запечатаніе же алтарей представлялось мѣрою крайне необходимою, чтобы изгладить вредное впечатлѣніе, произведенное допущеннымъ самочиннымъ оказательствомъ раскола и соблазномъ, и чтобы предотвратить возможность подъ одеждою мірянъ вводить въ алтари лжепоповъ заграничной лжеіерархіи, чего, другимъ путемъ, правительство было бы не въ состояніи предупредить при необыкновенномъ умѣньи раскольниковъ скрывать свои тайныя самовольныя дѣйствія. По мнѣнію секретнаго комитета, запечатаніе алтарей должно было показать раскольникамъ, что ихъ старшины обольщаютъ ихъ пустыми надеждами получить отъ правительства дозволеніе имѣть независимыхъ отъ архіерея поповъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ должно было ободрить и успокоить единовѣрцевъ и способствовать возобновленію успѣшно начатаго обращенія рогожскихъ раскольниковъ на путь православія, отъ чего старшины ихъ всячески стараются ихъ удерживать. Проектируемая мѣра, во исполненіе Высочайшей воли о неотложномъ обузданіи раскольниковъ, должна была воздержать успѣхи раскола въ самомъ средоточіи его, и послужить чрезъ то къ ослабленію его повсемѣстно, тогда какъ, наоборотъ, всякая уступчивость, нерѣшительность или медленность въ принятіи дѣйствительной мѣры, неминуемо, послѣ происшедшаго событія, должна была бы ободрить расколъ повсемѣстно же. Комитетъ полагалъ, что запечатаніе алтарей не есть мѣра наказанія рогожскихъ раскольниковъ и взысканія за произведенный ими соблазнъ, но есть вынуждаемая обстоятельствами предосторожность противъ раскола и его тайныхъ лжесвященниковъ заграничнаго поставленія. Никто изъ раскольниковъ лично не долженъ былъ потерпѣть отъ этой мѣры, и даже они не были лишаемы возможности молиться въ рогожскихъ часовняхъ; должно было потерпѣть отъ проектируемой мѣры лишь то вредное для церкви и государства противленіе, которое стремится къ водворенію въ русскомъ народѣ независимой отъ государства и слѣдовательно враждебной ему церковной лжеіерархіи.

На основаніи вышеизложенныхъ соображеній, комитетъ полагалъ: не закрывая рогожскихъ часовенъ изъ снисхожденія къ призрѣвае-

ныхъ въ богадѣленномъ домѣ раскольникамъ, запечатать въ нихъ одни лишь алтари, какъ вовсе излишніе безъ священниковъ и недоступные для мірянъ, и дозволить рогожскимъ раскольникамъ приходить въ означенныя часовни только молиться про себя, безъ чтенія и пѣнія, какъ это продолжалось съ ноября 1854 г. до 21 января 1856 года. Для дознанія же о степени виновности рогожскихъ раскольниковъ въ самочинномъ оказательствѣ раскола, комитетъ полагалъ произвесть особое, чрезъ чиновниковъ гражданскаго и духовнаго вѣдомствъ, разслѣдованіе по этому дѣлу. Затѣмъ комитетъ признавалъ нужнымъ поручить митрополиту московскому, обще съ московскимъ военнымъ генералъ-губернаторомъ, призвавъ къ себѣ старшинъ Рогожскаго кладбища, рѣшительно объявить имъ, а чрезъ нихъ всѣмъ рогожскимъ раскольникамъ, что желаніе ихъ имѣть священниковъ, независимыхъ отъ архіерея, никогда не будетъ принято правительствомъ, какъ противное законамъ церкви и государства, что имъ остается присоединиться къ церкви на правилахъ единовѣрія для освященія рогожскихъ часовенъ и для правильнаго въ нихъ богослуженія, и что, наконецъ, если они дозволили себѣ оказательство ихъ ереси по недостаточному уразумѣнію даннаго имъ разрѣшенія молиться въ часовняхъ, то уже впослѣдствіи они не могутъ имѣть этого извиненія, и потому за первое совершеніе въ нихъ раскольниками вновь церковныхъ служебныхъ обрядовъ и вообще всего, что не допускается въ обыкновенномъ домашнемъ богослуженіи, часовни эти будутъ совсѣмъ закрыты.

Такое постановленіе секретнаго комитета прошло большинствомъ 6-ти членовъ его; но три члена комитета (графъ Киселевъ, д. т. с. Ланской и графъ Панинъ) не согласились съ мнѣніемъ большинства о необходимости запечатанія рогожскихъ алтарей. Они находили достаточнымъ сдѣлать рогожскимъ раскольникамъ надлежащее внушеніе о недопущеніи какихъ-либо лжесвященниковъ къ отправленію въ рогожскихъ часовняхъ духовныхъ требъ, съ угрозою закрытія, въ противномъ случаѣ, и самыхъ часовенъ. Означенные три члена, ссылаясь на то, что не имѣется вообще закона, воспрещающаго раскольникамъ молиться въ ихъ молитвенныхъ домахъ, построенныхъ до 1826 года, и что, въ частности, со стороны

правительства не было какого-либо особаго распоряженія о воспрещеніи служенія въ рогожскихъ часовняхъ, не видѣли ничего преступнаго въ совершеніи раскольниками молитвословія въ этихъ часовняхъ.

Государь императоръ, въ 12-й день іюня 1856 года, повелѣлъ исполнить постановленіе секретнаго комитета по мнѣнію 6-ти членовъ его, при чемъ выразилъ, что такъ какъ на Рогожскомъ кладбищѣ священниковъ нѣтъ, и они не должны быть допускаемы, если не присоединятся къ православію, то и алтари для службы раскольниковъ не нужны.

При разсмотрѣніи въ высшихъ правительственныхъ инстанціяхъ вопроса о рогожскихъ раскольникахъ, до очевидности проглядывала существенная разница во взглядахъ двухъ вѣдомствъ—духовнаго и гражданскаго на современное положеніе поповщинской секты раскола. Духовное вѣдомство, въ виду начавшагося въ 1854 году присоединенія рогожскихъ раскольниковъ къ единовѣрію и въ виду того обстоятельства, что на Рогожскомъ кладбищѣ къ 1855 году уже не оставалось ни одного раскольническаго священника изъ числа бѣглыхъ поповъ, полагало, что поповщина при такихъ обстоятельствахъ должна скоро прекратить уже свое существованіе и принять православіе. Предполагалось, что Рогожское кладбище, гдѣ уже водворилось единовѣріе, совершенно перейдетъ въ руки единовѣрцевъ. Но гражданскія власти не раздѣляли съ своей стороны такого оптимистическаго взгляда на современное положеніе поповщинской секты. Онѣ имѣли основаніе заподозрѣвать начавшееся въ средѣ рогожскихъ раскольниковъ движеніе въ пользу православія. Въ 1854 году, начиная съ сентября мѣсяца, обратилось къ единовѣрію 1,570 человѣкъ изъ числа рогожскихъ раскольниковъ. Но дѣло въ томъ, что болѣе $^1/_3$ изъ этой цифры, а именно 539 человѣкъ—купцовъ и почетныхъ гражданъ, присоединены къ единовѣрію 30-го и 31-го декабря 1854 года, т. е. въ послѣднія числа, назначенныя для объявленія купеческихъ капиталовъ. Такое присоединеніе раскольниковъ происходило, очевидно, единственно отъ желанія воспользоваться гражданскими правами и преимуществами, которыхъ раскольники были лишены на основаніи особаго

Высочайшаго повелѣнія, послѣдовавшаго въ томъ же 1854 году и предписывавшаго о припискѣ раскольниковъ съ 1-го января 1855 года въ мѣщане. Эта именно мѣра и побудила многихъ раскольниковъ притворно присоединиться къ единовѣрію для спасенія ихъ дѣтей и внуковъ отъ рекрутства и для сохраненія за собою сословныхъ и торговыхъ преимуществъ. Это доказывается возникшими въ 1855 году многими слѣдственными дѣлами о мнимомъ присоединеніи нѣкоторыхъ раскольниковъ къ единовѣрію. Изъ дѣлъ этихъ оказывалось, что единовѣрческое духовенство иногда выдавало раскольникамъ свидѣтельства о присоединеніи ихъ къ единовѣрію безъ совершенія какого-либо церковнаго обряда, и даже выдавало подобныя свидѣтельства такимъ лицамъ, которыя никогда сами у священниковъ не были, ихъ не видали, и желанія на присоединеніе свое къ единовѣрію не изъявляли. Было замѣчено и то, что изъ числа 1,700 новыхъ единовѣрцевъ посѣщали единовѣрческую церковь Рогожскаго кладбища не болѣе 20—25 старухъ изъ среды призрѣваемыхъ въ богадѣленномъ домѣ. Все это давало московскимъ властямъ поводъ думать, что присоединеніе рогожскихъ раскольниковъ къ единовѣрію происходило не отъ искренняго раскаянія и сознанія сектаторскихъ заблужденій, а отъ причинъ постороннихъ. Указъ о припискѣ раскольниковъ въ мѣщане, и вообще мѣры стѣсненія ихъ со стороны правительства вынуждали старообрядцевъ наружно перечисляться въ единовѣріе, а по внутреннему убѣжденію оставаться по прежнему въ расколѣ.

Духовныя и свѣтскія власти расходились между собою въ мнѣніяхъ и о терпимости по отношенію къ раскольникамъ. Такъ, духовныя власти находили вреднымъ допускать въ рогожскихъ часовняхъ богослуженіе и признавали возможнымъ имѣть ихъ открытыми лишь для того, чтобы раскольники молились въ часовняхъ каждый про себя, не совершая общаго молитвословія. Свѣтскія же власти смотрѣли на дѣло совершенно иначе. Онѣ преслѣдовали лишь публичное оказательство раскола, съ нарушеніемъ общественнаго порядка; а затѣмъ уже не видѣли вреда въ томъ, что раскольники совершаютъ въ рогожскихъ часовняхъ общественное богослуженіе. Слѣдуетъ замѣтить и то, что въ то время, въ пятидеся-

тыхъ годахъ, вообще не было выработано въ правительственныхъ сферахъ твердой и однообразной системы дѣйствія по отношенію къ раскольникамъ. Состоявшіяся за предъидущее время отдѣльныя постановленія правительства по расколу часто стояли между собою въ прямомъ противорѣчіи. Одни постановленія говорили о стѣсненіи и преслѣдованіи раскольниковъ за извѣстныя дѣйствія, а другія, наоборотъ, прямо выражали собою широкую терпимость правительства къ раскольникамъ. Духовное вѣдомство въ дѣлахъ по расколу наиболѣе придерживалось тѣхъ постановленій, которыя выражали собою строгое отношеніе къ раскольникамъ. Свѣтскія же власти, напротивъ, придерживались постановленій болѣе мягкаго свойства, допускавшихъ нѣкоторыя льготы для раскольниковъ. Въ дѣлѣ о запечатаніи рогожскихъ алтарей наглядно сказалась эта рознь духовныхъ и свѣтскихъ властей со всею очевидностію. Митрополитъ московскій Филаретъ и московскій военный генералъ-губернаторъ, графъ Закревскій, были прямыми выразителями этой розни во взглядахъ на расколъ. За ними и высшія петербургскія власти — Святѣйшій Синодъ и министерство внутреннихъ дѣлъ также выражали ту же рознь. Впрочемъ, она никогда и не прекращалась впослѣдствіи. Въ свою очередь такая двойственность взглядовъ духовнаго и свѣтскаго вѣдомствъ на расколъ не могла не влiять вреднымъ образомъ на положеніе раскола въ государствѣ. Двойственность эта значительно ослабляла силу самыхъ распоряженій правительства, изданныхъ для раскольниковъ, а въ послѣднихъ поселяла надежду на безнаказанность ихъ дѣяній, прямо противныхъ требованіямъ закона. Подтвержденіемъ этому служитъ и то, что московскіе раскольники никогда не переставали надѣяться на распечатаніе алтарей въ рогожскихъ часовняхъ, и вообще на возстановленіе Рогожскаго кладбища, какъ центра поповщинскаго старообрядчества. Послѣ изданія закона 3 мая 1883 года о дарованіи раскольникамъ нѣкоторыхъ правъ, рогожскіе старообрядцы самовольно, безъ всякаго разрѣшенія со стороны правительства, поставили въ своихъ часовняхъ походные алтари, въ которыхъ и совершали служеніе съ участіемъ лжесвященниковъ, въ явное противорѣчіе съ правительственнымъ распоряженіемъ 1856 года о воспрещеніи такого

служенія въ рогожскихъ часовняхъ. Только, недавно, по особому распоряженію высшей власти, означенные походные алтари сняты и вынесены изъ часовенъ.

Однако, все-таки остается неразрѣшеннымъ доселѣ общій вопросъ о Рогожскомъ кладбищѣ: должно ли оно существовать какъ общественное учрежденіе въ рукахъ московскихъ раскольниковъ, и притомъ такое, которое имѣетъ значеніе центральнаго пункта для всѣхъ раскольниковъ—поповцевъ, проживающихъ не только въ Россіи, но и въ другихъ заграничныхъ государствахъ? Вѣдь сами раскольники, не довольствуясь даже закономъ 3 мая 1883 года, мечтаютъ о новыхъ и новыхъ для себя льготахъ. Едва ли правительству удобно поддерживать такія мечты старообрядцевъ. Что касается собственно Рогожскаго кладбища, то и самое существованіе его въ нынѣшнемъ видѣ, т. е. съ значеніемъ открытаго центра корпораціи поповцевъ, не оправдывается никакими соображеніями. Самое послѣднее законоположеніе о раскольникахъ, выразившее собою maximum льготъ для нихъ, и то не даетъ въ принципѣ того, чѣмъ фактически пользуются заправилы Рогожскаго кладбища. Законъ 3 мая 1883 г., предоставляющій раскольникамъ устраивать моленныя въ существующихъ строеніяхъ, или точнѣе говоря, въ жилыхъ зданіяхъ, не даетъ старообрядцамъ права имѣть у себя открытыя общественныя учрежденія, въ родѣ Рогожскаго кладбища. Въ противность общему закону, тутъ раскольники имѣютъ и храмы, и благотворительныя заведенія, и особое кладбище, а главное имѣютъ здѣсь общественное самоуправленіе, ставящее раскольническую корпорацію на ряду съ общепризнанными въ государствѣ юридическими общественными единицами.

Существованіе Рогожскаго кладбища должно быть обставлено въ строгомъ соотвѣтствіи съ общимъ и основнымъ законодательствомъ о раскольникахъ. Если послѣднее у насъ доселѣ не допускаетъ въ принципѣ открытыхъ общественныхъ учрежденій для раскольниковъ, то, слѣдовательно, и Рогожское кладбище не должно существовать въ нынѣшнемъ привиллегированномъ его положеніи. И наоборотъ, если правительство находитъ возможнымъ терпѣть такія привиллегированныя учрежденія раскольниковъ, какъ Рогожское и

Преображенское кладбища въ Москвѣ, принадлежащія корпораціямъ поповцевъ и безпоповцевъ, то вѣдь справедливость требуетъ такой же терпимости и ко всѣмъ прочимъ провинціальнымъ раскольникамъ. Послѣдніе весьма охотно устроили бы во многихъ мѣстностяхъ подобныя же оффиціальныя учрежденія съ храмами или часовнями, богадѣльнями, кладбищами, церковными общинами или приходами, и т. д. Положимъ, что правительство въ свое время, а именно еще въ 1771 году, дало свою санкцію на устройство раскольниками Рогожскаго и Преображенскаго московскихъ кладбищъ. Но если тутъ вышло очевидное недоразумѣніе съ московскими раскольниками, то нѣтъ надобности продолжать долѣе это недоразумѣніе по отношенію къ сектантамъ. Вмѣсто всякихъ полумѣръ, вообще не приносящихъ пользы на практикѣ, слѣдуетъ установить общій и однообразный modus vivendi для раскольниковъ всѣхъ мѣстностей Россіи. Существованіе же какихъ то особыхъ привиллегій для московскихъ поповцевъ и безпоповцевъ не оправдывается никакими основаніями; оно даже положительно вредно, такъ какъ даетъ прочимъ раскольникамъ поводъ думать, что они всѣ въ скоромъ же времени могутъ разсчитывать на полученіе тѣхъ же льготъ, какими фактически пользуются въ Москвѣ старообрядцы Рогожскаго и Преображенскаго кладбищъ. Вообще же говоря, положеніе раскола должно быть опредѣлено точнымъ и однообразнымъ способомъ, чтобы и правительство и сами раскольники хорошо знали, что дозволяется имъ и что воспрещается.

N.

Очеркъ развитія религіозно-философской мысли въ Исламѣ

(отъ смерти Мугаммеда до нашихъ дней).

ГЛАВА I.

СОДЕРЖАНІЕ: Исламъ при первыхъ халифахъ. — Причины развитія сектъ.—Вліяніе Персіи на умственное броженіе въ Исламѣ.—Внутреннее состояніе Персіи въ эпоху покоренія ея арабами.—Два рѣзко обозначенныя направленія мусульманскихъ сектъ.—Сунниты.—Обожаніе пророка.—Культъ святыхъ.—Гасанъ Васорскій и его школа.—Абу-Удайфа-Васыль-Ибнъ-Атà (+ 748 или 749 г.).— Мутадзилиты-Абу-Удайль.— Наззамъ (835).—Бисръ-Ибнъ-аль-Мутаммиръ. — Муаммаръ-Ибнъ-Абадъ. — Тумама (+ около 213 г.). — Амръ-Ибнъ-Бахръ-аль-Гàхизъ. — Гоббаи. — Абу-Гашимъ. — Муддаръ.—Защитники правовѣрія: Абу-Гамедъ-Мугаммедъ-Ибнъ-Мугаммедъ-Газали и Абу-Гасанъ-аль-Амари.—Гоненіе мутадзилитовъ при халифѣ Аль-Кадирѣ (1017 и 1018 г.).—Торжество мутадзилитовъ при халифахъ Аль-Мамунѣ (813—833) и Ватыкѣ (842—847 г.).—Торжество правовѣрія при халифѣ Мутевеккилѣ (847—861).—Ибадиты и Двейдиты.—Морджиты.—Джабариты.—Сифатиты.

После смерти Мугаммеда не долго сохранился Исламъ въ своей первоначальной чистотѣ, всего лишь впродолженіе 24 лѣтъ, т. е. при трехъ первыхъ халифахъ (632—656) [1]. Своей сухой обрядовой стороной и смутной, слабо развитой догматикой онъ мало давалъ уму и сердцу. Узкія рамки его міровоззрѣнія не могли долго сдерживать напора пытливой мысли его приверженцевъ. Смѣлые запросы духа не удовлетворялись мертвою рутиной Корана, не дающаго простора человѣческой мысли, требовавшаго отъ каждаго мусульманина одной слѣпой вѣры въ Аллаха и строгаго исполненія обрядовъ, предписанныхъ лжепророкомъ.

Разладъ религіозной мысли въ Исламѣ вскорѣ обнаружился: одни держались буквы, другіе жаждали духа, одни ставили рели-

[1] L'Islâm et son fondateur par J.-Ch. Scholl, Neuchatel, 1874, p. 304.

часть его придерживалась Авесты, а другая Зенда, толкованія Авесты [1]). Со времени завоеванія Персіи арабами парсизмъ навсегда потерялъ значеніе господствующей религіи, да иначе не могло и быть при той тѣсной связи алтаря съ престоломъ, о которой мы только что говорили: паденіе одного неминуемо повлекло за собою паденіе другого. Впрочемъ, парсизмъ не исчезъ вдругъ. Много персовъ оставались ему вѣрными и поддерживали культъ огня, хотя громадное большинство населенія Персіи приняло Исламъ. Личныя выгоды главнымъ образомъ побуждали персовъ принимать магометанство: они хотѣли быть освобожденными отъ податей. Кромѣ того гордый персъ, не перестававшій помнить о славномъ прошломъ своей родины, сдѣлавшись мусульманиномъ, могъ только избавиться отъ того унизительнаго для его гордости положенія, въ которое поставила его побѣда арабовъ надъ его страною. Впрочемъ, нужно замѣтить, что Исламъ со своимъ міровоззрѣніемъ не былъ чуждъ персамъ. Напротивъ, между обѣими религіями ло много точекъ соприкосновенія. Еще больше общаго Исламъ имѣлъ съ сектами, какъ напр., Манихеями [2]) и послѣдователями Маздака [3]).

Таково было внутреннее состояніе Персіи въ эпоху ея покоренія арабами.

Обращеніе персовъ въ Исламъ было во всѣхъ отношеніяхъ дл

---

[1]) Масуди говоритъ слѣдующее о священныхъ книгахъ Парсисовъ: Перва книга, написанная Заратустрой (или Зерадуситомъ) была Авеста. Персы н были въ состояніи понимать ее; тогда Заратустра составилъ на нее толк ванія, названныя Зендомъ. Впослѣдствіи онъ составилъ толкованія на эт толкованія и назвалъ ихъ Пазендомъ. Послѣ его смерти появились то кованія его толкованій и объясненія всѣхъ имъ составленныхъ, толь что нами упомянутыхъ, книгъ подъ названіемъ Язда. Haug, op. cit. 11 — 12. О Зендъ-Авестѣ подробныя свѣдѣнія ibid.. p. 120 — 224. О З ратустрѣ и священныхъ книгахъ Парсисовъ см. еще *History of the Par* by Dosobhai Frawji Karaka, London, 1884, vol. I, p. 146 — 1[illegible]; 1 208, и *Ha rlez* «Introuctiond à l'étude de l'Avesta et de la religi Mazdéene.

[2]) Histoire du Christianisme depuis son origine jusqu'à nos jours par Chastel. Paris, 1885, t. I, p. 341 ss. et. t. II p. 412 ss.

[3]) Scholl, op. cit., p. 344 ss.

него выгодно. Въ противоположность склонности арабовъ къ религіозному индифферентизму персы были полны религіознаго пыла и одушевленія. Какъ привычные къ научнымъ занятіямъ, они стали творцами мусульманской теологіи. „Громадное большинство знающихъ Коранъ наизусть составляютъ персы", говоритъ арабскій историкъ Ибнъ-Халдунъ [1]). Мусульманскіе богословы и комментаторы Корана были, по большей части, изъ нихъ же, утверждаетъ тотъ же историкъ. Только благодаря персамъ исламъ сталъ міровою силой.

Одни арабы такой силой никогда бы его не сдѣлали! Однако, при всей пользѣ, принесенной исламизму персами, они причинили ему немало и вреда. Изъ числа принявшихъ мусульманство было много въ него не вѣровавшихъ, принявшихъ его безъ внутренняго убѣжденія. Одни находили, что оно даетъ не много, другіе, наоборотъ, что оно даетъ слишкомъ много. Не много—потому, что для перса, привыкшаго къ сложному культу своей прежней религіи, исламъ былъ слишкомъ простъ, сухъ, прозаиченъ; слишкомъ много—потому, что для свободныхъ мыслителей, исламъ заключалъ въ себѣ множество элементовъ, по ихъ мнѣнію, вполнѣ безполезныхъ. Отсюда-то тѣ два рѣзко обозначенныя направленія, характеризующія мусульманскія секты: одни стремятся пріобщить къ мусульманству догмы другихъ религій, другіе стараются упростить ученіе ислама до предѣловъ возможнаго.

Когда персы приняли мусульманство, они не нашли въ немъ твердо установившейся догмы. Вопросы о богопознаніи, о свободѣ воли, о предопредѣленіи оставались открытыми и давали поводъ къ разнорѣчивымъ толкованіямъ. Коранъ представляетъ Бога надѣленнымъ всѣми человѣческими качествами, до лица, рукъ и ногъ включительно. Мусульмане, правда, не понимали этихъ мѣстъ Корана въ буквальномъ смыслѣ, но и не давали себѣ труда долго останавливаться надъ этимъ вопросомъ. Они знали, что тотъ Богъ, о

[1]) Prolégoménes d'Ibn-Khaldoun, tr. de Slanv.

(Ибнъ-Халдунъ писалъ въ XIV в. Родился въ Тунисѣ въ 1332 г., умеръ въ Египтѣ въ 1406 г.).

которомъ говоритъ имъ Коранъ, есть ихъ прежній „Алла-Таала" и успокоивались на этомъ.

Сложный вопросъ о предопредѣленіи [1]) также не тревожилъ ихъ: они мало надъ нимъ думали, да врядъ ли и самъ пророкъ имѣлъ о немъ вполнѣ ясное, опредѣленное представленіе. По Корану, судьба каждаго правовѣрнаго не только заранѣе опредѣлена, но даже и записана; однако Коранъ учитъ также, что ангелы вписываютъ дѣянія людей послѣ того, какъ дѣянія сіи совершены.

Какъ согласить первое положеніе со вторымъ? Эта неполнота, запутанность и неясность мусульманской догматики съ одной стороны, и пытливые запросы мысли, не удовлетворявшіеся рутиннымъ толкованіемъ религіи, предлагаемымъ суннитами, и смѣлые размахи философской мысли бывшихъ поклонниковъ Зороастрова ученія и нечуждыхъ греческой мудрости персовъ съ другой, — вотъ та почва, на которой зародились секты, быстро смѣняя одна другую и угасая часто въ потокахъ крови.

Что же сдѣлали тѣмъ временемъ сунниты, эти ревнители „правовѣрія", непоколебимые почитатели Сунны [2]), представители строгого исламизма, оберегатели чистоты вѣры, преподанной пророкомъ? Они коснѣли въ безпредѣльномъ обожаніи личности „Посланника

---

[1]) О предопредѣленіи см. суры Корана: XI, 59; X, 26; X, 100; XVI, 95; VI, 125 и 150; VII, 99, 155, 185; IX, 27; X, 99; XIV, 4; XXII, 19; XXVIII, 68.

[2]) «Суннѣтъ (въ европ. произношеніи сунна) значитъ привычки, правила жизни; все, что Мугаммедъ говорилъ и дѣлалъ на поприщѣ религіи и обрядовъ, называется суннетъ; оно передано потомству ближайшими учениками его, а потому и самое преданіе носитъ вообще имя суннетъ. Шіиты отвергаютъ все то изъ этихъ преданій, что не перешло къ потомству посредствомъ ихъ собственныхъ имамовъ. На этомъ основаніи «сунниты» носятъ это имя въ смыслѣ сословія, исповѣдующаго ученіе суннета, а шіиты, какъ явно отвергающіе огромную часть суннета, называютъ себя шіэ, т. е. словомъ, которое значитъ: явно протестующіе въ пользу праваго дѣла и это правое дѣло — первенство ихъ имама—Али въ Хелиоатѣ» («Бабъ и бабиды, религіозно-политическія смуты въ Персіи въ 1844—1865 годахъ» мирзы Казембека. Спб 1865, стр. 143, прим. I).

Божія" (Русуль-Иллаги), переходящемъ въ его обоготвореніе, напоминающее собою фетишизмъ ихъ предковъ [1]).

Слѣпое подчиненіе буквѣ Корана было доведено у нихъ до крайнихъ предѣловъ. Масса новыхъ, болѣе или менѣе неостроумныхъ легендъ присоединилась, къ преданью („Суннѣ"). Они искажали личность пророка и вкладывали въ уста его такія слова и рѣчи, отъ которыхъ при жизни онъ немедленно бы отрекся. Ему приписывали до-мировое рожденіе, вопреки Корану, гдѣ Мугаммедъ самъ называетъ себя „простымъ, жалкимъ грѣшникомъ". Чудеса его, какъ напр., путешествіе въ Іерусалимъ и поднятіе на седьмое небо, приняли характеръ фактовъ, не подлежащихъ сомнѣнію. Пришествіе Мугаммеда при концѣ міра, мысль, въ высшей степени противорѣчащая Корану, возъимѣла силу догмата. Легенда вложила даже въ уста самого пророка слѣдующія слова [2]): „Въ день страшнаго суда люди предстанутъ предъ Господомъ, исполненные страха. Они возопіютъ: о, если бы мы могли найти предстателя предъ Господомъ! И люди обратятся къ Адаму и скажутъ ему: О, отецъ человѣковъ! Самъ Господь сотворилъ тебя и вдунулъ въ тебя дыханіе жизни. Онъ водворилъ тебя въ раю и повелѣлъ ангеламъ своимъ почитать тебя; онъ научилъ тебя именамъ всѣхъ вещей, будь нашимъ предстателемъ предъ Господомъ! Но Адамъ откажется, говоря: Господь Богъ гнѣвенъ сегодня, онъ запретилъ мнѣ вкушать плодъ отъ древа познанія, а я ослушался! Я полонъ смятенія на счетъ собственной участи, обратитесь къ другому! Тогда люди обратятся по очереди ко всѣмъ пророкамъ и, наконецъ, къ Іисусу, который направляетъ ихъ къ Мугаммеду".

„Тогда я припаду къ стопамъ Аллаха (разсказъ ведется, какъ уже упомянуто, отъ лица самого Мугаммеда), умоляя выслушать мою просьбу, и онъ скажетъ мнѣ: О, Мугаммедъ, подними голову твою, проси и получишь просимое! Будь предстателемъ и я ис-

[1]) Многіе сектанты возставали противъ этого чрезмѣрнаго почитанія Мугаммеда. Такъ напр., Мутадзилитъ Ахмедъ Ибнъ-Гаитъ утверждалъ, что Мугаммедъ не годится въ святые, какъ слишкомъ страстный поклонникъ женщинъ; правовѣрные слабо возражали на это, чувствуя справедливость этого замѣчанія.

[2]) J.-Ch. Scholl. op. cit., p. 309.

полню! Тогда я подыму голову мою и скажу: Господи! сжалься надъ моимъ народомъ! И Господь отвѣтитъ мнѣ: Возьми сколько хочешь душъ отъ народа твоего и введи ихъ въ дверь одесную рая".

Если бы Мугаммедъ могъ слышать эти слова, вложенныя въ его уста его чрезмѣрноусердными поклонниками, онъ, подобно Моисею, разбившему нѣкогда данныя ему для евреевъ скрижали, разорвалъ бы данный имъ арабамъ Коранъ! Со временемъ сунниты пошли еще дальше: они объявили безусловную святость Мугаммеда. По ихъ мнѣнію, душа пророка образована изъ искры божественнаго свѣта, до сотворенія міра. Болѣе того: основатель ислама есть причина существованія міра, рая и ада. Самъ Богъ, приступая къ міросозданію, произносилъ знаменитое: „Нѣтъ Бога, кромѣ Бога, Магомметъ посланникъ Бога!" [1]).

Какъ скоро забыли мусульмане ту глубокую покорность предъ Богомъ, которую проявляетъ пророкъ, говоря о себѣ:

„Не былъ ли ты сиротою и не принялъ ли онъ тебя?
„Онъ нашелъ тебя заблудшимъ и направилъ,
„Онъ нашелъ тебя бѣднымъ и обогатилъ" [2]).

Не слѣдуетъ удивляться такому явному искаженію идей ислама. Подобное явленіе не ново въ исторіи религій. Ученики, желая увеличить славу учителя, часто прибавляютъ къ его словамъ то, что, по ихъ мнѣнію, можетъ усугубить славу его ученія и почти всегда достигаютъ противоположнаго результата, безжалостно калѣча первоначальную мысль учителя. То же случилось и въ исламѣ. Начиная съ 5-го вѣка гиджры, славословіе Мугаммеда является существенной частью мусульманской молитвы [3]). Почитаніе святыхъ, въ принципѣ противоположное исламу, стало принимать все большіе и большіе размѣры. Почитаніе святыхъ имѣетъ своимъ основаніемъ ученіе Корана о „сыдыкъ"'ахъ (справедливыхъ, праведныхъ), которыхъ Мугаммедъ въ порядкѣ небесной іерархіи ставитъ тотчасъ же послѣ пророковъ.

---

[1]) Kremer, Ideen des Islams.

[2]) Коранъ, XCIII, 6—8.

[3]) См. молитву, приведенную Турнефоромъ (Tournefort, Voyage du Levant, Lyon, 1717, t. II. lettre XIV).

Названіе „сыдык"'овъ получили также и сотоварищи пророка, его друзья, первые послѣдователи и распространители его ученья, которыхъ народная набожность наградила ореоломъ святости. Арабы вѣрили въ нравственную связь живыхъ съ умершими. Это дѣлало для суннитовъ еще болѣе священнымъ святилище Медины, гдѣ находятся могилы Пророка, Абу-Бекра и Омара. Съ своей стороны шіиты (отрицающіе Сунну и не признающіе законности правленія 3-хъ первыхъ халифовъ [1]), воздавали въ Куфѣ чуть не божескія почести Али (4-му халифу, зятю Мугаммеда), а въ Кербелѣ—сыновьямъ его Гасану и Гусейну. Голова Гусейна сохранялась въ Каирѣ, а обагренная кровью рубашка его въ главной мечети въ Испагани. Это неумѣренное почитаніе святыхъ перешло сначала въ ихъ обожаніе, а затѣмъ святымъ стали приписывать сверхъестественную силу и чудеса. Культъ святыхъ, не смотря на сильную, но тщетную оппозицію сначала мутадзилитовъ [2]), а потомъ, уже въ наши дни, вагобитовъ [3]), пріобрѣлъ на востокѣ большое развитіе. Глава святыхъ (вали [4]) назывался котбъ (полюсъ), — т. е. полюсъ милосердія; онъ пребываетъ въ Меккѣ и имѣетъ своими помощниками святыхъ низшаго ранга, по одному на четырехъ полюсахъ и по одному на семи земныхъ зонахъ. Они собираются на молитву на легендарную гору Кафъ [5]).

Неудивительно, что при такомъ жалкомъ состояніи суннизма, потерявшаго почти всякую окраску религіи, обратившагося въ какой-то пестрый калейдоскопъ предразсудковъ, грубыхъ повѣрій и нелѣпыхъ легендъ, выдаваемыхъ за догматы, сектантство, как оппозиція свѣта мраку, какъ протестъ духа буквѣ, должно было явиться и явилось.

Первый отпоръ мертвящему суннизму явился изъ Басры. Тамъ,

---

[1]) О шіитахъ и шіитствѣ будетъ сказано подробно во 2-й главѣ.

[2]) и [3]) О тѣхъ и другихъ будетъ сказано подробно въ своемъ мѣстѣ.

[4]) Мусульманскій богословъ Ибнъ-Араби высоко ставитъ значеніе „вали"— святыхъ. По его мнѣнію, они несравненно выше пророковъ: миссія пророковъ временная и можетъ быть возобновляема, тогда какъ миссія святыхъ неизмѣняема и вѣчна. Это мнѣніе Ибнъ-Араби несогласно съ Кораномъ.

[5]) Kremerr, op. cit., стр. 173.

уже въ первомъ вѣкѣ гиджры возникла и развилась богословская школа, пріобрѣтшая вскорѣ громкую извѣстность. Во главѣ ея стоялъ Гасанъ Басорскій, сынъ вольноотпущенника Зейдъ-Ибнъ-Талиба и невольницы одной изъ женъ пророка. Гасанъ велъ въ высшей степени суровый образъ жизни и его, по истинѣ, можно считать основателемъ мусульманскаго аскетизма. Взглядъ его на религію былъ мрачный, безотрадный. Въ Аллахѣ онъ видѣлъ грозное карающее божество. На жизнь смотрѣлъ, какъ на трудный, тернистый путь, пройти который есть подвигъ.

Умерщвленіе плоти, какъ средство возвышаться духомъ до понятія отвлеченныхъ истинъ вѣры, усердно имъ проповѣдывалось. Хотя Гасанъ выдавалъ себя за правовѣрнаго изъ присущей его характеру осторожности, но, тѣмъ не менѣе, былъ творцомъ мусульманской экзегетики, которую, какъ свободомысліе, не допускалъ суннизмъ, закоснѣвшій въ буквѣ закона, въ ней одной видѣвшій спасеніе.

Васорская школа критически отнеслась къ Корану и Суннѣ. Она стала свободно обсуждать и объяснять основныя доктрины ислама и, не стѣсняясь, указывать на нерѣдко встрѣчающіяся въ Коранѣ противорѣчія пророка, и съ самимъ собою, и, что еще хуже, со здравымъ смысломъ.

Ученикъ Гасана Абу-Удайфа-Васыль-Ибнъ-Ата́ (+ 748 или 749 г.), по всей вѣроятности, персъ, основатель знаменитой впослѣдствіи секты мутадзилитовъ [1]), пошелъ несравненно дальше своего учителя. Во-первыхъ [2]), онъ отрицалъ аттрибуты Бога, исходя изъ того положенія, что, признавая вѣчными идею и аттрибуты оной, тѣмъ самымъ признаешь два вѣчныхъ начала, два Бога. Это философское положеніе мы видимъ у него только еще въ зародышѣ. Впослѣдствіи оно было развито его учениками подъ вліяніемъ греческой философіи. Во-вторыхъ, онъ отстаивалъ свободу воли. Какимъ образомъ человѣкъ отвѣтственъ за проступки, кои ему, по Корану, присуждено совершить заранѣе? Или онъ не от-

---

[1]) Секта мутадзилитовъ основана между 718 и 748 гг. (Scholl, op. cit, стр. 308).

[2]) Dozy, op. cit. стр. 202.

вѣтственъ за нихъ вовсе, или же онъ отвѣтственъ за нихъ, пользуясь свободой воли. Отсюда истекаетъ, что догматъ предопредѣленія можно признавать лишь на столько, на сколько онъ относится до частныхъ случаевъ человѣческой жизни, но не моральныхъ дѣйствій людей, ихъ внутренней жизни и интеллектуальныхъ процессовъ. Въ третьихъ, Васыль признавалъ существованіе чего-то вродѣ католическаго чистилища для тяжко согрѣшившихъ правовѣрныхъ, вопреки мнѣнію хариджитовъ, утверждавшихъ, что тяжкій грѣхъ ставитъ мусульманина на степень „кафира", т. е. невѣрнаго, и морджитовъ, не считавшихъ, наоборотъ, тяжкіе проступки отнимающими у правовѣрныхъ счастье быть оными, если вѣра согрѣшившаго крѣпка, ибо, по ихъ ученію, одна вѣра можетъ спасти, добрыя же дѣла безъ вѣры безполезны. Этотъ тезисъ былъ вполнѣ чуждъ теоріи Гасана, съ которымъ Васыль мало по малу, совершенно разошелся, вслѣдствіе чего онъ и ученики его и получили названіе мутадзилитовъ, т. е. отщепенцевъ, диссидентовъ [1]). Въ третьихъ, онъ ставилъ очень низко преемниковъ пророка послѣ Османа, сдѣлавшихъ изъ религіи способъ достиженія политической власти. Изъ наиболѣе выдающихся послѣдователей Васыля укажемъ Абу-л-Удайля (умеръ между 840 и 849 г.). Онъ усердно развивалъ и разработывалъ идеи Гасана, примѣняя къ своимъ воззрѣніямъ метафизическія тонкости греческихъ философовъ. Такъ, Богъ, по его мнѣнію, всепремудръ премудростью, субстанцію коей онъ въ себѣ заключаетъ, всемогущъ — могуществомъ и т. далѣе [2]).

Онъ допускаетъ свободу воли, но только въ границахъ немедленнаго примѣненія ея въ дѣйствительной жизни. Онъ вѣритъ въ будущую жизнь, въ существованіе рая и ада. Онъ старается согласить исламъ съ идеями Платона и Аристотеля. Слѣдующая

---

[1]) Ихъ называли также «кадаритами», т. е. сторонниками свободы воли. Мутадзилиты считали за величайшее оскорбленіе, когда ихъ называли этимъ именемъ, вслѣдствіе существующаго преданія, приписывающаго Мугаммеду слѣдующія слова: Кадариты-маги этой общины (т. е. правовѣрныхъ). (Dozy, op. cit., стр. 205).

[2]) Scholl, op. cit., p. 362.



мысль его заслуживаетъ особенно вниманія: онъ утверждаетъ, что человѣкъ долженъ дѣлать добро для добра и домогаться истины для истины, помимо какихъ бы то ни было религіозныхъ обязательствъ, помимо какого бы то ни было откровенія, безъ всякаго разсчета, что онъ будетъ за это вознагражденъ. Нельзя не замѣтить въ этомъ взглядѣ неполноты и неясности. Абу-л-Удайль утверждаетъ, что нужно дѣлать добро ради добра, помимо откровенія. Но что же иное, какъ не внутреннее чувство, какъ не вѣчно живущее въ человѣческомъ сердцѣ стремленіе къ доброму, честному и свѣтлому, заставляетъ человѣка стремиться къ добру, ради добра? А это внутреннее чувство, это стремленіе къ добру что же иное, какъ не откровеніе, идущее къ человѣку изъ невидимаго, сверхчувственнаго міра?

Наззамъ (около 835) возставалъ противъ ученія суннитовъ о необходимости существованія зла въ мірѣ, какъ неизбѣжнаго для міровой гармоніи,—ученія, къ которому прибѣгли, чтобы примирить идею зла съ аттрибутомъ благости божіей. Зло, по мнѣнію Наззама, не можетъ исходить отъ Бога, главнѣйшій аттрибутъ коего составляетъ справедливость, несовмѣстная, какъ таковая, съ фатализмомъ, коимъ поддерживается теорія о міровомъ злѣ. Богъ есть источникъ всякаго добра [1]). — Въ ученіи о сотвореніи міра Наззамъ сходится съ Кораномъ: міръ былъ созданъ словомъ Божіимъ. Форма вселенной была всегда та же. Всякое существо было создано согласно своему роду. Замѣчательно его ученіе о взаимныхъ отношеніяхъ человѣка и матеріи. Человѣкъ имѣетъ свою, ему свойственную силу, а матерія—свою. Человѣкъ беретъ камень и бросаетъ его кверху; камень падаетъ внизъ: земля притягиваетъ его къ себѣ. Это ея сила, данная ей Создателемъ, ей присущая и съ ней нераздѣльная [2]).

Ученіе Наззама о душѣ достойно примѣчанія. Душа, которая вмѣстѣ съ разумомъ, по его ученію, составляетъ субстанцію человѣческой личности, есть нѣчто матеріальное. Это тѣло очень неопредѣленной формы, тонкое, прозрачное и легкое. Развивая далѣе

[1]) Мысль Платона.

[2]) Steiner, Die Mutaziliten, p. 68.



свою теорію о матеріальной душѣ, Наззамъ запутывается въ ней и не доводитъ ее до конца, утверждая, что такая матеріальная душа обладаетъ жизнью, силою и волей, т. е., другими словами, имѣетъ свою душу, одаряющую ее главнѣйшими аттрибутами человѣческой субстанціи, что можетъ наводить на мысль, что эта душа имѣетъ также свою душу и т. д. до безконечности. Теорія свободы воли имѣла въ Наззамѣ своего ревностнаго защитника. Аттрибутъ справедливости Божіей былъ въ подробности разсмотрѣнъ Бисръ-Ибнъ-ал-Мутамиромъ.

По его мнѣнію [1]), Богъ не можетъ наказывать малолѣтняго, не совершая несправедливости: еслибы онъ наказывалъ малолѣтняго, онъ тѣмъ самымъ смотрѣлъ бы на него, какъ на человѣка вмѣняемаго, дѣйствующаго сознательно, слѣд. малолѣтній не былъ бы малолѣтнимъ и невмѣняемымъ, что противорѣчитъ посылкѣ.

Бисръ-Ибнъ-ал-Мутамиръ былъ горячимъ защитникомъ свободы воли. Человѣкъ, говоритъ онъ, воленъ принять или не принять откровеніе. Обязанности Бога къ человѣку въ этомъ отношеніи ограничиваются тѣмъ, что онъ предлагаетъ людямъ откровеніе и только.

До сего времени у мутадзилитовъ не замѣчается отрицанія основъ религіи. Но со временемъ у нихъ стало появляться упорное стремленіе освободиться отъ нихъ. Такъ, Муаммаръ-Ибнъ-Аббадъ совершенно обезличиваетъ Бога, отрицая въ немъ существованіе какихъ бы то ни было аттрибутовъ [2]). По его мнѣнію, Богъ не обладаетъ даже сознаніемъ, ибо, еслибы онъ обладалъ имъ, то былъ бы самъ объектомъ своего собственнаго сознанія, что, по мнѣнію Муаммара, невозможно допустить [3]). Однако, этому безсознательному Богу онъ приписываетъ волю, сотворившую вселенную, что, очевидно, является явнымъ противорѣчіемъ ученію его объ отсутствіи аттрибутовъ у Бога. Ученіе о такомъ безсознательномъ Богѣ совершенно противорѣчитъ ученію о немъ Корана [1]). Въ то же время онъ допускаетъ участіе воли Божіей въ сотвореніи міра.

---

[1]) **Steiner**, op. cit., стр. 58.

[2]) **Kremer**, op. cit., p. 31.

[3]) **Steiner**, op. cit., p. 59.

Подобно Наззаму, онъ также говоритъ о силѣ матеріи, приписывая ей еще большую роль, чѣмъ Наззамъ. Матерія, по его словамъ, непрерывно, вполнѣ самостоятельно развивается, благодаря тѣмъ сокрытымъ силамъ, которыя ей присущи и въ ней содержатся, съ того самаго момента, когда ей былъ данъ импульсъ, сообщившій ей движеніе [1]).

Теорія Муаммара, при всемъ томъ, не лишена, однако, идей спиритуализма: душа, говоритъ онъ, управляетъ тѣломъ; тѣло повинуется душѣ; душа составляетъ основу человѣческой личности, тѣло—инструментъ проявленія этой личности.

По теоріи Тумамы (+ около 213 года гиджры) въ способности творить заключается сущность божественной субстанціи. Сотвореніе является такимъ образомъ не актомъ божественной воли, а проявленіемъ божественной сущности. Міръ вѣченъ также, какъ вѣченъ Богъ.

Амръ-ибнъ-Бахръ-ал-Гахизъ [2]) (умеръ около 849 или 850 г.) отличается чисто натуралистическимъ міровоззрѣніемъ. По его мнѣнію, міромъ управляютъ законы необходимости. Свободы воли нѣтъ и быть не можетъ: дѣйствія людей зиждутся на неизбѣжныхъ законахъ необходимости. Дѣлая что-либо, человѣкъ дѣлаетъ это не потому, что онъ такъ *хочетъ*, а потому, что онъ такъ *долженъ* сдѣлать, вслѣдствіе массы предшествовавшихъ причинъ, имъ незамѣчаемыхъ и несознаваемыхъ, сдѣлавшихъ его послѣдующія дѣйствія неизбѣжными, необходимыми. Поэтому на такъ называемую свободу воли нельзя смотрѣть иначе, какъ на фикцію. Нѣтъ ничего реальнаго, помимо субстанціи, которая вѣчна. Различныя проявленія ея образуютъ: перемѣнное, измѣняемое и сложное.

---

[1]) Однако, большинство мутадзилитовъ было гораздо умѣреннѣе въ своихъ заключеніяхъ. Извѣстный Замахшари, авторъ знаменитаго «Кушшаф»'а (объяснителя), лучшаго мутадзилитскаго катихизиса (такихъ катихизисовъ у мутадзилистовъ было много), старается главнымъ образомъ доказать, что опредѣленія Корана не составляютъ послѣдняго слова мудрости и что слова пророка могутъ быть объясняемы съ меньшей буквальностью, чѣмъ это дѣлаютъ сунниты. Dugat. Histoire des philosophes et des thèologiens musulmans (de 632 à 1258). Paris. 1878, стр. 7 и 187. Les colliers dór, allocutions morales de Zamakhschari t. par Meynard. Paris. 1876.

[2]) Kremer, op. cit., стр. 126, прим. 17.

Гоббаи (ум. въ 914 или 915 г.) и сынъ его Абу-Гашимъ имѣли о божествѣ самое отвлеченное представленіе, какъ о Бытіи-Идеѣ, для однихъ необходимой, для другихъ безполезной [1]).

Впослѣдствіи, однако, отецъ и сынъ обратились къ болѣе простому ученію, признающему менѣе отвлеченнаго Бога, не совсѣмъ чуждаго міру, нравственныя обязательства и даже вѣру [2]).

Въ лицѣ Муддара (или Моздара) мутадзилиты, вопреки Мугаммеду, горячо возставали противъ ученія суннитовъ, что Коранъ не сотворенъ. Моддаръ поддерживалъ эту мысль такимъ силлогизмомъ: если Коранъ вѣченъ, то существуютъ два вѣчныхъ существа:—Богъ и Коранъ, а это противорѣчитъ ученію самого Корана [3]), ergo: Коранъ не вѣченъ, Коранъ сотворенъ, если же Коранъ сотворенъ, то, въ виду неизмѣняемости божественной субстанціи, его уже нельзя къ ней приравнивать. Этимъ положеніемъ подрывался уже самый догматъ божественнаго происхожденія Корана и его боговдохновенности. Ученіе мутадзилитовъ о будущей жизни весьма не согласуется съ ученіемъ о томъ же суннитовъ. Они объясняли аллегорически всѣ мѣста, касающіяся будущей жизни. Въ этомъ они зашли такъ далеко, что объясняли аллегорически не только наслажденія рая и мученія ада [4]), но даже самое предстояніе предъ Божествомъ толковали въ смыслѣ созерцанія вѣчнаго разума [5]). Этотъ вѣчный разумъ, учили они, изъ ко-

---

[1]) Steiner, op. cit., стр. 82.

[2]) Здѣсь кстати будетъ замѣтить, что, хотя первоначальные мутадзилиты и отличались смѣлыми размахами философской мысли, но тѣмъ не менѣе не обладали почти ни однимъ точно опредѣленнымъ положеніемъ своего ученія, вслѣдствіе чего послѣдующіе партизаны мутадзилитства, не пускаясь въ глубь метафизики, старались исправить этотъ недостатокъ своихъ предшественниковъ установленіемъ болѣе или менѣе положительныхъ принциповъ (Steiner, op. cit., стр. 84).

[3]) Менѣе рѣшительные утверждали только, что несотворенный Коранъ находится на небѣ, на священномъ столѣ, одесную престола Божія. Коранъ же Мухаммеда есть лишь списокъ съ того несотвореннаго, вѣчнаго, на небѣ находящагося Корана (Kremer, op. cit., стр. 248).

[4]) Впрочемъ, первоначальные мутадзилиты мѣста Корана о раѣ и адѣ понимали буквально.

[5]) Steiner, op. cit., стр. 80.

тораго истекають идеи—типы существующихъ предметовъ, предстанетъ тогда мысленнымъ очамъ людей, какъ луна, не подернутая тучами, во всемъ своемъ блескѣ.

О душѣ воззрѣнія мутадзилитовъ также не сходились съ ученіемъ суннизма. Сунниты утверждали, что души умершихъ продолжають жить до скончанія міра нераздѣльно съ тѣломъ. Мутадзилиты же учили, что одна душа живетъ послѣ смерти, тѣла же умершихъ будутъ оживлены въ день страшнаго суда.

Позднѣйшіе мутадзилиты все болѣе и болѣе удалялись отъ принциповъ строгаго правовѣрія. Ихъ стремленія освѣтить религію разумомъ не удовлетворялись Кораномъ. Въ греческой философіи, у перипатетиковъ, искали они разрѣшенія своимъ сомнѣніямъ. Секта, что весьма естественно, подраздѣлялась на толки. Въ главнѣйшихъ своихъ положеніяхъ всѣ мутадзилиты сходились, однако, другъ съ другомъ. Всѣ они отрицали существованіе аттрибутовъ божіихъ; оспаривали возможность представленія Бога въ человѣческомъ образѣ [1]); признавали за человѣкомъ полную свободу воли; утверждали, что всѣ истины, необходимыя для спасенія, принадлежатъ области разума, что ихъ, при помощи разума, можно воспріять до откровенія также хорошо, какъ и послѣ него, такъ что человѣкъ, какъ имѣющій разумъ, долженъ всегда обладать этими истинами; они учили, что Коранъ сотворенъ, хотя Мугаммедъ училъ противному; отвергали возможность чудесъ, описанныхъ въ Коранѣ, и относясь критически къ дѣйствіямъ пророка, смѣло указывали на многія слабыя стороны его личности, какъ напр., на нѣсколько неумѣренное количество женъ. Къ этимъ основнымъ положеніямъ впослѣдствіи мутадзилитскіе толки прибавляли каждый немало своего [2]). Но при всемъ томъ мутадзилиты заслуживаютъ полнаго къ себѣ вниманія. Они не удовлетворились, подобно суннитамъ, обрядовой стороной рели-

---

[1]) Сунниты слова Корана: «Вы увидите нѣкогда Господа вашего также хорошо, какъ вы увидѣли полную луну во время битвы при Бедрѣ»—понимали вполнѣ буквально.

[2]) Нѣкоторые, напр., допускали переселеніе душъ или учили, что животныя, подобно людямъ, составляютъ свою религіозную общину со своимъ пророкомъ во главѣ. Другіе склонялись на сторону идей христіанства, смѣшанныхъ съ вѣрованіемъ шіитовъ въ Мегди.

гія, пятикратной ежедневной молитвой, омываніемъ, раздачей милостыни, соблюденіемъ зеката и постовъ [1]). Они стремились одухотворить мыслью мертвящую обрядность ислама, они хотѣли освѣтить разумомъ то, что имъ давалъ Коранъ. Они не погрязли въ рутинѣ обрядности, какъ сунниты, они жаждали истины и всѣмъ сердцемъ стремились къ ней. Нерѣдко впадали они въ заблужденія. Нерѣдко, смѣло развивая свои теоріи, они противорѣчили самимъ себѣ. Никогда и ни въ чемъ не заблуждается лишь тотъ, кто никогда и ни о чемъ не мыслитъ.

Не легко было суннитамъ бороться съ мутадзилитами. Сунниты мало смыслили въ греческой философіи, знакомой мутадзилитамъ, и не имѣли навыка въ діалектикѣ, въ которой такъ были сильны ихъ противники. Сунниты, однако, боролись, какъ могли. Они проповѣдывали золотую середину, утверждая, что тѣ мѣста Корана, которыя подвергаются анализу разума, должны быть

---

[1]) Зекатъ или садакатъ есть обязательная для каждаго правовѣрнаго подача милостыни сообразно съ размѣромъ имущества. Есть много мѣстъ въ Коранѣ, гдѣ эта обязанность предписывается вообще заодно съ молитвою (Кор. II, 2, 40, 77, 104, 172, 255, 277; III, 15; IV, 79, 160; V, 15, 60; VIII, 5; IX, 18, 72, 104, 105; XIV, 32; XIX, 32, 56; XXI, 73; XXII, 42, 78; XXIII, 4, 62; XXIV, 37, 55 и т. д.), при чемъ очищеніе имущества отъ скверны грѣха выставляется какъ raison d'être ея. Имущества, подлежащія зекату, суть всѣ предметы собственности, приносящія выгоду, а именно: скотъ, цѣнности, произведенія полей, произведенія деревьевъ, товары. Доходъ, получаемый отъ зеката, раздѣляется между бѣдными, нуждающимися, сборщиками, обращенными въ исламъ или склоняющимися къ его принятію, должниками, несостоятельными, рабами, воинами и путешественниками. Слѣдующія же лица не получаютъ ничего изъ доходовъ зеката: Бену-Гашимъ и Бену-л-Муталлибъ, т. е. родственники пророка и ихъ потомки, лица, содержимыя плательщикомъ податей (т. е. жены его, дѣти и рабы) и невѣрующіе. (Основн. начала мусульм. права Фанъ-денъ-Берга. Спбургъ, 1882, стр. 34—39).—Обязательный постъ у мусульманъ—въ теченіе одного мѣсяца рамазана, такъ какъ Мугамедъ въ этотъ мѣсяцъ получилъ первое откровеніе (Кор. XLVI, 1—5). Впродолженіе дней этого мѣсяца мусульмане соблюдаютъ строгое воздержаніе, ночами же (такъ какъ поститься слѣдуетъ только днемъ), они предаются всевозможнымъ излишествамъ, стараясь тѣмъ наверстать потерянное время. Необязат. посты: «бѣлые дни», т. е. 13, 14 и 15-го каждаго мѣсяца, — дни, когда луна достигаетъ высшей точки на небѣ; понед. и четв. каждой недѣли; 9 и 10 числа мѣсяца мухаррама; во время солнечн. и лун. затмѣній и большой засухи. (Ibid., 41—42).

объясняемы до возможной ихъ ясности; тѣ же, гдѣ умъ ничего не въ состояніи сдѣлать, должны быть понимаемы вполнѣ буквально.

„Господь возсѣдаетъ на тронѣ, читаемъ мы въ Коранѣ, говоритъ знаменитый Маликъ, основатель маликитской школы [1]),— это безспорно. Какимъ образомъ возсѣдаетъ онъ на тронѣ своемъ, мы не знаемъ; намъ нужно слѣпо вѣрить въ это и только, всякое сомнѣніе на этотъ счетъ уже есть ересь!“

Наиболѣе выдающимися борцами за правовѣріе являются Ал-Газали и Ашари.

Абу-Гамедъ-Мугаммедъ-Ибнъ-Мугаммедъ-Газали родился въ гор. Тусѣ, въ Хорасанѣ, около 1058 года, умеръ же около 1111. Отецъ его былъ хлопчатобумажный торговецъ; отсюда и прозваніе Газали. Газали учился мусульманскому богословію въ Багдадѣ и Нишапурѣ. Сначала Газали былъ страстнымъ поклонникомъ свободы мысли, но впослѣдствіи, видя, какъ эта свобода, быстро несясь впередъ, яростно нападаетъ на ту самую религію, во имя которой она ратуетъ, Газали перешелъ на сторону суннитовъ и сдѣлался горячимъ защитникомъ правовѣрія. Но онъ не былъ его рутиннымъ защитникомъ. Съ удивительной мягкостью и терпимостью относился онъ ко мнѣніямъ своихъ противниковъ. Его

---

[1]) У суннитовъ существуютъ четыре философскихъ школы, основателями которыхъ были: Абу-Ханифа (ум. 767 г.), персъ по рожденію, жившій въ Иранѣ, Маликъ (ум. 795), знаменитый ученый Медины, Аш-Шафи († 820), курайцитъ, подобно Мугаммету, и Ибнъ-Гамбаль († 855), преподававшій въ Багдадѣ. Эти четыре ученые были въ общихъ чертахъ согласны другъ съ другомъ въ объясненіяхъ догматовъ и обрядовъ. Ученики же ихъ, которые и до нашихъ дней носятъ названіе ханифитовъ, маликитовъ, шафіитовъ и гамбалитовъ, расходясь другъ съ другомъ въ весьма значительной степени въ объясненіяхъ Корана и Сунны, отличаются главнымъ образомъ другъ отъ друга духомъ своего ученія. Гамбалиты—это пуритане Востока; въ ученіи о Богѣ они впадаютъ въ грубый антропоморфизмъ. Не разъ во имя религіи они подымали знамя возстанія, особенно въ послѣдніе годы правленія Абассидовъ въ Багдадѣ. Они проникали въ дома, уничтожали предметы роскоши и яростно истребляли музыкальные инструменты. Ханифиты придерживаются воззрѣній болѣе либеральныхъ. Шафіиты и маликиты составляютъ средину между ними. (Dozy, op. cit., стр. 234).

апологія ислама имѣла въ высшей степени изящную форму [1]). Подъ конецъ жизни, однако, онъ впалъ въ мистицизмъ и примкнулъ къ суфіямъ. Признавая большую часть идей Корана [2]), Газали имѣетъ свое особое, исключительное міровоззрѣніе, близкое къ міросозерцанію суфіевъ. Существуютъ не однѣ истины, воспринимаемыя разумомъ, говоритъ онъ, есть и такія, которыя не могутъ быть постигнуты нашимъ пониманіемъ; мы принимаемъ ихъ, хотя не въ силахъ признать ихъ логически; нѣтъ ничего неразумнаго въ предположеніи, что, помимо области разума, существуетъ другая область, область божественнаго проявленія; ея законовъ мы не знаемъ; разумъ, однако, долженъ признать возможность ея существованія [3]).

Другой крупный защитникъ правовѣрія былъ Абу-л-Гасанъ-ал-Ашари (ум. въ 941 г.). Сначала Ашари былъ ревностнымъ поборникомъ ученія мутадзилитовъ. Но потомъ, въ силу искренняго убѣжденія, онъ перешелъ на сторону суннитовъ. Его переходъ на сторону правовѣрія былъ событіемъ такой громадной важности въ религіозной жизни ислама, что мусульмане переходъ этотъ объясняли чудомъ. Однажды, говорятъ они, явился къ Ашари во снѣ Пророкъ, доказалъ ему его заблужденія и наставилъ на путь истины [4]).

Но исторія передаетъ намъ слѣдующія обстоятельства, при которыхъ совершилось отпаденіе Ашари отъ мутадзилитства.

Однажды, бесѣдуя со своимъ учителемъ, знаменитымъ мутадзилитскимъ ученымъ Ал-Джуббаи, Ашари завелъ слѣдующій разговоръ.

— Представимъ себѣ, сказалъ ему Ашари, трехъ братьевъ: одинъ былъ истинно вѣрующій и благочестивый человѣкъ, другой невѣрующій, третій—ребенокъ. Представимъ себѣ далѣе, что они всѣ трое умираютъ. Скажи мнѣ, какая участь ожидаетъ ихъ?

— Вѣрующій, отвѣчалъ Джуббаи, достигнетъ неизмѣримой

---

[1]) Steiner, op. cit., стр. 12.

[2]) Обзоръ главнѣйшихъ положеній теоріи Газали см. у Kremer'a, op. cit. стр. 44—46.

[3]) Sédillat, Histoire des Arabes, p. 401.

[4]) Ibn-Asâkir, man 698. fol. 10.



высоты на небесахъ, невѣрующій попадетъ въ адъ, а ребенокъ, хотя и будетъ спасенъ, но, однако, не будетъ превознесенъ наравнѣ со своимъ вѣрующимъ и благочестивымъ братомъ.

— Представимъ себѣ, продолжалъ Ашари, что ребенокъ возгорѣлся желаніемъ подняться на ту же высоту, на которой находится братъ его,—будетъ ли ему это дозволено?

— Нѣтъ; ему скажутъ: братъ твой достигъ своего мѣста благодаря постоянному послушанію волѣ Божіей, которое онъ много разъ высказывалъ въ своей жизни; ты же не дѣлалъ этого.

— А если ребенокъ отвѣтитъ: въ томъ не моя вина; Богъ далъ мнѣ слишкомъ мало жизни и тѣмъ лишилъ меня возможности выказать ему мою готовность повиноваться его волѣ.

— На это Господь возразитъ ему: Я зналъ, что если бы Я даровалъ тебѣ болѣе продолжительную жизнь, ты сдѣлался бы ослушникомъ моей воли и заслужилъ бы мученія ада. Назначивъ тебѣ раннюю смерть, я сдѣлалъ тебѣ тѣмъ благо.

— Хорошо! Но представь себѣ, что невѣрующій, услыша это, скажетъ: Алла! Ты зналъ также, что и меня ожидало, почему же ты не сдѣлалъ для меня такъ, какъ было бы для меня лучше?

— Ты одержимъ нечистой силой, если позволяешь себѣ подобныя разсужденія, вскричалъ въ негодованіи Джуббаи.

— Ничуть! Ты же не можешь, я вижу, разрѣшить моихъ недоразумѣній, отвѣтилъ спокойно Ашари [1]).

Съ того времени мало по малу онъ сталъ расходиться съ мутазилитами и кончилъ открытымъ торжественнымъ отреченьемъ отъ нихъ. Сунниты сначала не довѣряли искренности его обращенія въ правовѣріе и относились къ нему недовѣрчиво: ихъ пугала философія, даже когда она защищала исламъ! Гамбалиты выказывали открыто къ нему враждебность. Когда онъ умеръ, они хотѣли вырыть его трупъ и предать его сожженію, и привели бы свой замыселъ въ исполненіе, если бы правительство не воспрепятствовало этому. Но они не успокоились и возобновили первоначальную попытку. Кончилось тѣмъ, что пришлось скрыть то мѣсто, гдѣ Ашари былъ погребенъ.

---

[1]) Dozy, op. cit., стр. 252.

Но не всѣ относились къ философу съ такой же враждой. У него было много истинныхъ поклонниковъ, и заслуги его, оказанныя правовѣрію, оцѣнились по достоинству. Мало по малу слава его все росла и росла и, наконецъ, его стали считать непогрѣшимымъ. На несогласныхъ съ его воззрѣніями смотрѣли прямо какъ на невѣрныхъ.

Главный аттрибутъ Бога, по ученію Ашари,—творческая сила. Богъ Ашари видитъ и слышитъ и праведники узрятъ въ раю его величіе. Но это не антропоморфизмъ узкаго правовѣрія. Ашари постоянно развиваетъ доктрину духовности божества, проявляющейся въ неизмѣримомъ количествѣ вмѣщаемыхъ имъ въ себѣ совершенствъ.

Въ ученіи о свободѣ воли Ашари рѣзко расходится съ мутадзилитами. Послѣдніе ставили нравственный законъ („категорическій императивъ" Канта) выше предписаній религіи: Богъ, по ихъ ученію, есть абсолютное добро и отождествленъ съ моральнымъ закономъ. Ашари оспариваетъ эту доктрину и подчиняетъ нравственный законъ исламу; нравственный законъ истекаетъ изъ религіи.

Система Ашари прилежно разработывалась мусульманскими богословами. Въ своей позднѣйшей формѣ она уже не имѣетъ чисто догматическаго характера, но касается вопросовъ чисто философскихъ, трактуя объ онтологіи, космологіи и проч. Но мутадзилиты и правовѣрные боролись не только однимъ словомъ и перомъ, но и менѣе миролюбивыми средствами.

Въ 1017 и 1018 годахъ халифъ Кадиръ [1]) воздвигъ сильнѣйшее гоненіе на мутадзилитовъ (и другія секты). Ихъ распинали, сажали на колья, отрубали головы и цѣлыми массами высылали изъ предѣловъ халифата. Но и мутадзилиты не оставались въ долгу. При халифѣ Ал-Мамунѣ (813—833) [2]) и Ватыкѣ (842—847 г. [3]), когда мутадзилиты были въ силѣ, благодаря сочувствію къ ихъ ученію халифовъ и покровительству, оказываемому имъ халифами, они высказывали въ отношеніи своихъ противниковъ безпримѣрную жестокость.

---

[1]) Weil, Geschichte der Chalifen, ч. III, стр. 45.

[2]) Ibid, ч. II, стр. 198.

[3]) Ibid., ч. II, стр. 337.



При халифѣ Мутевеккилѣ (847—861) [1]) правовѣріе торжествовало побѣду. Коранъ былъ провозглашенъ вѣчнымъ, несотвореннымъ, и все то, что было сдѣлано для сектантовъ Ал-Мамуномъ, было отмѣнено.

Время халифа Мутевеккиля отличается крайней религіозной нетерпимостью. При немъ начались сильнѣйшія преслѣдованія не только мутадзилитовъ, но вмѣстѣ съ ними и христіанъ и евреевъ [2]), пользовавшихся до сего времени сравнительной свободой вѣры. Переходъ Ашари на сторону правовѣрія нанесъ мутадзилитамъ неизлѣчимую рану, отъ которой они уже никогда не могли оправиться. „Мутадзилиты, говоритъ одинъ мусульманскій авторъ, нѣкогда высоко держали голову, но ихъ царство кончилось, когда Богъ послалъ Ашари“. Съ XI в. мутадзилиты не имѣли уже ни одного ученаго съ именемъ. Съ этого времени ихъ сила и вліяніе стали падать и они никогда уже не могли сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ они были прежде. Они, однако, не исчезли окончательно и, вѣроятно, горсть ихъ существуетъ и до сего времени [3]), въ нѣкоторыхъ полосахъ Аравіи. Современныя секты ибадитовъ и дзейдитовъ въ Іеменѣ, Триполи и Алжирѣ сохранили много догматовъ мутадзилитскаго толка. Такъ боролись сунниты съ мутадзилитами и, чѣмъ болѣе боролись, тѣмъ болѣе воспламенялись обоюдной враждой, недопускавшей никакого перемирія, никакихъ компромиссовъ. Суннизмъ гордо ушелъ въ самого себя, съ презрѣньемъ отвергнувъ все то, что, для пользы ислама, могъ бы почерпнуть въ ученіи мутадзилитовъ, полномъ гуманности, свѣтлыхъ идей и образовъ, проникнутомъ жаждою примирить религію съ философіей, очистить вѣру отъ предразсудковъ, оживить мертвую букву Корана и осмыслить рутину, въ которую превратился мало по малу завѣтъ творца ислама.

Въ 9-мъ вѣкѣ гиджры у суннитовъ появился уже катихизисъ [4]).

---

[1]) Ibid., ч. II, стр. 347.

[2]) Впервые преслѣдованія христіанъ начались при халифѣ Омарѣ.

[3]) Dozy, op. cit., стр. 256.

[4]) Наиболѣе замѣчательные изъ катихизисовъ «Фикхъ-ал-акбаръ» и катихизисъ Назафи, пользующійся до сего времени большимъ уваженіемъ на Востокѣ особенно у турокъ. Онъ предлагаетъ, какъ строго установленный дог-

Строго правовѣрные ни на одну іоту не отступали отъ него и считали его чуть не непогрѣшимымъ. Въ немъ встрѣчаются, однако, несогласимыя противорѣчія. Такъ о предопредѣленіи, вопросѣ важнѣйшемъ для каждаго мусульманина, онъ учитъ въ слѣдующихъ, совершенно непонятныхъ, по нашему мнѣнію, выраженіяхъ.

„Всѣ дѣйствія людей совершаются по волѣ Творца, Онъ знаетъ о нихъ и заранѣе не даетъ имъ совершиться (если такъ Ему угодно); всѣ добрыя дѣла неизбѣжно совершаются по приказанію Божію, его любовью, добрымъ изволеніемъ, предвидѣньемъ, по волѣ его, въ силу предопредѣленія; то же и относительно злыхъ дѣлъ: они совершаются въ силу его предвидѣнія, по волѣ его, но ни любовью, ни добрымъ изволеніемъ, но по его приказанію“.

Врядъ ли можно уяснить себѣ смыслъ этихъ словъ. Какую установить грань между волей Господа, неограниченнаго владыки міра, и его приказаніемъ? Приказаніе его не есть ли слѣдствіе его воли? Все, что совершается, есть результатъ его воли, самая воля его есть въ то же время и приказаніе.

Говоря о мутадзилитахъ, нельзя обойти молчаніемъ секту морджитовъ, имѣющую общія черты съ ученіемъ мутадзилитовъ. Одинъ изъ первыхъ мутадзилитскихъ богослововъ Абу-Мерванъ-Хайланъ Дамасскій [1]) былъ морджитъ. Ученіемъ морджитовъ были проникнуты и многія сочиненія знаменитаго основателя секты мутадзилитовъ Васыля-Ибна-Атà, о которомъ подробно мы говорили выше.

О сектѣ морджитовъ [2]) намъ извѣстно весьма немного [3]). Она процвѣтала приблизительно между 670 и 767 годами. Морджиты занимались главнымъ образомъ вопросами о вѣрѣ и безвѣріи и о воздаяніи за дѣла на томъ свѣтѣ. Они были противъ фатализма, не оспаривая, однако, догмата предопредѣленія. Надеждою на благость и милость Творца проникнута вся ихъ религіозная система.

матъ, ученіе о несотворенности Корана и о лицезрѣніи праведниками Господа въ раю тѣлесными очами (а не умственнымъ окомъ, какъ учили мутадзилиты).

¹) Scholl, op. cit., стр. 361.

²) Секта основана между 670 или 680 и 718 гг. (Scholl, op. cit., стр. 308).

³) Ibid., стр. 355.

Гуманные взгляды морджитовъ въ высшей степени замѣчательны въ описываемую нами эпоху фанатизма и религіозной нетерпимости. Въ то время, какъ хариджиты отвергали возможность спасенія для человѣка, разъ тяжко согрѣшившаго, морджиты, напротивъ, утверждали, что спастись никогда не поздно, ибо милосердіе Творца неизмѣримо.

Въ уцѣлѣвшемъ донынѣ стихотвореніи арабскаго поэта Табита Котнаба, временъ халифа Абу-ул-Малика (685—705), мы знакомимся съ краткимъ катихизисомъ этой замѣчательной и, къ сожалѣнію, мало знакомой изслѣдователямъ, секты. Вотъ отрывокъ изъ этого стихотворенія [1]).

„О, Гиндъ, я чувствую, что жизнь моя клонится къ закату, ибо силы мои слабѣютъ [2]). Я еще въ живыхъ только для того, чтобы встрѣтить день, котораго не могу избѣжать [3]). Если судъ еще не произнесенъ, онъ не замедлитъ совершиться. Я заключилъ союзъ съ Богомъ и, если я останусь вѣренъ этому союзу, я буду наслаждаться (въ раю) съ мучениками. О, Гиндъ! выслушай меня! Вѣра наша состоитъ въ почитаніи единаго Бога. Мы не знаемъ природы вещей и поэтому не произносимъ нашего суда надъ ними. Мы одобряемъ приговоръ, произнесенный надъ несправедливыми и мятежными [4]).

Всѣ мусульмане составляютъ, по нашему мнѣнію, единую религіозную общину [5]).

Невѣрные равны между собою, сколько бы ни было у нихъ толковъ. Но я не допускаю мысли, чтобы одинъ грѣхъ могъ сравнять съ невѣрными того, кто вѣритъ въ единаго, вѣчнаго Бога“ [6]).

Нѣсколько далѣе:

„Османъ и Али будутъ судимы по дѣламъ ихъ, я же не могу сказать, слѣдовали ли они завѣтамъ откровенной книги. Господь

---

[1]) Kremer, Culturgeschichtliche Streifzüge auf dem Gebiete des Islams, Leipzig, 1873, стр. 3—5.

[2]) Поэтъ обращается къ женѣ или фаворитке.

[3]) День страшнаго суда.

[4]) Намекъ на бунтъ противъ Османа.

[5]) Догматъ морджитовъ.

[6]) Догматъ морджитовъ, противоположный ученію хариджитовъ.

знаетъ, какія дѣла представятъ они (въ день страшнаго суда). Ибо настанетъ день, когда всякій рабъ Божій предстанетъ предъ лицо Его!“

Закончимъ главу упоминаніемъ еще о двухъ сектахъ—о джабаритахъ и сифатитахъ, изъ которыхъ первые имѣли въ своемъ ученіи нѣкоторыя общія черты съ теоріей мутадзилитовъ, вторые же, наоборотъ, являлись въ ученіи объ аттрибутахъ божіихъ яростными ихъ противниками.

Джабариты [1]), подобно мутадзилитамъ, отвергали аттрибуты Божіи и утверждали, что Коранъ сотворенъ.

Несогласнымъ съ системою мутадзилитовъ является у джабаритовъ ученіе о предопредѣленіи, получившее у нихъ весьма сильное развитіе. Мутадзилиты, не отвергая догмата о предопредѣленіи, приписывали человѣку извѣстную долю свободы воли; джабариты же почти совсѣмъ лишили человѣка свободы воли, сдѣлавъ изъ него слѣпое орудіе предопредѣленія.

Сифатиты [2]) являются яростными противниками мутадзилитовъ въ ученіи объ аттрибутахъ Божіихъ. Мутадзилиты отвергали существованіе аттрибутовъ Божіихъ, сифатиты же принимали ихъ до такой степени буквально, что впадали въ грубый антропоморфизмъ.

С. И. Уманецъ.

(*Продолженіе будетъ*).

---

[1]) и ; Dozy, op. cit., стр. 208—20[illegible]

Рѣчь, передъ защитой диссертаціи на степень магистра: „Собесѣдованія св. Григорія Великаго о загробной жизни“,

произнесенная и. д. доцента с.-петербургской д. академіи А. Пономаревымъ 16 ноября 1886 г.

Преосвященнѣйшіе Архипастыри
и Милостивые Государи!

По окончаніи курса, я былъ оставленъ при академіи въ качествѣ преподавателя такого предмета, который до той поры совсѣмъ неизвѣстенъ былъ въ общемъ курсѣ академическихъ наукъ, предметъ этотъ—„Обзоръ исторіи важнѣйшихъ иностранныхъ литературъ“, или точнѣе—исторіи западныхъ европейскихъ литературъ, средневѣковой и новѣйшихъ временъ. Пришлось учиться, и прежде всего изучать нѣкоторые изъ такихъ европейскихъ языковъ, для которыхъ на русскомъ тогда еще буквально не существовало ни грамматики, ни словаря, какъ, напримѣръ, для языка итальянскаго. Но это еще не важно и не представляло особеннаго затрудненія, гораздо важнѣе — приходилось сразу же преподавать такой небогословскій предметъ, для котораго, при всей его обширности и богатствѣ отдѣльныхъ монографическихъ изслѣдованій, не было не только на русскомъ, но и на другихъ языкахъ ни опредѣленной программы, ни руководящихъ, систематически обработанныхъ пособій и который и въ университетахъ нашихъ только что начиналъ получать нѣкоторую опредѣленную постановку. И вотъ, въ это время, спустя годъ по окончаніи курса, великимъ счастіемъ для меня было, что мнѣ представилась возможность слушать лекціи проф. здѣшняго университета и академика А. Н. Веселовскаго, пользующагося вполнѣ заслуженною европейской извѣст-

ностію въ той специальности, къ которой относятся и мои специальныя занятія,—слушать прежде всего рядъ его лекцій, посвященныхъ изученію „Божественной Комедіи“ великаго итальянскаго поэта-теолога Данте, въ связи съ общей средневѣковой литературой и съ литературой эпохи возрожденія. Величавый образъ Данте, мастерски представленный въ этихъ лекціяхъ, съ тѣхъ поръ не покидалъ меня, заставилъ ближе и ближе знакомиться съ его знаменитой трилогіей—эпопеей загробной судьбы человѣка и незамѣтно ввелъ меня въ ту сокровеннѣйшую область богословскаго знанія, изъ которой самъ онъ бралъ мысли и отдѣльныя черты для своихъ живописныхъ, высокохудожественныхъ изображеній, и которая извѣстна въ богословской наукѣ подъ особымъ названіемъ *эсхатологіи* — ученія о конечныхъ, потусторонних вещахъ въ судьбѣ міра и человѣка. Результатомъ моихъ занятій въ этой области и служитъ представленная мною работа, посвященная изслѣдованію „Собесѣдованій“ св. Григорія Великаго. Это святоотеческое твореніе, въ большей своей части—въ трехъ первыхъ книгахъ—принадлежитъ агіологіи или агіографіи, представляетъ собою то, что на востокѣ, а затѣмъ и на западѣ было извѣстно подъ названіемъ патериковъ и только въ своей послѣдней—четвертой книгѣ—содержитъ разсказы о переходѣ человѣка въ загробную жизнь и о жизни за гробомъ и, слѣдовательно, собственно въ этой только книгѣ относится къ области эсхатологіи. Взятое въ цѣломъ, оно столько же важно само по себѣ и въ отношеніяхъ къ ученію и личности св. Григорія Великаго, сколько съ одной стороны, въ его отношеніяхъ и въ связи съ древнехристіанской агіологіей и агіологической эсхатологіей, и съ другой, по его церковно-литературному значенію, въ средніе вѣка. Съ этихъ именно сторонъ я старался освѣтить это произведеніе своимъ изслѣдованіемъ, ставя на первомъ планѣ находящіеся въ немъ эсхатологическіе разсказы. Изслѣдуя послѣдніе, естественнымъ образомъ я долженъ былъ коснуться и общаго ученія св. Григорія Великаго о загробной жизни, насколько можно въ цѣльномъ видѣ возстановить его по разнымъ его твореніямъ и насколько оно проходитъ и по сообщаемымъ имъ эсхатологическимъ сказаніямъ въ „Собесѣдованіяхъ“, долженъ

былъ коснуться его общаго богословскаго ученія „о конечныхъ вещахъ“ и при этомъ неизбѣжно встрѣтиться лицомъ къ лицу съ нѣкоторыми важнѣйшими вопросами чисто догматическаго характера. Эсхатологія въ общей цѣпи христіанскаго богословскаго умозрѣнія представляетъ лишь послѣднее заключительное звѣно, и всѣ важнѣйшіе вопросы, подлежащіе ея разсмотрѣнію—о смерти и безсмертіи, о жизни души за гробомъ, о загробныхъ мученіяхъ и о блаженствѣ, о концѣ всего міра, о всеобщемъ воскресеніи и о послѣднемъ страшномъ судѣ — всѣ эти вопросы до такой степени тѣсно связаны съ кардинальнѣйшими пунктами всякого богословствованія—съ ученіемъ о созданіи міра, о грѣхопаденіи, объ искупленіи и благодати, что только въ связи съ ними и подъ ихъ освѣщеніемъ они получаютъ для вѣрующей мысли свое опредѣленное разрѣшеніе, какъ въ свою очередь и всякое цѣльное богословское міросозерцаніе въ такой или иной постановкѣ и въ разрѣшеніи вопросовъ эсхатологическихъ должно искать и находить для себя опору и свою высшую цѣль... Поэтому-то вопросы эсхатологическіе въ ученіи почти всѣхъ отцовъ и учителей церкви, съ самыхъ первыхъ вѣковъ христіанства, занимаютъ одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ,—поэтому-то, съ другой стороны, изслѣдуя какой нибудь вопросъ христ. эсхатологіи, по твореніямъ того или другого отца церкви, или изучая какое-нибудь спеціально эсхатологическое произведеніе всегда, въ концѣ концовъ, до извѣстной степени полное разрѣшеніе и освѣщеніе всѣхъ затронутыхъ въ такихъ случаяхъ частныхъ проблемъ эсхатологіи, а въ ней ихъ такъ много, можно находить только при соображеніи какъ общаго ученія по указаннымъ кардинальнымъ вопросамъ христ. богословствованія, кому изучаемый памятникъ принадлежитъ, такъ и тѣхъ частныхъ характернѣйшихъ особенностей, которыя отличаютъ его ученіе по этимъ вопросамъ—по вопросамъ о грѣхопаденіи, объ искупленіи и пр. Я сознавалъ важность этого требованія и въ отношеніи того эсхатологическаго памятника, который подлежалъ моему изученію, но удовлетворить этому требованію во всей широтѣ я не рѣшился, да это и несовмѣстимо съ моей задачей.

Прежде, при знакомствѣ съ твореніями Григорія Великаго и

руководясь хотя бы, напр., Wiggers'омъ или Lau, не трудно было представленное мною въ 1 гл. сочиненія общее ученіе Григорія Великаго о загробной жизни поставить въ связь съ нѣкоторыми выдающимися пунктами его догматическаго ученія о созданіи человѣка, о грѣхопаденіи, объ искупленіи и о благодати. Но эти яко бы и „выдающіеся пункты" его догматики, по сознанію даже такихъ ученыхъ богослововъ, какъ только что названные мною, столь неясно и неопредѣленно ставятся въ его твореніяхъ, что трудно свести ихъ къ опредѣленнымъ положеніямъ и что только въ связи съ ученіемъ блаженнаго Августина, подъ вліяніемъ котораго сложилось его богословствованіе, можно отъискать для нихъ нѣкоторое разъясненіе, изъ бл. Августина восполняя недостающія звѣнья въ его изложеніи. Требовалась, слѣдовательно, спеціальная и, пожалуй, еще и не одна работа, въ которой къ тому же наибольшую долю труда пришлось бы удѣлить бл. Августину, чтобы въ силу этого имѣть возможность и право представить въ полномъ догматическомъ освѣщеніи всю эсхатологію Григорія Великаго и затѣмъ уже разъяснять ею тотъ отдѣльный памятникъ, который былъ избранъ мною для историко-литературнаго изученія. Но въ такомъ случаѣ, мнѣ пришлось бы если не совсѣмъ забыть о его „Собесѣдованіяхъ", то ужъ конечно рѣшительно отказаться отъ той задачи, какую я ставилъ при ихъ изученіи, тѣмъ болѣе, что въ указанномъ случаѣ, ни въ вопросахъ догматическаго характера, ни въ отношеніяхъ послѣднихъ къ эсхатологіи отцовъ западной церкви и въ частности къ эсхатологіи бл. Августина и Григорія Великаго наша православная богословская наука пока еще не имѣетъ рѣшительно никакихъ руководящихъ или вспомогательныхъ работъ, да и не будетъ имѣть до тѣхъ поръ, пока не обогатится детальнѣйшими монографическими изслѣдованіями какъ отдѣльныхъ памятниковъ святоотеческой и церковной литературы, такъ и частныхъ вопросовъ историко-богословскаго знанія. Западная богословская наука католическая, какъ и протестантская, именно и богата такими изслѣдованіями, почему тамъ всякая болѣе или менѣе самостоятельная, до извѣстной степени, всесторонне-исчерпывающая богословская работа не представляетъ такихъ подъ часъ непре-

одолимыхъ трудностей, какъ у насъ... Для Григорія Великаго на русскомъ языкѣ существуетъ всего лишь одно изслѣдованіе проф. Пѣвницкаго, который, также, не смотря на то, что прямо имѣлъ дѣло съ главнѣйшими твореніями св. Григорія, каковы „Moralia“— толкованія на кн. Іова,—не рѣшился коснуться основныхъ вопросовъ его догматики,—его ученія, напр., о благодати и предопредѣленіи...

Единственный вопросъ прямо догматическаго характера, подробно обслѣдованный мною въ „Собесѣдованіяхъ“ св. Григорія Великаго, касается ученія о временныхъ наказаніяхъ за гробомъ, объ огнѣ очищенія и о молитвахъ за умершихъ. Я долженъ былъ остановиться на этомъ вопросѣ, прежде всего потому, что съ нимъ единственно связывается нѣкоторое историко-догматическое значеніе за этимъ святоотеческимъ твореніемъ церковной литературы, а также потому, что имъ въ значительной мѣрѣ опредѣляется и значеніе этого произведенія по отношенію къ средневѣковой агіологіи и эсхатологіи.

Средневѣковые богословы—какъ догматисты, такъ и не догматисты, начиная съ VII в., въ подтвержденіе своихъ мыслей объ огнѣ очищенія, въ числѣ святоотеческихъ свидѣтельствъ, приводятъ уже большею частію соотвѣтственныя мѣста изъ „Собесѣдованій“ св. Григорія. Въ длинныхъ богословскихъ пререканіяхъ, относительно ученія о чистилищѣ въ XV, XVI и XVII в., защитники какъ и противники этого ученія постоянно обращались къ нѣкоторымъ главамъ IV книги „Собесѣдованій“, которыя для однихъ являлись въ качествѣ положительнаго святоотеческаго свидѣтельства *за* это ученіе, для другихъ, какъ напр., для грековъ на ферраро-флорентійскомъ соборѣ въ нѣкоторомъ родѣ пунктомъ преткновенія, обойти который, повидимому, не представлялось возможности, не лишая это произведеніе общепризнаннаго за нимъ значенія „святоотеческаго“. Равнымъ образомъ, и въ новѣйшее время не только католическіе и протестантскіе богословы, но даже наши православные, хотя послѣдніе не рѣшительно, но допускаютъ, что въ „Собесѣдованіяхъ“, слѣдовательно, въ одномъ изъ извѣстнѣйшихъ церковно-учительныхъ памятниковъ древности, ученіе о

чистилищномъ огнѣ—ignis purgatorius—имѣетъ для себя подтвержденіе. Американецъ Вильямъ Алджеръ, авторъ извѣстнаго труда—„Критическая исторія ученія о будущей жизни"—съ рѣшительностію утверждаетъ, имѣя въ виду главнымъ образомъ „Собесѣдованія" св. Григорія, что „папа Григорій Вел., какъ онъ говоритъ, въ VI в., построилъ, узаконилъ и далъ надлежащее догматическое значеніе ученію о чистилищѣ" [1]).

Нашъ православный догматистъ преосв. Филаретъ черниговскій, также въ виду „Собесѣдованій" св. Григорія, пишетъ: „онъ первый сталъ говорить Западу объ огнѣ очистилищномъ, напрасно указывая на слова Писанія I Кор. III гл. 12 и 31 ст." [2]). Проф. Пѣвницкій въ своемъ сочиненіи о св. Григоріи Вел., соглашаясь съ этой мыслью, считаетъ, по его скромному и нѣсколько фигуральному выраженію, „одною изъ *обмолвокъ слова*... представленіе св. Григорія о чистилищномъ огнѣ..." [3]). При такомъ положеніи даннаго вопроса въ отношеніяхъ именно къ „Собесѣдованіямъ" св. Григорія Вел., я, насколько съумѣлъ, старался разъяснить его въ томъ видѣ, какъ онъ поставленъ въ „Собесѣдованіяхъ", не разбрасываясь при этомъ по его длинной исторіи, а ставя въ прямую связь съ ученіемъ объ этомъ предметѣ бл. Августина, насколько оно изложено главнымъ образомъ въ его знаменитомъ твореніи о „Градѣ Божіемъ"—въ томъ самомъ твореніи, вліяніе котораго, по крайней мѣрѣ на IV книгу „Собесѣдованій" св. Григорія, какъ мнѣ кажется, можно считать доказаннымъ.

И я пришелъ къ тому заключенію, что во всякомъ случаѣ, если и можно искать у кого-либо изъ отцовъ западной церкви начальныхъ и главныхъ историко-догматическихъ основаній для ученія о чистилищномъ огнѣ, то преимущественно у бл. Августина, и что если ученіе это или—представленіе объ немъ, дѣйствительно, было „одною изъ обмолвокъ слова", какъ говоритъ проф. Пѣвницкій, говоря же точнѣе одною изъ „обмолвокъ мысли" кого

[1]) Alger, A critical History of the Doctrine of a Future Life, 1871, стр. 404, 411.

[2]) Филаретъ, Историч. уч. объ отцахъ Церкви, изд. 2, т. III, стр. 143.

[3]) Св. Григорій Двоесловъ и пр., стр. 104.

нибудь изъ нихъ, то всего скорѣе именно бл. Августина, величайшаго богослова-мыслителя первыхъ вѣковъ христіанства на Западѣ, который, какъ извѣстно, нимало однако не стоялъ за непогрѣшимость своихъ личныхъ и частныхъ мнѣній, напротивъ, самъ въ духѣ истинно-философскаго пониманія, научалъ такъ смотрѣть на свои произведенія: „Sane cum in omnibus litteris meis,— говоритъ онъ въ трактатѣ о св. Троицѣ (III, 2)—non solum pium lectorem, sed etiam liberum correctorem disiderem, multo maxime in his, ubi ipsa magnitudo questionis utinam tam multos inventores habere posset, quam multos contradictores habet. Verum tamen sicut lectorem meum nolo mihi esse deditum, ita correctorem nolo sibi. Ille me non amet amplius quam catholicam fidem, iste se non amet amplius quam catholicam veritatem. Sicut illi dico, noli meis litteris quasi Scripturis canonicis inservire; sed in illis et quod non credebas, cum inveniris, incunstanter crede, in istis autem quod certum non habebas, nisi certum intellexeris, noli firmiter retinere: ita illi dico, noli meas litteras ex tua opinione vel contentione sed ex divina lectione vel inconcussa ratione corrigere“ [1])...

Я показываю въ своемъ сочиненіи, что и въ „Собесѣдованіяхъ“ въ ученіи о нерѣшенномъ состояніи человѣка за гробомъ и объ огнѣ очищенія, Григорій Вел. съ теоретически-богословской

[1]) «Подлинно, для всѣхъ своихъ книжныхъ произведеній желалъ бы я не только набожнаго читателя, но и свободнаго испытателя-справщика, особенно тамъ, гдѣ самое величіе вопроса можетъ вызывать столь же многихъ изыскателей, сколь многихъ имѣтъ и возражателей. Я не хочу, однако, чтобы тотъ и другой были безусловно за меня—были мнѣ преданы, потому что въ такомъ случаѣ первый, набожный читатель мой, показалъ бы, что меня онъ больше любитъ, нежели вѣру вселенскую — каѳолическую, а второй — что себя онъ больше любитъ, а не каѳолическую истину. Не смотря на мои произведенія, какъ на каноническія книги св. Писанія, говорю я первому изъ нихъ, въ сихъ, т. е. въ книгахъ св. Писанія, еслибъ и нашелъ ты что-нибудь, чему затруднился бы дать вѣру, вѣрь безпрекословно; въ моихъ же книжныхъ трудахъ не отстаивай упорно то, что не есть доказанное и несомнѣнное или что, по твоему пониманію, не можетъ быть таковымъ. Такъ и второго изъ своихъ читателей, свободно испытующаго мои произведенія, я прошу—исправляй ихъ, но не по твоему личному мнѣнію или предубѣжденію, а на основаніи св. Писанія или неоспоримыхъ доводовъ разума»...

стороны оставляетъ спорные вопросы въ томъ же самомъ положеніи, въ какомъ встрѣчаемъ ихъ у бл. Августина, не стоитъ за догматичность приводимаго имъ ученія, а просто высказываетъ свое мнѣніе, причемъ относительно спорныхъ вопросовъ и у него также явственно слышится чисто августиновское—„non redarguo, forsitan verum est—не отрицаю, можетъ быть это истина, а можетъ быть и нѣтъ". Римско-католическій догматъ объ огнѣ очищенія, а затѣмъ и о чистилищѣ, съ разнаго рода отпущеніями—индульгенціями, святоотеческія свидѣтельства, въ пользу котораго католическіе богословы отъискиваютъ не у одного Григорія Вел. или бл. Августина, но и у всѣхъ почти другихъ отцовъ церкви, догматъ этотъ въ сущности—во всей своей постановкѣ и разработкѣ—продуктъ средневѣковаго и въ частности схоластическаго богословія. Зная при этомъ церковно-общественную жизнь Запада среднихъ вѣковъ, зная ту легкость, съ какою въ средніе вѣка подъ прикрытіемъ авторитета приводилась всякая догма, выгодная для усиленія вліянія духовенства, можно сказать съ увѣренностію, что не будь имени Григорія Вел. подъ ученіемъ о чистилищномъ огнѣ, все равно—ученіе о чистилищѣ явилось бы подъ другимъ именемъ, столь же авторитетнымъ и въ немъ не произошло бы ни малѣйшаго измѣненія—ни въ сущности, ни въ доводахъ, потому что въ своихъ главныхъ чертахъ оно, дѣйствительно созданіе среднихъ вѣковъ. Однако, прежде чѣмъ это ученіе появилось на западѣ въ видѣ опредѣленной догмы, разработанной въ трудахъ богослововъ-схоластиковъ, оно незамѣтно, мало по малу, но дѣятельно развивалось на почвѣ различныхъ агіологически-эсхатологическихъ сказаній и нѣкоторыхъ церковно-обрядовыхъ установленій, имѣвшихъ отношеніе къ загробной участи усопшихъ. Дѣйствительность одного лишь такого факта, какъ цѣлый циклъ легендарныхъ сказаній о чистилищѣ св. Патрика, путешествія къ этому чистилищу на край западнаго свѣта—въ Ирландію и обряды, которыми сопровождались странствованія по чистилищу не мысленно только или въ фантазіи, но и реально, съ доказательными королевскими грамотами, по возвращеніи изъ него, показываетъ, какимъ путемъ развивалось это ученіе. Но можно ли отвѣтственность за это возла-

гать на св. Григорія Вел. или какого-либо изъ великихъ отцовъ церкви только потому, что въ ихъ твореніяхъ по вопросамъ эсхатологическимъ встрѣчаются такія или иныя мнѣнія, за истинность которыхъ они сами не ручаются? Впрочемъ, хорошо извѣстно, что въ средніе вѣка, богословская мысль которыхъ такъ много обязана твореніямъ бл. Августина,—вышеприведенная просьба его—понимать и истолковывать святоотеческія творенія не по личному усмотрѣнію или предубѣжденію, а въ согласіи съ ученіемъ Слова Божія и неоспоримыми доводами разума — менѣе, чѣмъ когда-либо имѣла мѣсто, и потому удивляться тутъ нечему.. Такимъ образомъ, вопросъ объ ignis purgatorius, затронутый въ содержаніи „Собесѣдованій“ св. Григорія, представлялъ для меня интересъ, какъ въ своемъ спеціально-церковномъ или если угодно полемически-догматическомъ значеніи, такъ и потому, что это — одинъ изъ важнѣйшихъ въ средневѣковой агіологической эсхатологіи, историко-литературныя отношенія къ которой этого произведенія я имѣлъ въ виду показать...

Вслѣдъ за изложеніемъ общаго ученія Григорія Вел. о загробной жизни, насколько это нужно было для уясненія содержанія IV книги „Собесѣдованій“, я перехожу къ своей ближайшей задачѣ—къ обслѣдованію эсхатологическихъ разсказовъ изъ „Собесѣдованій“ св. Григорія, съ принятой мною точки зрѣнія, и къ изложенію ихъ литературной исторіи. Но и здѣсь точно также, какъ и въ вопросѣ объ „ignis purgatorius“ я считалъ нужнымъ прежде всего установить, по крайней мѣрѣ, въ самыхъ существенныхъ чертахъ общее отношеніе не только къ содержанію, но и къ самой формѣ сообщаемаго въ этихъ разсказахъ — къ тѣмъ образамъ и картинамъ, какими изображается въ нихъ загробный міръ. Столь гордо выставляемое въ наше время, такъ называемое, сравнительное изученіе въ области языка, миѳа, народной психологіи, литературъ и исторіи религій, коснулось уже и области христіанскаго ученія о безсмертіи души и о загробной жизни. Собирая разрозненныя черты изъ различныхъ религіозныхъ вѣрованій и, путемъ сравненія, восходя отъ отдѣльныхъ представленій о загробной жизни къ обобщеніямъ и выводамъ и относительно хри-

стіанскаго ученія о безсмертіи, изслѣдователи этого направленія, въ родѣ напр. самаго новѣйшаго cultur-historic'а изъ школы сравнительнаго изученія — нѣмца Липерта стараются лишить это ученіе его отличительнаго богооткровеннаго характера, при чемъ, разумѣется, широкое мѣсто отводятъ и столь излюбленнымъ въ наше время гипотезамъ разнаго рода заимствованій. Въ дѣйствительности, опыты такого изученія не только не ведутъ къ цѣлямъ, враждебнымъ христіанству, въ каковыхъ они предпринимались и предпринимаются, но и приводятъ прямо къ противному — къ признанію факта, что для сравненія приходится брать величины въ основаніяхъ несоизмѣримыя — христ. богооткровенное ученіе и натуралистически-пантеистическое, каковы по существу всѣ языческія религіозныя вѣроученія, что гипотеза заимствованій при этомъ просто нелѣпость, какъ напр. относительно христіанскаго ученія о всеобщемъ воскресеніи въ концѣ міра, что, наконецъ, сходство въ отдѣльныхъ чертахъ ученія — въ образахъ и картинахъ, въ которые оно облеклось, явленіе чисто внѣшнее, не касающееся основъ ученія и міросозерцанія. Къ признанію этого факта мало по малу начинаютъ приходить даже и сами представители сравнительно-историческаго изученія религіозныхъ вѣрованій, по мѣрѣ того какъ увлеченіе новизною минуты, въ виду недавно сдѣлавшагося доступнымъ наукѣ обширнаго и интереснѣйшаго матеріала, ослабѣваетъ и мѣсто легкомысленнаго предубѣжденія заступаетъ серьезное и непредубѣжденное научное отношеніе къ добытымъ уже результатамъ. Тѣмъ не менѣе, опыты такого изученія и обобщенія, какіе выводятся на основаніи его, неизбѣжно имѣть въ виду и при изученіи христіанской эсхатологіи. Особенно же нужно сказать это о томъ кругѣ эсхатологическихъ данныхъ, который предлежалъ моему изученію, — данныхъ агіологіи и агіологической эсхатологіи. Тутъ собственно не съ принципами приходится имѣть дѣло, не съ общими положеніями и послѣдовательнымъ раскрытіемъ и уясненіемъ ихъ, а съ такъ называемыми „свидѣтельствами отъ факта", которыми потусторонній загробный міръ — міръ высшаго отвлеченія и созерцанія живописуется яркими чертами, взятыми отъ міра сего и отъ сей жизни, чертами, которыя хотя и суть только „образы

вещей—imagines rerum", по словамъ св. Григорія Великаго, тѣмъ не менѣе въ цѣломъ представляютъ живую реальную картину, доступную чувственному воспріятію, а чрезъ него и „ограниченному пониманію нашему", какъ говоритъ тотъ же св. отецъ (Діал. IV, 31 и 37). Но вѣра въ безсмертіе—всеобщій фактъ, а связанныя съ нею представленія о загробномъ мірѣ всюду, начиная съ самыхъ младенческихъ народовъ и до самыхъ культурныхъ въ дохристіанскомъ мірѣ, выражалась также въ свидѣтельствахъ отъ факта—въ образахъ вещей или же въ образно-поэтич. представленіяхъ, открывающихъ много сходныхъ чертъ съ тѣми, какими изображается загробный міръ, какъ въ агіологіи вообще, такъ особенно и спеціально въ эсхатологическихъ памятникахъ христіанской агіологіи, а въ связи съ нею и въ памятникахъ христіанскаго искусства. Изучающій памятники этого рода, къ числу которыхъ по агіологіи относятся „Собесѣдованія св. Григорія, не можетъ пройти мимо даннаго факта, не указавши его значимость, какъ въ основаніяхъ такъ и въ частныхъ явленіяхъ и отношеніяхъ. Я съ своей стороны сдѣлалъ это, представивши кратко, въ самыхъ существенныхъ чертахъ, дохристіанскую эсхатологію, сравнительно съ христіанской агіологической, — заключеніе, къ какому я пришелъ въ этомъ случаѣ, изложено мною въ 2-хъ изъ моихъ положеній, а именно: „въ изображеніи загробнаго міра по разсказамъ „Собесѣдованій" св. Григорія, а въ связи съ ними и въ памятникахъ древне-христіанской агіологической эсхатологіи можно находить черты сходства съ образно-поэтическими представленіями общей дохристіанской эсхатологіи, но въ основѣ и въ своемъ историческомъ развитіи первые стоятъ внѣ связи и зависимости отъ послѣднихъ"...

Для историко-литературнаго собственно изученія избранное мною произведеніе изъ свято-отеческой литературы представляетъ драгоцѣннѣйшій памятникъ, щедро вознаграждающій изслѣдователя за всѣ трудности, какія онъ долженъ преодолѣть по нѣкоторымъ вопросамъ, связаннымъ съ его изученіемъ... Въ немъ, не смотря на отрѣшенность содержанія отъ всего земного и исключительность формы, ярко отразились и личныя черты его автора, и его вѣкъ. Въ священномъ авторѣ этого произведенія, который и самъ по мѣстамъ

является дѣйствующимъ лицомъ въ томъ мірѣ, о которомъ онъ разсказываетъ, видно, съ одной стороны, суровость истаго римлянина лучшихъ временъ, желѣзная воля въ отношеніи требованій долга — личнаго и общественнаго, не оставляющая мѣста мягкосердечію и внушеніямъ снисходительности къ людскимъ слабостямъ, какъ къ своимъ, такъ и въ другихъ, — истаго римлянина, какимъ онъ представленъ на одной превосходнѣйшей греко-славянской миньятюрѣ, недавно изданной г. Ганзеномъ; но на ряду же съ этимъ, въ его разсказахъ — въ содержаніи, въ характерѣ, въ самомъ тонѣ разсказа постоянно слышатся иногда тихія и ровныя, иногда возбужденныя и порывистыя движенія святой восторженной души высокаго подвижника, то всецѣло отрѣшеннаго отъ здѣшняго грѣховнаго міра, то томимаго духовной жаждою отрѣшиться отъ него, всѣмъ существомъ уйти въ міръ высшаго духовнаго созерцанія, жить внѣ плоти, внѣ міра. Вмѣстѣ съ тѣмъ и тогдашній міръ — церковный, политическій, общественный, живо рисуется въ его разсказахъ, хотя конечно этого онъ и не имѣлъ въ виду: развалины, полное разрушеніе по всѣмъ частямъ прежняго могущества и гордаго мірового величія, и — надъ развалинами — варвары, несмѣтныя дикія полчища варваровъ, нахлынувшихъ со всѣхъ сторонъ, производящихъ разрушеніе и любующихся дѣйствіемъ разрушительныхъ силъ — вотъ одна сторона картины, а на другой — новая власть, новый всемірно-властительный институтъ, не располагавшій еще богатствами и легіонами старыхъ римскихъ цезарей, но уже настолько властительно начинавшій заступать ихъ мѣсто, что слову его повинуются, предъ нимъ склоняютъ голову и необузданные какъ вихрь въ своихъ дикихъ порывахъ несмѣтныя полчища варваровъ, — этотъ новый институтъ — церковь и ея правители, первосвященники Рима: таковы двѣ противоположныя стороны картины, все содержаніе которой затѣмъ представляетъ рядъ такихъ же непримиримо-рѣзкихъ противопоставленій, контрастовъ, смѣну свѣта и густыхъ тѣней, съ одной стороны въ обществѣ, въ народѣ — полнѣйшая грубость нравовъ, или еще нетронутыхъ вліяніемъ старо-римской языческой культурной жизни, или уже разлагавшихся и разложившихся подъ ихъ вліяніемъ, невѣжество и не-

лѣпѣйшія суевѣрія въ міровоззрѣніи и жизни, и тутъ же страшныя народныя бѣдствія, бѣдствія безъ конца, а на другой сторонѣ—тихая обитель мира, монастырь, множество монастырей, являвшихся уже не только средоточіемъ высокихъ христіанскихъ добродѣтелей, знанія и просвѣщенія, но и начавшихъ оказывать во-внѣ, въ міру свое высоко-благотворное и просвѣтительное и гуманно-воспитательное вліяніе. Вотъ черты, въ какихъ рисуется въ разсказахъ „Собесѣдованій“ св. Григорія его время, производящія тѣмъ большее впечатлѣніе, что онѣ не стоятъ на первомъ планѣ, скрываются за величіемъ тѣхъ идей и образовъ, которыми поглощено все его вниманіе,—напротивъ, онѣ незамѣтны и незамѣтно, независимо отъ него, какъ-то такъ, сами собою выступаютъ для изслѣдователя на видъ и вызываютъ глубокій интересъ...

Въ отношеніи содержанія и формы „Собесѣдованія“ св. Григорія для историко-литературнаго изученія имѣютъ то особенное преимущество, что представляютъ возможность разсматривать его не изолированно, не какъ отдѣльное произведеніе, а какъ одно изъ цѣлаго ряда однородныхъ съ нимъ, появившихся въ церковной литературѣ еще до него—въ вѣка христіанской древности, и въ послѣдующее время, въ средніе вѣка, когда оно пользовалось значеніемъ вполнѣ церковно-учительнаго свято-отеческаго творенія. Я такъ просматривалъ его, и особенно имѣлъ въ виду уяснить его отношеніе къ памятникамъ средневѣковой агіологіи, въ частности же его эсхатологическихъ разсказовъ къ средневѣковымъ такъ называемымъ „Visiones“, для которыхъ оно считается однимъ изъ церковныхъ источниковъ и которыя въ свою очередь стоятъ въ числѣ ближайшихъ литературныхъ источниковъ для „Divina Comoedia“ Данте. Къ сожалѣнію, подавляющая масса агіологическаго матеріала, еще почти не разобраннаго и не разработаннаго научно, не дозволила мнѣ сдѣлать все, что требовалось моей задачей въ этомъ направленіи, равно какъ отчасти по той же причинѣ я долженъ былъ отказаться отъ своего намѣренія прослѣдить судьбу „Собесѣдованій“ св. Григорія въ византійской и церковно-славянской литературахъ: для такой работы требуется особое изслѣдованіе. У насъ, въ старину, „Собесѣдованія“ св. Григорія были одною изъ

извѣстнѣйшихъ церковно-учительныхъ книгъ: изъ нея предлагались отдѣльныя чтенія въ разные дни въ церкви, ее читали и за монастырской трапезой, и въ домахъ набожныхъ мірянъ. Въ печатномъ Прологѣ, по изданію 1589 г., помѣщено изъ „Собесѣдованій", а главнымъ образомъ изъ IV книги — 14 разсказовъ, въ числѣ которыхъ есть и тѣ главы, которыя служатъ предметомъ пререканій по вопросу о чистилищѣ, въ Прологахъ рукописныхъ, а затѣмъ и въ Макарьевскихъ Четьи-Минеяхъ этихъ чтеній еще больше: такъ, въ одномъ Кириловскомъ Прологѣ я насчиталъ ихъ до 24, а въ Четьи-Минеи Макарія вошли чуть не цѣликомъ всѣ четыре книги „Собесѣдованій". Разумѣется, въ старину у насъ это свято-отеческое твореніе никакихъ сомнѣній, пререканій и изысканій не вызывало и никакихъ со стороны набожныхъ русскихъ людей—ни „inventores", ни „contradictores", употребляя вышеприведенныя слова бл. Августина, оно не имѣло, по крайней мѣрѣ о таковыхъ я ничего не знаю. Но въ новѣйшее время, въ нашей духовной литературѣ и, пожалуй, въ богословской наукѣ отношеніе къ нему, нельзя сказать, чтобы было ясное и достаточно опредѣленное: съ одной стороны, по вопросамъ эсхатологіи оно пользуется всецѣло авторитетнымъ значеніемъ свято-отеческаго творенія и въ изложеніи ученія, напр., о молитвахъ за умершихъ изъ него приводятся тѣ самыя главы, въ которыхъ говорится объ огнѣ очищенія, какъ приводятся они и въ нашихъ синодикахъ, особенно раскольничьихъ, а съ другой стороны по поводу этихъ же самыхъ главъ дѣлаются отзывы въ родѣ вышеприведеннаго преосв. Филарета черниговскаго, проф. Пѣвницкаго и др. Но этого мало. Недавно проф. Петровъ въ своей докторской диссертаціи о печатномъ Прологѣ, коснувшись въ числѣ другихъ патериковъ и „Собесѣдованій", какъ однороднаго съ ними произведенія, выразилъ даже такой взглядъ, что въ сообщаемыхъ въ немъ разсказахъ въ ученіи и въ нравоученіи замѣтны слѣды новопиѳагореизма [1]). На чемъ основанъ такой взглядъ, я не могъ до-

[1]) Петровъ, О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго Пролога, стр. [illegible]1—164.

искаться, такъ какъ слѣдовъ ново-пиѳагореизма въ обслѣдованномъ мною произведеніи не нашелъ, если не относить къ этимъ „слѣдамъ“ затронутый въ немъ вопросъ все о томъ же ignis purgatorius, но самая возможность такого взгляда уже показываетъ, что относительно этого произведенія въ нашей литературѣ существуетъ, дѣйствительно, довольно неопредѣленное представленіе и если мнѣ удалось до нѣкоторой степени установить болѣе правильное отношеніе къ нему, то думаю мой трудъ не будетъ безполезенъ.

Культурно-религіозныя движенія въ Лифляндіи.

Въ исторіи Лифляндіи совершился крупный поворотъ во второй четверти настоящаго столѣтія. Съ этого времени содержаніе ея, доселѣ столь однообразное, почти внезапно пополняется совершенно, можно сказать, новыми элементами: движенія культурныя и религіозныя берутъ свое начало именно съ этого времени. Говоря объ исторіи Лифляндіи, я разумѣю исторію коренныхъ жителей этого края (эстовъ и латышей), которые въ теченіе почти шести вѣковъ только участвовали въ этой исторіи или вѣрнѣе являлись пассивными зрителями ея и слѣпыми орудіями своихъ господъ, распоряжавшихся судьбою края. Вторая четверть настоящаго столѣтія есть начало всеобщаго пробужденія туземцевъ изъ многовѣковой рабской спячки. Пробужденіе это имѣетъ глубокій смыслъ, будучи разсматриваемо въ общей связи прошлыхъ народныхъ движеній. Въ древности до этого времени оно выражалось въ формѣ возстаній противъ господъ—сначала почти всеобщихъ, а потомъ мѣстныхъ, частныхъ. Первоначально народъ вѣрилъ еще въ собственную силу и надѣялся безъ посторонней помощи сбросить съ себя иго рабства, но съ теченіемъ времени горькимъ опытомъ онъ пришелъ къ убѣжденію въ недостаточности собственныхъ силъ и средствъ для этого, онъ сталъ обращаться за помощью то къ роднымъ соплеменникамъ за Финскимъ заливомъ, то къ могучему русскому народу за Пейпусомъ и р. Великой. Но такъ какъ положеніе туземцевъ послѣ оказанной имъ физической помощи оставалось тѣмъ же какъ и прежде, то народное самосознаніе должно было пробудиться въ иной формѣ; долгій историческій опытъ научилъ его не довѣрять силѣ физической; онъ инстинктивно обратился къ силѣ духовной,

къ духовному міру, ища въ немъ и утѣшенія, и облегченія: отсюда религіозныя движенія сороковыхъ годовъ настоящаго столѣтія.

Гернгутерство удивительно быстро распространилось по всему краю,—фактъ знаменательный—туземцы погрузились въ религіозный мистицизмъ. На гернгутерскихъ молитвенныхъ собраніяхъ, гдѣ исключительно оплакивалось горе земное, гдѣ жизнь земная признавалась по божественному домостроительству юдолью плача, а радости бытія переносились въ горьній міръ, проснувшееся отъ застоя самосознаніе народное нашло себѣ вполнѣ соотвѣтствующее выраженіе: здѣсь народъ могъ на время вполнѣ забыться. Это было чисто религіозное движеніе безъ примѣси постороннихъ мірскихъ элементовъ. Но нѣсколько позже проявилось другого рода движеніе, которое выразилось въ формѣ массоваго перехода въ православіе. Это движеніе по своимъ размѣрамъ далеко превосходило первое.

Въ основаніи его лежала безспорно религіозная подкладка, но къ ней примѣшивались и политическія тенденціи. Послѣднее движеніе по справедливости полагаетъ начало новой эрѣ лифляндской исторіи. Отселѣ совершается поворотъ въ пользу сближенія края съ остальной Россіей, отселѣ беретъ свое начало у лифляндскихъ свѣтскихъ и духовныхъ господъ усиленное стремленіе развить въ туземцахъ съ одной стороны нерасположеніе и ненависть къ Россія, а съ другой — воспитать въ крестьянствѣ увѣренность, что будущность и блага національныя исключительно покоятся на лютеранствѣ и вообще на германской культурѣ, и въ то же время посредствомъ приходскихъ и городскихъ школъ постепенно германизировать туземное юношество; отселѣ въ краѣ зарождаются въ средѣ самыхъ туземцевъ національныя враждебныя партіи, въ родѣ того, какъ это было въ XIII столѣтіи, когда рѣшался вопросъ о томъ, какую культуру принять: католическо-нѣмецкую или православно-русскую; наконецъ, что важнѣе всего, въ это время положено начало новому культурному развитію прибалтійскихъ туземцевъ, исключительно благодаря ихъ движенію въ православіе. Православіе, по справедливости можно сказать, было и есть единственный культурный двигатель для туземцевъ въ краѣ, конечно, болѣе въ смыслѣ отрицательномъ, чѣмъ положительномъ. Оно есть сила, су-

ществованіе которой въ краѣ волей-неволей заставляетъ лифляндскихъ господъ употреблять всѣ мѣры для поднятія умственнаго уровня туземнаго населенія. Великая отрицательная заслуга православія не можетъ быть отвергаема и самими противниками его.

Въ послѣднее время уже столь много писано и говорено о движеніи въ 40-хъ годахъ, что мнѣ излишне повторять здѣсь уже извѣстное. Я попытаюсь ниже освѣтить это движеніе въ общихъ чертахъ, лишь на основаніи устныхъ преданій и обращающихся въ народѣ пѣсенъ касательно его. Нужно замѣтить, что вопросъ о мотивахъ этого великаго движенія столь запутанъ и сложенъ, столь близко затрогиваетъ интересы русско-православные и нѣмецко-лютеранскіе, что сужденія о немъ выражаются въ діаметрально-противоположной формѣ. Лишь благодаря недавнему новѣйшему движенію въ Эстляндіи, противоположные взгляды на этотъ вопросъ начинаютъ нѣсколько сближаться; дѣлаются взаимныя уступки съ обѣихъ сторонъ, и вслѣдствіе этого мнѣнія становятся ближе къ истинѣ.

Причины и мотивы движенія 40-хъ годовъ, какъ и всякаго массоваго движенія, сложны и разнообразны; вопросъ можетъ быть только въ преобладающихъ мотивахъ его, и въ этомъ отношеніи едва-ли когда нибудь сойдутся взгляды враждебныхъ сторонъ. Друзья и защитники православія едва ли будутъ теперь отвергать, что въ то смутное время происходило немало безпорядковъ при присоединеніи. Все это вполнѣ понятно и извинительно, ибо ни правительство, ни мѣстное начальство не было достаточно подготовлено для того, чтобы разумно руководить столь внезапнымъ движеніемъ. Присоединяющіе, не зная ни языка, ни нравовъ присоединяемыхъ туземцевъ, поневолѣ должны были ограничиться при совершеніи самаго обряда и при богослуженіи внѣшнимъ дѣйствіемъ, оставляя новообращаемыхъ почти въ полномъ невѣдѣніи о новой вѣрѣ, и лишь внѣшняя обстановка и обрядовая сторона богослуженія могли дать новообращенному нѣкоторое понятіе о принятой новой вѣрѣ. Но все же для чувства новообращенныхъ богослуженіе православное давало болѣе пищи, чѣмъ пѣніе духовныхъ пѣсенъ въ киркахъ и слушаніе брани пасторовъ съ каѳедры,

которые хотя и болѣе владѣли туземными языками, но не настолько, чтобы быть въ состояніи или желать объясняться на нихъ о возвышенныхъ предметахъ. Что въ это смутное время въ нѣкоторыхъ темныхъ уголкахъ Лифляндіи мотивы и форма присоединенія были довольно неблаговидны, объ этомъ можно судить отчасти по разсказу, который я слышалъ изъ нѣсколькихъ устъ, что когда въ одномъ имѣніи во время присоединенія вдругъ распространился слухъ, что кто до вечера не присоединится, тотъ не получитъ земли, то произошелъ такой наплывъ желающихъ, что священникъ едва успѣвалъ мгропомазывать. Понятно, что въ данномъ случаѣ не могло быть никакого предварительнаго оглашенія, и даже записывались послѣ мгропомазанія. Впрочемъ, что касается восточной окраины лифляндской губерніи, то здѣсь туземцы были довольно хорошо знакомы съ внѣшней стороной богослуженія православной церкви, благодаря близкому сосѣдству русскихъ. Псково-печерскій монастырь оказалъ въ этомъ отношеніи великую услугу дѣлу православія въ Лифляндіи, ибо здѣсь впервые зародилась въ лифляндскихъ туземцахъ, преимущественно въ эстахъ, мысль о переходѣ въ православіе. Затѣмъ церковь паниковская и щемерицкая играли такую же роль для латышей. Многіе туземцы, страдавшіе болѣзнями, особенно господствующею въ то время бѣлою горячкой, посѣщали Печерскій монастырь, служили здѣсь молебны, ставили свѣчи и молились. Во время голода въ 1844 г. крестьяне изъ Лифляндіи толпами отправлялись въ Печеры за милостынею, и тамъ полувѣрцы и русскіе щедро помогали ихъ нуждѣ. Я приведу ниже любопытныя извлеченія изъ лѣтописи о—ской церкви (лифляндской губ.), въ которыхъ довольно хорошо представляется намъ дѣло православія до послѣдняго времени. Въ виду повсемѣстнаго однообразія движенія и послѣдующаго положенія православія, мы получаемъ нѣкоторое понятіе о положеніи православія во всемъ краѣ. Вотъ данныя изъ этой лѣтописи.

По разсказу одного очевидца, сторожа Даніила, въ то время въ Печерскомъ монастырѣ былъ какой-то длиннополый причетникъ, который немного зналъ по-эстонски. По просьбѣ болѣе 100 нищихъ изъ Лифляндіи онъ началъ разсказывать имъ о православ-

ной вѣрѣ и обрядахъ. Слѣдствіемъ этого было то, что на другой день болѣе 50 человѣкъ изъявили желаніе принять православіе. Изъ нихъ только 16 человѣкъ, знавшіе немного по-русски, были охотно присоединены однимъ монахомъ. Это было въ іюлѣ мѣсяцѣ 1844 года. Но еще до этого времени многіе были присоединены такъ же. Присоединенные получали изъ монастыря на дорогу печеный хлѣбъ, нѣсколько денегъ и по мѣшку муки для семейства. Много присоединилось и въ паниковской и въ щемерицкой церквахъ, хотя документальныхъ свидѣтельствъ объ этомъ не сохранилось. Новоприсоединенные, по разсказамъ очевидцевъ, оставались безъ причастія 2—3 года. Въ голодное время 1839—1850 годовъ крестьяне снимали кору съ березъ и липъ и варили мохъ съ прибавкой соли.

Для характеристики обстоятельствъ, при которыхъ совершалось присоединеніе, я приведу одно извлеченіе изъ той же лѣтописи. По разсказамъ очевидцевъ въ 1845 году въ Маріенбургъ пріѣхалъ какой то царскій священникъ (о. Як. Михайловъ) съ двумя причетниками (Дав. Баллодъ и Ѳед. Бычковскій) и началъ проповѣдывать о православіи на латышскомъ языкѣ. Крестьяне стекались массами. Одни надѣялись получить хлѣба и денегъ, другіе желали просто принять царскую вѣру. Мѣстныя нѣмецкія власти приняли строжайшія мѣры для предупрежденія собиранія народа въ Маріенбургъ. Крестьянамъ подъ страхомъ наказанія было запрещено отправляться въ Маріенбургъ („ослушники будутъ посланы къ русскимъ людоѣдамъ“); всѣ дороги были заграждены и на перекресткахъ разставлены сторожа. Очевидцы передаютъ, что баронъ Ф—гофъ прогналъ какого-то пріѣхавшаго изъ Петербурга чиновника и связалъ священника съ причетниками. Священникъ показалъ ему „царскую бумагу“, но тотъ бросилъ ее на землю и началъ топтать ногами. Не смотря на то, народъ не терялъ довѣрія къ русскому правительству и присоединенія продолжались. Новоприсоединенные для совершенія религіозныхъ обрядовъ по ночамъ отправлялись съ семействами въ Маріенбургъ, Верро, Паниковичи и Печеры.

Другой фактъ. Въ 1849 году вся Земмергофская волость изъ-

явила желаніе принять православіе. Узнавъ объ этомъ, мѣстный помѣщикъ, баронъ В., приказалъ всѣмъ собраться на мызу, гдѣ около 30 человѣкъ, считая каждаго черезъ пять человѣкъ, получили по 20 ударовъ розгами. Затѣмъ баронъ объявилъ: если кто изъ крестьянъ перейдетъ въ православіе, тотъ будетъ выгнанъ изъ волости, а если кто-либо изъ новоприсоединенныхъ получитъ землю, то онъ дастъ всѣмъ оставшимся въ лютеранствѣ въ два раза больше. Говорятъ, что послѣ этого никто не присоединился. Въ то же время оппекальнскій пасторъ Фр. Т. съ церковной каѳедры открыто призывалъ благословеніе Божіе на всѣхъ гонителей православія и проклятіе на его защитниковъ. Со времени открывшагося движенія въ православіе онъ сдѣлался другомъ прихожанъ, оказывалъ разныя благодѣянія, раздавалъ деньги, ходатайствовалъ за прихожанъ-лютеранъ въ судахъ; въ тяжбахъ православные были вдвое строже наказуемы, чѣмъ лютеране. Онъ же распространилъ слухъ въ народѣ, что предложенный на ландтагѣ лифляндскаго дворянства въ 1846 г. крестьянскій банкъ назначенъ единственно для тѣхъ крестьянъ, кои навсегда останутся въ спасительной вѣрѣ, т. е. въ лютеранствѣ. Однажды, явившись въ деревню Сипинь, жители которой желали принять православіе, тотъ же Т. началъ при многихъ свидѣтеляхъ ругать одну женщину: „русская вѣра поганая, чертова часть (Welle Sprahkle), ты своихъ дѣтей бросила въ адскій огонь, да и сама туда же хочешь отправиться“ и т. д.

Немало приводится въ упомянутой лѣтописи и другихъ свѣдѣній о мѣрахъ, къ которымъ прибѣгали духовные и свѣтскіе лифляндскіе господа для отвращенія лютеранъ отъ православія и для совращенія обратно присоединившихся. Такъ напр. тотъ же знаменитый Т. въ 1864 году началъ съ церковной каѳедры и въ частныхъ бесѣдахъ проповѣдывать, что государь желаетъ, чтобы всѣ погибшія чрезъ православіе души возвратились въ лютеранство и что возвратившіеся получатъ отъ помѣщиковъ землю. Въ слѣдующемъ году рамесхальнскій помѣщикъ В. Тр., возвратившись съ ландтага, разсказывалъ, что лифляндское дворянство собрало значительную сумму, чтобы предложить ее министру, который будто бы согласился искоренить православіе въ Прибалтійскомъ краѣ и что восемь

лифляндскихъ лютеранскихъ пасторовъ рѣшились вѣнчать, крестить дѣтей, принимать на причастіе и погребать православныхъ, причемъ дворянство обязалось въ случаѣ лишенія каѳедръ обезпечить ихъ безбѣдное существованіе. Въ числѣ этихъ восьми былъ и упомянутый Т. Въ мартѣ мѣсяцѣ 1865 года онъ началъ открыто дѣлать воззванія къ присоединившимся возвратиться въ спасительную лютеранскую вѣру, ибо вся-де царская фамилія образумилась и перейдетъ въ лютеранство, и по волѣ государя всѣ могутъ крестить дѣтей въ лютеранство. „Народъ ждалъ кончины міра".

Кромѣ устной проповѣди противники православія прибѣгли и къ письменнымъ средствамъ: ходили по рукамъ брошюры на латышскомъ и нѣмецкомъ языкахъ, напечатанныя за границей, въ нихъ всячески поносилось православіе и его представители и даже сообщались діавольскіе слухи относительно царской фамиліи и посягательства со стороны представителей православія на священную особу государя. Все это было направлено къ тому, чтобы подорвать въ народѣ расположеніе къ православію и довѣріе къ русскому правительству.

Приведу здѣсь еще нѣсколько характерныхъ фактовъ, свидѣтельствующихъ, какъ до послѣдняго времени господа страны относятся къ православію и къ представителямъ русскаго правительства. Послѣдній подвигъ знаменитаго пастора Т. состоялъ въ слѣдующемъ: 8 марта 1881 года, въ воскресенье, онъ объявилъ съ каѳедры народу о цареубійствѣ и приказалъ всѣмъ прихожанамъ, начиная съ 18-ти-лѣтняго возраста, явиться 15-го числа того же мѣсяца въ кирку для присяги новому государю. Затѣмъ онъ началъ проповѣдь о православной вѣрѣ, сравнивая ее съ языческой, ибо русскіе поклоняются доскѣ, считая ее за Бога; изъ этой темной вѣры могутъ-де выходить только нигилисты. Кто не пойметъ, для чего пастору понадобилось произнести такую проповѣдь именно предъ присягой? Народъ однако остался вѣренъ своему царю, и нашелся одинъ смѣльчакъ—крестьянинъ, Генрихъ Гейдеманъ, который въ киркѣ же публично во всеуслышаніе протестовалъ противъ проповѣди Т. За это онъ немедленно былъ въ кандалахъ отправленъ кирочнымъ попечителемъ барономъ А. В. въ волкскій орд-

нунгсгерихтъ, какъ бунтовщикъ; здѣсь послѣ разныхъ угрозъ и оскорбленій онъ былъ заключенъ въ тюрьму. Въ первыя сутки онъ не получалъ никакой пищи; потомъ въ теченіе 14 дней ареста онъ каждый день былъ приводимъ въ кандалахъ въ присутствіе, гдѣ его всѣми мѣрами заставляли отрицать содержаніе проповѣди Т., ибо онъ грозилъ поѣхать съ жалобой въ Петербургъ. Но этому злополучному летту не суждено было довести дѣло до конца, ибо выпущенный изъ тюрьмы, онъ скончался весной 1884 г. Другой фактъ случился въ той же мѣстности нѣсколько позже. 4 марта 1883 года въ земмергофскомъ волостномъ правленіи было очередное присутствіе, въ которомъ принимали участіе около 70 человѣкъ крестьянъ. Во время присутствія пріѣхалъ въ волостное правленіе земмергофскій баронъ фонъ-В. Сначала онъ повелъ съ крестьянами рѣчь о кредитной кассѣ, учрежденіе которой было необходимо, такъ какъ всѣ крестьяне означенной волости желали выкупиться; затѣмъ онъ измѣнилъ тонъ и началъ бранить ихъ приблизительно въ слѣдующихъ словахъ: зачѣмъ вы просите новыхъ судовъ, и при томъ столь глупыхъ какъ у русскихъ въ Россіи, гдѣ только тотъ правъ, кто богатъ, а у насъ всякій бѣднякъ легко найдетъ свое право. Какую пользу вы извлекли изъ того, что подавали въ 1882 году прошенія, доносы и жалобы? Только причинили себѣ вредъ на будущее время. Вотъ теперь разъѣзжаетъ и самъ собираетъ прошенія какой-то ревизоръ сенаторъ Манассеинъ, котораго я могу сравнить съ католическимъ оселкомъ (tezihla), который въ древнее время разъѣзжалъ съ ящикомъ и раздавалъ разрѣшительныя молитвы (индульгенціи). И этотъ сенаторъ, собравши прошенія и деньги, уѣдетъ во своаси; спрашивается, какое благодѣяніе онъ можетъ вамъ оказать, кромѣ явнаго бунта, и т. д. Крестьяне, подавъ жалобу на барона за эту рѣчь, согласились дать присягу только въ Ригѣ, а не на мѣстѣ, гдѣ они ожидали противъ себя преслѣдованій. Поэтому дѣло это такъ и осталось на бумагѣ, безъ дальнѣйшаго движенія.

Смутныя тяжелыя времена перваго движенія въ православі[е] отразились и въ народномъ творчествѣ. Въ одной пѣснѣ, на вер[...]

роскомъ нарѣчіи, ходящей въ рукописи по рукамъ, пѣвецъ съ похвалой вспоминаетъ извѣстнаго въ Эстляндіи лжепророка Мальцфельда, который со всѣми своими послѣдователями бѣжалъ въ Россію вслѣдствіе внутреннихъ смутъ въ эстонскомъ народѣ и болѣе не увидѣлъ горя въ родной Эстляндіи. Пѣвецъ помнитъ то смутное время 50-хъ годовъ, когда въ дерптскомъ уѣздѣ въ приходѣ Пигагервѣ происходила страшная сѣча: „родина дымилась тогда въ крови, ради нѣкоторыхъ писцовъ гнали народъ сквозь строй; каждый получилъ пятьсотъ ударовъ большими пучками розогъ, которыми были снабжены солдаты. Благодареніе солдатамъ, говоритъ пѣвецъ, которые были милостивы, старались бить слабѣе. Страхъ передъ помѣщикомъ и боль отъ палокъ гнали насъ къ русскому священнику. Теперь эстонскій народъ смѣшанъ: причина этого—страхъ и страданія. Много есть среди ихъ такихъ, которые вздыхаютъ ради вѣры: не находятъ они никакого сострадания, живя въ этой вѣрѣ (русской): не умѣютъ они хвалить ее, а равно и считать ее драгоцѣнною; многіе ходятъ по старому въ лютеранскую кирку и молитвенный домъ". Пѣсня эта, составленная кѣмъ-либо въ народѣ, по моему мнѣнію, представляетъ дѣло въ самомъ истинномъ положеніи и вѣрно изображаетъ причины движенія и народное настроеніе по переходѣ.

Гораздо болѣе можно найти въ народѣ пѣсенъ, составленныхъ врагами православія. Я имѣю подъ рукою сборникъ пѣсенъ лютеранскаго кистера на о. Монѣ, Фрейндлиха. Обладая поэтическимъ талантомъ, онъ воспользовался имъ между прочимъ для того, чтобы отвратить народъ отъ православія. Сборникъ составленъ въ 1846 году и содержитъ въ себѣ пѣсни на разнообразныя темы. Въ пѣсняхъ антиправославныхъ онъ осмѣиваетъ новообращенныхъ во всѣхъ эзельскихъ приходахъ: приписывая имъ прозвища, которыми жители разныхъ приходовъ надѣляютъ другъ друга, онъ въ заключеніе дѣлаетъ нападки на самое православіе, ставя послѣднее виною той или другой дурной черты; на перемѣну вѣры онъ смотритъ какъ на побѣду врага рода человѣческаго, который въ аду хвалится своимъ успѣхомъ среди эзельцевъ; причиной перехода онъ выставляетъ нелѣпые слухи и ожиданія: освобожденіе отъ

всѣхъ повинностей, завладѣніе землей, бывшей нѣкогда ихъ собственностью и отнятою нѣмцами („послѣднимъ останется только построить плоты на озерахъ и морѣ, для мѣстожительства“), избавленіе отъ рабства у помѣщика, занятіе самими мѣста господъ и т. д. Стихотворецъ особенно выдвигаетъ одну черту движенія, именно, что жены были главными двигательницами въ пользу православія на Эзелѣ; потому онъ посвящаетъ молодымъ дѣвицамъ, могущимъ стать матерями, цѣлое длинное стихотвореніе, въ которомъ увѣщеваетъ ихъ не поддаваться кознямъ сатаны и не измѣнять вѣры. Стихотворецъ часто изображаетъ, какъ слѣдствіе перемѣны вѣры, жестокую порку на рынкахъ и площадяхъ, производимую солдатами или наемными людьми, которымъ нужно было еще платить деньги за розги. Вообще онъ выставляетъ православныхъ посмѣшищемъ въ глазахъ своихъ соплеменниковъ и господъ. Эти стихотворенія написаны спеціально съ цѣлью предотвратить лютеранъ отъ перехода въ православіе; но есть и такія, которыя составлены болѣе искусною рукою для совращенія обратно перешедшихъ въ православіе. На одной такой рукописи, которую я имѣю, значится, что она принадлежитъ одному крестьянину въ Палоперѣ, въ дерптскомъ уѣздѣ, въ 1847 году; въ другомъ мѣстѣ видно, что она была у кого-то въ ильмгервскомъ приходѣ того же уѣзда. Вообще, судя по надписямъ, сдѣланнымъ различными лицами, эта рукопись быстро переходила изъ рукъ въ руки между крестьянами дерптскаго и верроскаго уѣздовъ. Содержаніе этой рукописи такъ интересно, что я считаю не лишнимъ привести здѣсь ее цѣликомъ въ прозѣ. Заглавіе ея слѣдующее: сѣтованіе скорбнаго человѣка, который продалъ свою спасительную вѣру ради мірскихъ выгодъ. Мотто: мірское счастіе — погибель души; жизнь вѣры—сокровище неба.

1) Увы! Я несчастный, безумный глупецъ! Что мнѣ дѣлать? Языкъ людской громко провозглашаетъ намъ счастье: кто оставитъ свою вѣру, приметъ новую русскую вѣру, тому дадутъ подушный надѣлъ, съ того снимутъ барщину на помѣщика? 2) *Новое крещеніе*: я послѣдовалъ совѣту, оставилъ свою вѣру, отправился къ русскому священнику объявить свое желаніе; онъ окрестилъ меня и помазалъ меня мvромъ, повѣсилъ мнѣ на шею русскій крестъ и далъ русское имя. 3) *Обольще-*

ніе діавола: быв окрещен и сдѣлавшись человѣком русской вѣры, я почувствовал свое горе, бѣдное сердце так жаловалось: теперь діавол обольстил меня, опутал своими сѣтями: ты измѣнил спасительной вѣрѣ и своим грѣхом заключил душу в темницу. 4) *Совѣт діавола*: сердце мое лишилось покоя: діавол приблизился ко мнѣ и дал такой же совѣт, как ап. Іудѣ: избавь душу от горестей міра; может быть ты найдешь покой на небѣ, тогда я сдѣлал крестное знаменіе, молил о помощи от Бога, силою духа произнес: отступи от меня, сатана! 5) *Плач жены*: когда я потом пріѣхал домой и повѣдал женѣ свое горе, сердце ея было поражено скорбію, слезы покатились из глаз и, всплеснув руками, она горько зарыдала; в рыданіи произнесла еще слова: теперь ты продал свою душу… 6) *Отвѣт жены*: нарыдавшись вдоволь, она печально молвила мнѣ: дѣлай сам, что знаешь, вѣрѣ я не измѣню, она сокровище моей души; скорбь или бѣда постигнут меня—я с радостью перенесу их. 7) *Ложная клятва*: Увы мнѣ! Теперь я вспомнил, что дал обѣщаніе быть вѣрным Тебѣ, Боже, ходить перед Тобою, когда я стоял пред алтарем и в храмѣ Божьем давал клятву: заслуженная кара теперь постигла меня за то, что я совершил во грѣхѣ. 8) *Презираніе увѣщанія*: Увы! Как прискорбна душая моя! Велико бремя моего грѣха! Я пренебрег увѣщаніем, оставил свою вѣру, не внял гласу пастыря: об этом теперь сѣтуют уста мои. О! как тяжела вина моя! Что мнѣ несчастному теперь дѣлать? 9) *Причащеніе*: Увы! Как болит душа моя, когда глаза мои видят, что мои собратья по вѣрѣ идут на причастіе, что они достигают блаженства, стремятся к небу, гдѣ будет их питат Сам Спаситель; а меня бѣднаго Он навѣрно отвергнет! 10) *Сожалѣніе о храмѣ:* О, ты, дорогой храм! ты блестишь издали как зеркало; к тебѣ собирается весь народ домогаться небеснаго сокровища для души. Мнѣ стыдно бывает самого себя, когда углубляюсь в себя: вѣрующая душа слышит там блаженство, мнѣ же вѣщается горькая участь. 11) *Грусть по мѣсту упокоенія*: Грустно мнѣ очень видѣть, как народ хоронит своих покойников там, на священном мѣстѣ; как он с тоскою навѣщает их; моему тѣлу уже не дадут мѣста среди них; я не могу и предвидѣть, гдѣ мое тѣло найдет для себя мѣсто упокоенія. 12) *Разставаніе с міром*: Увы! моя скорбная душа жалобно рыдает, потому что я пренебрег милостью Отца, отверг свою вѣру; что будет с моей душой, когда она разстанется с міром; ужасно будет, быть может, когда придется уходить отсюда. 13) *Послѣдняя пѣсн души*: там будет раздаваться слово, хорошо мнѣ извѣстное уже здѣсь: кто не удержал своей вѣры, говорит мнѣ это слово, отступи теперь от меня, хотя мнѣ и очень

жаль тебя; ты болѣе не въ милости моей, не спасешься ты изъ узъ грѣха. 14) *Увѣщаніе къ братьямъ*: о! мои дорогіе собратья по вѣрѣ, которые ведете спасительную жизнь по вѣрѣ: берегите это сокровище, оно избавитъ душу отъ смерти; когда же ты измѣняешь вѣрѣ, и когда смерть тебѣ принесетъ вѣсть съ неба, тогда душа твоя не освободится отъ страданія. 15) *Просьба къ прихожанамъ*: внемлите теперь моей послѣдней просьбѣ, дорогіе прихожане: будьте тверды въ своей вѣрѣ, тогда вы найдете для души успокоеніе; тебя берегъ Іисусъ Христосъ; мощно избавилъ тебя отъ хищника, кто здѣсь съ вѣрою переноситъ страданія, тому Онъ дастъ вѣнецъ на небѣ».

Таковъ буквальный прозаическій переводъ трагедіи, изображающей состояніе перешедшаго въ православіе. Читая ее, нельзя не подивиться замѣчательному пониманію авторомъ народнаго духа, настроенія, интересовъ и положенія дѣлъ. Онъ съумѣлъ затронуть самыя чувствительныя струны новообращеннаго, изобразить его положеніе такъ, какъ оно было въ дѣйствительности, но только освѣтивъ его въ крайне сочувственной для лютеранства формѣ. Я не сомнѣваюсь, что всякій новообращенный того времени, прочитавшій эту трагедію, находилъ въ ней много соотвѣтствующаго собственному настроенію духа и волей-неволей цѣликомъ отдавался теченію представленій этой трагедіи. Впечатлѣніе отъ уединеннаго чтенія простолюдиномъ этой трагедіи должно быть потрясающее. По моему, этотъ путь, путь письменнаго слова, былъ самымъ дѣйствительнымъ и вѣрнымъ орудіемъ въ рукахъ лифляндскихъ господъ для того, чтобы произвести нравственное смятеніе въ умахъ новообращенныхъ. Возникновеніе у простолюдина сомнѣнія въ истинности проповѣдуемой вѣры, угрызенія совѣсти за перемѣну вѣры по своему дѣйствію на духъ далеко превышаютъ силу вліянія физическаго горя. Намъ нѣтъ нужды здѣсь описывать то чисто внѣшнее экономическое и соціальное критическое положеніе, въ которомъ очутился новообращенный туземецъ. Краснорѣчивымъ выраженіемъ его служитъ прискорбный фактъ отпаденія громаднаго числа новообращенныхъ. Знаменательно, что это грустное явленіе особенно замѣтно на восточныхъ окраинахъ Лифляндіи, тамъ, гдѣ впервые должно было начаться, благодаря слѣдамъ древняго православія которое исповѣдывали отдаленные предки тамошнихъ жителей въ

XVI столѣтія, и дѣйствительно началось движеніе, откуда оно распространилось и далѣе къ западу. Между тѣмъ въ новѣйшее время мы видимъ здѣсь только жалкіе остатки нѣкогда большихъ православныхъ приходовъ. Чѣмъ же объяснить это повидимому странное явленіе? Причины его мы должны искать не въ самомъ народѣ, а внѣ его.

Восточная окраина Лифляндіи, на самомъ дѣлѣ будучи въ древности такъ сказать форпостомъ православія, должна была служить таковымъ и въ новѣйшее время; таковымъ она и готовилась быть, судя по первому началу движенія. Лифляндскіе свѣтскіе и духовные господа страны лучше всѣхъ прозрѣвали и знали это. Чтобы не допустить установиться прочной связи между Лифляндіей и первоисточникомъ лифляндскаго православія — Печерскимъ монастыремъ и сосѣдними православными приходами, необходимо было на первое же время принять мѣры къ разъединенію ихъ. Естественные пути сообщенія и внѣшнее положеніе обѣихъ сторонъ остались тѣ же, но за то лифляндскіе господа постарались сгруппировать на этой окраинѣ Лифляндіи лучшія духовныя силы— пасторовъ, обладавшихъ всѣми необходимыми качествами къ тому, чтобы не только поддержать угасающій авторитетъ лютеранства, но и подорвать зародившееся православіе. Православное же начальство, не имѣя подобной дальнозоркости, не съумѣло противопоставить энергической агитаторской дѣятельности здѣшнихъ пасторовъ соотвѣтствующихъ православныхъ дѣятелей.

Намъ нѣтъ здѣсь возможности точно опредѣлить наличное количество прихожанъ въ православныхъ приходахъ не потому, что мы не имѣемъ подъ руками документальныхъ данныхъ, ибо въ послѣднихъ, по нашему мнѣнію, указано не столько реальное, сколько номинальное число прихожанъ, и не потому также, что у насъ не достаетъ устныхъ показаній по этому предмету, но потому, что послѣднія показанія значительно рознятся другъ отъ друга. Мы дерзаемъ здѣсь только утверждать, что гдѣ прежде прихожанъ считали тысячами, теперь нужно считать сотнями, и гдѣ прежде ихъ насчитывали сотни, теперь нужно считать десятки. Въ Маріенбургѣ, напр., было первоначально около 1500 человѣкъ, изъ нихъ

около 300 выселились во внутреннія губерніи, а остальные въ церковь не показываются! Впрочемъ, школу православную посѣщаютъ человѣкъ 20, изъ которыхъ около половины бываетъ лютеранъ. То же самое можно сказать и о православныхъ приходахъ въ Геймадрѣ и отчасти въ Верро. Такое положеніе значительно зависитъ и отъ личныхъ качествъ прежнихъ представителей здѣсь того и другого вѣроисповѣданія. На сторонѣ лютеранства здѣсь дѣйствовалъ извѣстный Кейслеръ. Замѣчательно, что пограничные православные приходы въ настоящее время почти исключительно состоятъ изъ безземельныхъ крестьянъ. Какъ, напр., въ оппекальнскомъ приходѣ изъ числа 500 прихожанъ только 4—хозяева, остальные—бобыли и мызные и хозяйскіе батраки; въ Гангофѣ изъ 670 человѣкъ только около 75—хозяева; остальные также батраки и бобыли. Въ настоящее время пограничные православные приходы имѣютъ то благотворное значеніе, что сюда пріѣзжаютъ лифляндскіе переселенцы изъ с.-петербургской, псковской и витебской губерній для исполненія своихъ православныхъ обрядовъ. При видѣ печальной картины современнаго положенія православія на восточной окраинѣ Лифляндіи, невольно припоминается приведенная выше трагедія: какъ будто времена 50-хъ годовъ совсѣмъ не измѣнились къ лучшему, какъ будто всякій православный могъ бы читать ее и теперь съ чувствомъ горькаго угрызенія совѣсти и сожалѣнія!

Чѣмъ приниженнѣе и низернѣе православные приходы, тѣмъ грандіознѣе и обширнѣе кирхшпили лютеранскіе. Все, что есть въ странѣ болѣе зажиточнаго, образованнаго и вліятельнаго—все это сосредоточивается въ лютеранскихъ кирхшпиляхъ. Здѣсь можно указать въ числѣ такихъ кирхшпилей раугескій, оппекальнскій и маріенбургскій. Объ обширности перваго кирхшпиля можно судить уже потому, что тамошній пасторъ, какъ говорятъ, получаетъ при двухъ помощникахъ около 18 тысячъ рублей содержанія въ годъ. Въ Маріенбургѣ, гдѣ число прихожанъ, полагаютъ, доходитъ до 18 тысячъ, пасторъ получаетъ въ годъ среднимъ числомъ около 9-ти тысячъ рублей содержанія.

Неизлишне здѣсь указать кстати на нѣкоторыя особенности

маріенбургской кирки и лютеранъ того края. Вѣроятно въ наслѣдіе отъ католичества осталась обстановка въ киркѣ: здѣсь, кромѣ большого образа Распятія, по сторонамъ, подлѣ него расположены четыре другіе образа Божіей Матери и апостоловъ, кромѣ того съ обѣихъ сторонъ Распятія по большой гипсовой статуѣ, а на самомъ верху мѣдныя статуйки со сложенными ладонями и вытянутыми впередъ руками. У здѣшнихъ прихожанъ вѣроятно еще со времени католичества сохранились нѣкоторые несвойственные лютеранамъ религіозные навыки, напр., при входѣ въ кирку, прочитывая молитву Господню, они дѣлаютъ на груди крестное знаменіе троекратное, двукратное и однократное, пятью пальцами, иные правильно, другіе неправильно; этотъ обрядъ исполняютъ, можно сказать, почти всѣ женщины, что касается мужчинъ, то лишь образованные не исполняютъ его.

Народное образованіе у лютеранъ стоитъ здѣсь гораздо выше, чѣмъ у православныхъ. Не говоря уже о томъ, что у лютеранъ строго слѣдятъ за тѣмъ, чтобы всѣ дѣти школьнаго возраста обязательно посѣщали какую-либо школу, вслѣдствіе чего школы бываютъ наполнены дѣтьми, школьныя зданія построены у нихъ сообразно новѣйшимъ гигіеническимъ требованіямъ. Только русскому языку отводится въ нихъ не особенно почетное мѣсто, и въ этомъ отношеніи ограничиваются умѣніемъ читать (это въ волостныхъ школахъ). Послѣднее обстоятельство служитъ причиною того, что нѣкорые лютерене пытаются отдавать дѣтей своихъ въ православныя школы. Однако пасторы ревниво оберегаютъ своихъ отъ соприкосновенія съ православными школами, предотвращая ихъ отъ этого сближенія то штрафами, то отказомъ принимать на конфирмацію дѣтей, если не представятъ свидѣтельства о посѣщеніи лютеранской школы. Но здѣсь, на восточной окраинѣ Лифляндіи, заслуживаетъ вниманія пансіонъ для дѣвицъ въ Линдгеймѣ, въ Альтъ-Лайценской волости, существующій уже болѣе 20 лѣтъ. Утверждаютъ, что самъ директоръ и всѣ служащіе здѣсь принадлежатъ къ гернгутерской сектѣ. Нравственно-религіозная дисциплина здѣсь образцовая. Но для православія эта прогимназія представляетъ нѣкоторую опасность; дѣло въ томъ, что сюда отдаются

и православныя дѣвушки изъ внутреннихъ губерній; здѣсь онѣ легко могутъ охладѣть къ православію, тѣмъ болѣе, что законъ Божій для нихъ не преподается. По этому поводу возникло даже дѣло, ибо дирекція заведенія отказалась платить за уроки по закону Божію; но взятыя вслѣдствіе этого изъ заведенія православныя дѣвушки, черезъ нѣсколько времени опять были приняты обратно и уже обучаются въ качествѣ лютеранокъ. Число воспитанницъ бываетъ болѣе ста.

Приступая къ изложенію современнаго состоянія религіознаго и вѣроисповѣдного настроенія простого народа въ предѣлахъ восточной Лифляндіи, мы должны прежде всего дать характеристику современныхъ представителей лютеранства, отношенія ихъ къ народу и народа къ нимъ. Насколько намъ извѣстно, въ этихъ предѣлахъ нынѣ уже нѣтъ выдающихся дѣятелей, снискавшихъ къ себѣ уваженіе и любовь народа. Какъ кажется, право патронатства служитъ виной тому, что здѣшніе пасторы не отличаются выдающимися качествами. Въ числѣ ихъ нѣтъ ни одного порядочнаго проповѣдника, исключая Гана въ Рауге, который въ послѣднее время переведенъ въ г. Ревель. По мѣстамъ народъ стекается въ кирку слушать не проповѣдь пастора, а потому, что послѣдній вмѣсто слова Божія разсказываетъ съ каѳедры различные анекдоты и заморскія чудеса, иногда присоединяя къ нимъ примѣры изъ сосѣдства. Изъ такихъ можно указать на нейгаузенскаго пастора М.; онъ въ глазахъ народа ни болѣе ни менѣе какъ фигляръ, обладающій способностью занимать и смѣшить слушателей. Справедливость сказаннаго мнѣ самому пришлось провѣрить на дѣлѣ. Впрочемъ, на этотъ разъ тема его проповѣди была довольно любопытная, именно онъ разсказывалъ о разныхъ способахъ молитвы, но излагалъ предметъ, повидимому, не съ цѣлью научить своихъ слушателей молиться, а скорѣе съ цѣлью доставить имъ удовольствіе, возбудить смѣхъ. Обыкновенная же тема его проповѣди, какъ утверждаютъ, состоитъ въ изображеніи того, какъ парни приходятъ къ дѣвушкамъ, при чемъ, говорятъ, онъ подробно расписываетъ увеселенія и похожденія молодежи, чѣмъ, конечно, очень увеселяетъ слушателей. Упадокъ въ этой мѣстности лютеранской проповѣди

приноситъ лютеранству трудно поправимый вредъ, охлаждая народъ къ киркѣ и религіи вообще. Вслѣдствіе этого происходитъ то, что если при одной киркѣ болѣе одного проповѣдника, то народъ усердно посѣщаетъ кирку только въ тѣ дни, когда проповѣдь говоритъ лучшій изъ нихъ.

Если же мѣстный пасторъ не отличается ораторскимъ талантомъ, то народъ предпочитаетъ ѣздить далеко въ другую кирку, чтобы послушать извѣстнаго тамъ проповѣдника. Впрочемъ, упадокъ лютеранскаго проповѣдничества наноситъ самому лютеранству не столь значительный ущербъ какъ полемическій, если не сказать ругательный, характеръ ихъ проповѣдей. Въ этомъ отношеніи кирхи и церкви въ Лифляндіи почти повсемѣстно представляютъ собою своеобразное зрѣлище. Храмъ Божій, училище слова Божія сдѣлался по мѣстамъ и у православныхъ какъ у лютеранъ, ареною взаимной ожесточенной, не знающей ни мѣры, ни приличій, полемики. Обѣ стороны увлеклись настолько, что не замѣчаютъ, какъ пагубно вліяетъ эта полемика на религіозное сознаніе народа. Поношеніе пасторами православія въ глазахъ народа охлаждаетъ его къ лютеранству и если не развиваетъ въ немъ благопріятное предубѣжденіе въ пользу православія, то во всякомъ случаѣ постепенно располагаетъ къ религіозному индифферентизму. И это тѣмъ болѣе, чѣмъ въ болѣе рѣзкой формѣ выражаются нападки на другое вѣроисповѣданіе. Лучшіе лютеранскіе проповѣдники хорошо понимаютъ это и остерегаются рѣзкихъ формъ поношенія православія. Я укажу здѣсь на одну проповѣдь упомянутаго выше Гана: 14 іюля 1885 года, возвратившись съ родины близъ города Пернова, онъ объявилъ послѣ обѣдни, что желаетъ подѣлиться со своими слушателями путевыми впечатлѣніями. Нѣкоторые вышли изъ кирки, но большинство осталось. Онъ живыми красками рисовалъ предъ слушателями безотрадную картину неурожая въ западной Эстляндіи, какъ наказаніе Божіе за отступленіе отъ вѣры, и указалъ на о. Даго, гдѣ „уже болѣе тысячи человѣкъ перемазаны“. Но громадное большинство пасторовъ не ограничивается такими не приличными замѣчаніями, а буквально поноситъ православіе, сравнивая его съ язычествомъ, а иногда ставя его даже ниже язычества. Главный

аргументъ въ устахъ ихъ тотъ, что русскіе поклоняются идоламъ, что у нихъ за Бога почитается дерево, серебро и золото. Въ подтвержденіе своихъ словъ они указываютъ на то, что русскіе кадятъ предъ иконами. Что же касается вообще обрядовой стороны православія, то пасторы избѣгаютъ порицать ее, зная что простолюдину, хотя и лютеранину, она нравится. Особеннымъ уваженіемъ въ народѣ пользуется крестное знаменіе, къ силѣ котораго простолюдинъ прибѣгаетъ въ опасныхъ случаяхъ, напр., при громѣ. Но удивительнымъ образомъ всѣ старанія пасторовъ не достигаютъ цѣли или достигаютъ, но не той, которая имѣлась въ виду. Чутье ли народа, предубѣжденіе ли противъ пасторовъ или темная неясная память о древнемъ православіи, особенно на восточной окраинѣ Лифляндіи, лишаетъ доводы пасторовъ въ глазахъ его значительной части той силы, которую они могли бы имѣть на самомъ дѣлѣ. Намъ кажется, что въ данномъ случаѣ неизгладимое предубѣжденія крестьянина противъ своихъ господъ вліяетъ болѣе всего. Большинство помѣщиковъ-бароновъ вовсе упускаютъ изъ виду это важное обстоятельство, но болѣе проницательные изъ нихъ умѣютъ пользоваться этой чертой народа и когда хотятъ, чтобы народъ не дѣлалъ или не предпринималъ чего-либо не нравящагося или непріятнаго для нихъ, то начинаютъ хвалить или относятся равнодушно къ этому, такъ напр., во время движенія въ православіе замѣчено то явленіе, что въ тѣхъ волостяхъ и кирхшпиляхъ народъ гораздо менѣе или вовсе не измѣнялъ лютеранству, гдѣ помѣщики и пасторы или относились безразлично, или даже одобряли намѣреніе народа. Гоненія, отговариванія, порицанія всегда приводили и приводятъ къ противоположному результату. Другая причина, почему проповѣди пасторовъ производятъ дурное впечатлѣніе на народъ—это полное игнорированіе ими проснувшагося самосознанія эстовъ и латышей, личнаго и національнаго, ихъ чувствительность къ личному оскорбленію. Пасторы воображаютъ, что имѣютъ предъ собою стадо барановъ, прежнихъ безпрекословныхъ рабовъ, на которыхъ нужно дѣйствовать только самыми грубыми средствами. Болѣе образованныя личности и благочестивые старцы съ негодованіемъ отзываются о грубыхъ ругательствахъ и брани па-

сторовъ на святомъ мѣстѣ. Вслѣдствіе этого первые обыкновенно не посѣщаютъ кирки и воскресные дни проводятъ дома или въ корчмѣ въ карточной игрѣ и праздности; а послѣдніе, вмѣсто того, чтобы отправляться въ кирку, предпочитаютъ дома читать молитвы или Библію и одиноко распѣвать духовныя пѣсни изъ молитвослова. Кстати замѣтимъ, что въ средствахъ назиданія у лютеранъ-крестьянъ недостатка нѣтъ, ибо почти у каждаго найдется молитвенникъ или пѣснословъ, и въ каждомъ семействѣ есть Библія. А въ воскресенье вечеромъ они отправляются въ школьный домъ, имѣющійся почти въ каждой деревнѣ, чтобы послушать тамъ молитву и чтеніе, совершаемое мѣстнымъ сельскимъ учителемъ—школьмейстеромъ. Тамъ, гдѣ существуютъ еще гернгутерскія общины, недовольные киркой обыкновенно посѣщаютъ ихъ собранія. Но къ сожалѣнію въ послѣднее время вслѣдствіе всеобщаго развитія въ странѣ религіознаго индифферентизма, народъ все болѣе и болѣе теряетъ всякое влеченіе къ киркѣ и религіи вообще. Опасаясь совершеннаго отчужденія народа отъ кирки, пасторы запрещаютъ гернгутерскія собранія, но за то поощряютъ молитвенны собранія въ своихъ школьныхъ домахъ подъ руководствомъ учителя и собственнымъ надзоромъ. Чтобы не порвать связи этихъ собраній съ киркой, болѣе усердные пасторы время отъ времени посѣщаютъ ихъ и сами совершаютъ чтеніе въ нихъ. Выше было сказано, что пасторы воображаютъ передъ собой стадо барановъ, безпрекословныхъ рабовъ. Это не совсѣмъ точно. Въ послѣднее время они начинаютъ понимать, что они имѣютъ дѣло съ людьми, которые, будучи недовольны настоящимъ положеніемъ, желаютъ чего-то новаго, не довѣряютъ слѣпо каждому слову пастора, хотя бы оно было сказано съ каѳедры. Вѣрнѣе сказать, что пасторы желаютъ видѣть предъ собою безгласныхъ овецъ. Отсюда ихъ отчаянное сопротивленіе новѣйшимъ народнымъ влеченіямъ—чтенію книгъ и газетъ и посѣщенію разныхъ обществъ — литературныхъ, земледѣльческихъ, пѣвческихъ, увеселительныхъ и т. п. Наконецъ, третья важная причина отчужденія народа отъ кирки—это личныя дурныя качества пасторовъ, по крайней мѣрѣ въ глазахъ народа, хотя на самомъ дѣлѣ, можетъ быть, взглядъ народа въ нѣкоторыхъ случа-

яхъ и не вѣренъ. Изъ дурныхъ чертъ пасторовъ прежде всего слѣдуетъ указать на отсутствіе въ нихъ признаковъ живой вѣры. По народному убѣжденію (я исключаю престарѣлыхъ людей) пасторы большею частью люди невѣрующіе. Къ такому мнѣнію народъ пришелъ не столько на основаніи прямо выраженныхъ убѣжденій пасторовъ, сколько на основаніи ихъ образа жизни и поступковъ. Будучи слишкомъ образованны для того, чтобы пускаться въ бесѣду съ простыми людьми касательно высокихъ вопросовъ, пасторы обыкновенно держатъ себя далеко отъ простого народа; но тѣмъ большее значеніе имѣютъ ихъ мнѣнія, высказанныя иногда простому человѣку въ частной бесѣдѣ. Конечно, въ разсказахъ о нихъ и въ приписываемыхъ имъ словамъ много вымышленнаго, много, преувеличеннаго, изуродованнаго. Но едвали можно отрицать, что общій духъ ихъ вѣренъ дѣйствительности, и на основаніи этихъ разсказовъ, общую характеристику пасторовъ можно свести къ слѣдующему: заповѣди существуютъ не для насъ, а для простого народа. Этотъ принципъ жизни находитъ подтвержденіе для народа внѣ кирочной, частной жизни пасторовъ. Мы конечно, не имѣемъ подъ рукой оффиціальныхъ данныхъ, чтобы подтвердить народное мнѣніе. То, что теперь для публики остается покрытымъ мракомъ неизвѣстности, раскроютъ въ будущемъ архивѣ лютеранскихъ духовныхъ консисторій. Я говорю это по отношенію не къ лифляндцамъ: мѣстное же населеніе, само собою разумѣется, не нуждается въ подобныхъ доказательствахъ. Впрочемъ, какъ ни рѣдко, но все же обличенія въ развратной жизни пасторовъ заносятся иногда въ протоколы волостныхъ правленій, такъ напримѣръ, одинъ изъ подобныхъ фактовъ записанъ въ протоколѣ феннерискаго волостнаго правленія относительно пастора С. Замѣтимъ, что, благодаря привиллегированному положенію пасторовъ, подобныя дѣла и жалобы на нихъ такъ хорошо скрываются, что и слѣдовъ не отыскать. И что еще замѣчательнѣе, есть примѣры на лицо, изъ которыхъ видно, что балтійскіе господа пытались изъ скандальнаго дѣла пастора NN въ Канапэ со служанкою даже раздуть большое политическое дѣло. Это было во время послѣдней ревизіи лифляндской и курляндской губерній сенаторомъ Манассеинымъ. Хи-

трosплетенныя выдумки господъ потребовали довольно труднаго слѣдствія, чтобы доказать, что здѣсь не было политическаго покушенія, а простое нанесеніе раны пастору, виновницей чего оказалась служанка пастора. Подобные факты вызываютъ еще болѣе грустныя размышленія при сопоставленіи ихъ съ тѣми мнѣніями, которыя распространяются среди тѣхъ же пасторовъ относительно православнаго духовенства въ краѣ. Здѣсь болѣе всего умѣстно сказать словами Писанія, что пасторы видятъ спицу въ чужомъ глазу, а въ своемъ не замѣчаютъ бревна.

Другой недостатокъ въ личности пасторовъ—крайнее корыстолюбіе, непонятное для народа при той обезпеченности, которою они пользуются. Въ этомъ отношеніи пасторы превзошли даже свѣтскихъ господъ и вполнѣ поддержали традиціи католическихъ ксендзовъ въ Лифляндіи. Дѣло иногда доходитъ даже до того, что иные изъ нихъ подъ разными благовидными предлогами отказываютъ въ причастіи, а когда получатъ въ качествѣ подарка деньги, то благовидный предлогъ уже не существуетъ. Не свидѣтельствуетъ ли о жесткости и черствости сердца пастора, напр., сообщенный недавно въ газетахъ фактъ: когда одинъ бѣдный бобыль не могъ отбыть барщины на пастора въ назначенный день, потому что онъ совпалъ съ рожденіемъ у жены ребенка, и не смотря на обѣщаніе отбыть барщину въ другое время, по приказанію пастора былъ заключенъ въ кутузку на семь дней въ то время, какъ жена его оставалась безъ всякаго ухода.

Въ интересахъ поддержанія угасающей вѣры въ мѣстномъ населеніи желательно было бы, чтобы правительство назначило пасторамъ казенное содержаніе или опредѣлило бы въ точности мѣру, которую вправѣ онъ взимать съ прихожанъ. Въ подпольныхъ рукописяхъ и народныхъ пѣсняхъ и поговоркахъ достаточно отразилась эта черта пасторовъ.

Не вѣрно было бы думать, что пасторы соблюдаютъ нѣмецкую аккуратность и должное благоговѣніе при совершеніи церковной службы. Въ Эстляндіи, которая въ культурномъ отношеніи далеко отстала отъ Лифляндіи, нравы пасторовъ довольно патріархальны.

Наконецъ, въ послѣднее время возникала еще одна немаловаж-

ная причина, разъединяющая пастора и прихожанъ, это неназначеніе пасторами молодыхъ эстовъ и латышей, окончившихъ курсъ въ дерптскомъ университетѣ съ правомъ занять пасторскую каѳедру. Руководители балтійско-нѣмецкой политики боятся не того, что пасторы изъ эстовъ и латышей оттолкнутъ народъ отъ кирки, отъ вѣрности лютеранству, а того, что чрезъ это народъ потеряетъ уваженіе къ мѣстнымъ культуртрегерамъ германской крови. Но, разсуждая такъ, они поражены непонятною для насъ слѣпотою. Въ дѣйствительности же результаты оказались бы какъ разъ противоположными: пасторы изъ туземцевъ и могли бы поддержать исчезающее довѣріе народа къ своимъ господамъ и преданность лютеранской киркѣ. Этотъ политическій промахъ балтійскихъ нѣмцевъ оказываетъ большую услугу русско-православному дѣлу въ краѣ. Страхъ предъ пасторомъ туземцемъ такъ обуялъ нѣмцевъ, что въ последнее время профессора дерптскаго университета или не даютъ оканчивающимъ здѣсь курсъ на богословскомъ факультетѣ туземцамъ національнаго направленія необходимой для пастора ученой степени, или же берутъ съ нихъ подписку въ томъ, что они никогда не будутъ домогаться пасторской каѳедры.

Послѣ этого читатель имѣетъ право спросить: почему же при всемъ томъ лютеранская кирка въ странѣ еще столь устойчива? почему же лютеране не переходятъ въ православіе? Чтобы отвѣтить на эти вопросы, необходимо не только знать народный характеръ и его историческое воспитаніе, но и состояніе и положеніе православія въ краѣ. Прежде чѣмъ пытаться раскрыть причины, удерживающія народъ отъ перехода въ православіе, мы должны указать и на тѣ хорошія качества, которыми отличаются пасторы, рекомендующія ихъ въ глазахъ народа съ лучшей стороны. Никто не будетъ отрицать, что пасторы по образованію стоятъ на высотѣ своего призванія, народъ уважаетъ въ нихъ умъ и знаніе, поэтому ореолъ недоступности, которымъ они окружаютъ себя, не столько отвлекаетъ отъ нихъ народъ, какъ можно было бы думать съ перваго взгляда. Не будь они столь алчны и корыстолюбивы, они могли бы внушить къ себѣ даже нѣкоторое благоговѣніе. При всей ихъ нетактичности они умѣютъ дѣйство

вать, особенно въ послѣднее время, на народъ въ желательномъ направленіи. Проповѣдь, къ которой народъ такъ привыкъ, по мѣстамъ служитъ, можно сказать, единственнымъ средствомъ удержанія народа въ лонѣ кирки. По скольку пасторы ограничиваются толкованіемъ слова Божія, они не имѣютъ въ странѣ себѣ соперниковъ Неудивительно послѣ этого, что даже коренные русскіе, слушая ихъ проповѣди, бываютъ такъ увлечены, что выражаютъ желаніе имѣть у себя такого священника. Я могу указать на такой фактъ, имѣвшій мѣсто въ посадѣ Черномъ, на берегу Пейпуса, когда въ немъ освящали лютеранскую кирку, и проповѣдь на русскомъ языкѣ произнесъ нынѣшній лайскій пасторъ. Впрочемъ это качество скорѣе *можетъ быть* только сильнымъ орудіемъ и не бываетъ таковымъ на самомъ дѣлѣ. Но за то другая черта ихъ—строгое и ревностное наблюденіе и руководство школьнымъ образованіемъ является у нихъ дѣйствительнымъ орудіемъ управленія народомъ. Они достигли не только того, что лютеране почти всѣ грамотны, чего нельзя сказать о православныхъ, но и съумѣли придать школьному обученію вѣроисповѣдной духъ, съумѣли воспитать въ школахъ приверженцевъ лютеранства. Сельскія школы можно сказать повсюду стоятъ выше православныхъ. И нельзя не похвалить и не подивиться усердію пасторовъ въ этомъ отношеніи. При обширныхъ приходахъ въ весеннее время во время роспуска школъ они принуждены бываютъ нѣсколько недѣль проводить въ разъѣздахъ для присутствія на отпускныхъ экзаменахъ. Къ сожалѣнію православные священники представляютъ въ этомъ отношеніи печальный контрастъ съ пасторами. Это понятно. Послѣдніе не умѣютъ цѣнить такъ значеніе школы въ дѣлѣ религіозной пропаганды, какъ пасторы. Оттого и замѣчаютъ, что обученіе въ православныхъ школахъ не располагаетъ воспитанниковъ въ пользу православія.

Не смотря на преданность лютеранству, которую могутъ воспитать въ народѣ лютеранскія школы, онѣ никакъ не въ состояніи искоренить то неизгладимое недовѣріе, которое народъ питаетъ къ пасторамъ. Въ нихъ народъ всегда видитъ врага, барина, помѣщика. На основаніи ли такого недовѣрія или на основаніи дѣй-

ствительнаго факта по всей странѣ, то въ рукописяхъ (въ видѣ драмы), то устно, ходитъ разсказъ, гдѣ пасторъ изображается искушающимъ сына учителя, студента дерптскаго университета; онъ напаиваетъ послѣдняго, ведетъ въ публичный домъ и выдаетъ въ такомъ видѣ и мѣстѣ университетскому начальству; цѣль пастора была достигнута; эстонецъ былъ исключенъ и разумѣется потерялъ всякую надежду сдѣлаться когда-нибудь пасторомъ.

На основаніи вышесказаннаго, читатель, лично никогда не бывшій въ Прибалтійскомъ краѣ, можетъ думать, что кирки здѣсь совершенно пусты, что народъ не посѣщаетъ ихъ. Однако жестоко ошибочно было бы такое предположеніе. Въ дѣйствительности мѣстныя кирки бываютъ всегда полны народа, и незнакомый съ настроеніемъ народнаго духа въ краѣ опять такъ и впалъ бы въ заблужденіе, считая это явленіе признакомъ преданности киркѣ и пасторамъ. Чтобы понять цѣль и мотивы стеченія народа въ киркахъ, постороннему наблюдателю стоитъ только ближе всмотрѣться въ массу народа, прислушаться къ разговорамъ, наблюсти, какъ онъ ведетъ себя во время богослуженія. Обыкновенно народъ начинаетъ съѣзжаться въ кирку задолго до службы. Пріѣхавши на мѣсто, кто распрягаетъ лошадь, кто такъ привяжетъ къ стойкѣ или перекладинѣ, поитъ и подноситъ ей привезенный съ собою кормъ (сѣно); справивъ это дѣло, оглядывается кругомъ, не пріѣхалъ ли дальній родственникъ, знакомый или вообще человѣкъ, къ кому есть дѣло, съ которымъ можно поговорить. Нашедши кого-либо изъ таковыхъ, вступаетъ въ оживленную бесѣду, иногда предварительно подкрѣпивъ себя водкой въ рядомъ стоящей корчмѣ. О чемъ же здѣсь такъ горячо бесѣдуютъ? Аграрный вопросъ на первомъ планѣ: надежда на хорошій или плохой урожай, перемѣны погоды, чрезмѣрная высота аренды, непріятности съ помѣщикомъ, вотъ излюбленныя постоянныя темы толковъ, которыя вы услышите у кирокъ. Затѣмъ второстепенное мѣсто занимаютъ слухи объ ожидаемыхъ реформахъ: о новыхъ судахъ, объ обязательной продажѣ земель, о выселеніи и переходѣ къ православіе. Словомъ, у кирокъ, которыя бы должны привязывать народъ къ лютеранству и данной мѣстности, возбуждаются и рѣшаются всѣ общіе вопросы, полагается на

чаю разнымъ массовымъ движеніямъ и стремленіямъ, идущимъ въ разрѣзъ съ киркою. Видъ собравшагося у кирки народа, ожидающаго прихода пастора, представляетъ зрѣлище увеселительныхъ выѣздовъ: поодаль отъ телѣгъ дѣвушки образовали густыя группы и ведутъ тихую прерывистую бесѣду, при чемъ взоры собесѣдницъ обыкновенно блуждаютъ въ пространствѣ, высматривая знакомыхъ или незнакомыхъ парней; старухи, расположившись по двѣ по три сидятъ на муравѣ въ неумолкаемой бесѣдѣ; соотвѣтственно этому ведутъ себя молодые парни и старики, съ тою только разницей, что мужчины большею частью разлеглись на травѣ или скучились у телѣгъ. Какъ только показывается изъ своей квартиры пасторъ, большинство спѣшитъ въ кирку занять лучшія мѣста, но часть, при хорошей погодѣ, остается на дворѣ, гдѣ въ непрерывной бесѣдѣ проводитъ все время богослуженія. Послѣ проповѣди кирочный дворъ опять наполняется массою разговаривающаго народа, все болѣе и болѣе возрастающаго по мѣрѣ приближенія конца богослуженія. Насколько внимательно народъ сидитъ въ киркѣ, объ этомъ свидѣтельствуетъ общеизвѣстная легенда, что діаволъ присутствуетъ всегда въ киркѣ при богослуженіи и записываетъ имена заснувшихъ на большой распростертой лошадиной шкурѣ. Въ западной Эстляндіи эта легенда передается въ слѣдующей формѣ: однажды дѣва подземная (миѳологическое существо), вышедшая замужъ за обыкновеннаго парня, во время проповѣди пастора вдругъ засмѣялась. Это крайне поразило ея мужа, потому что она дома никогда не теряла серьезнаго вида. На вопросъ мужа о причинѣ смѣха, она сказала, что засмѣялась отъ того, что видѣла, какъ діаволъ стоялъ у стѣны кирки и записывалъ на большой растянутой лошадиной шкурѣ имена спящихъ въ киркѣ, но такъ какъ кожа не могла умѣстить на себѣ столь много именъ, то діаволъ пытался растянуть ее зубами, причемъ часто ударялся головой объ стѣну. Чтобы лишить слушателей удобствъ, располагающихъ ко сну, а можетъ быть также ради торжественности, привлекающей въ кирку народную массу, въ новѣйшее время входятъ въ моду такъ называемые кладбищенскіе праздники, когда проповѣдь бываетъ подъ открытымъ небомъ на кладбищѣ. И здѣсь однако масса не обходится безъ неприличныхъ

сценъ. Пишущему эти строки самому приходилось быть свидѣтелемъ, какъ въ Маріенбургѣ молодые парни распивали пиво, расположившись тутъ же на кладбищѣ вокругъ корфа съ пивомъ, въ то время, какъ старые люди пѣли духовныя пѣсни и слушали проповѣдь пастора.

Выше былъ высказанъ очень сочувственный отзывъ о лютеранскихъ школахъ, оказавшихъ великую услугу въ дѣлѣ народнаго образованія. Но одно дѣло — грамотность, другое — нравственно-воспитывающее вліяніе школы. Послѣдняго-то и не достаетъ у лютеранскаго школьнаго обученія. Лютеранскія школы по справедливости немало содѣйствовали огрубѣнію народа какъ своей дисциплиной, такъ и непедагогическими учебниками; до послѣдняго времени почти единственнымъ средствомъ поддержанія въ нихъ дисциплины служили розги и линейка, пользованіе которыми повидимому вошло въ натуру балтійца; такъ, напр., разсказываютъ, что въ исаакскомъ приходскомъ училищѣ былъ учитель старикъ нѣмецъ, который питалъ такую страсть къ поркѣ учениковъ, что когда не имѣлъ повода пороть, то бывалъ въ раздраженномъ состояніи и приходилъ въ себя лишь выпоровъ кого-либо за пять коп. или даромъ безъ малѣйшаго повода. Пасторы отчасти своимъ обращеніемъ, отчасти одностороннимъ направленіемъ обученія повсемѣстно вооружали противъ себя сельскихъ учителей, или, какъ ихъ называютъ на мѣстѣ, школьмейстеровъ. Благодаря раздору между ними и учителями вліяніе ихъ на школу значительно утратилось, и учителя воспитываютъ дѣтей въ духѣ враждебномъ пасторамъ и помѣщикамъ. На этомъ пунктѣ Ахиллесова пята всего балтійско-нѣмецкаго дѣла въ краѣ. Школы можно сказать навсегда безвозвратно нравственно потеряны для пасторовъ и высвободились отъ ихъ вліянія. Говорю это не въ виду перехода школъ въ вѣдомство министерства народнаго просвѣщенія. Когда прибалтійскія школы выйдутъ изъ подъ пасторской опеки, которая въ послѣднее время служила только во вредъ нравственно-воспитывающему значенію школьнаго обученія, въ нихъ перестанетъ существовать та пагубная рознь, которая доселѣ отравляла и портила все школьное дѣло. Разумѣется, на первое время существующее поколѣніе

учителей, развращенныхъ пасторской опекой, будетъ представлять собою элементъ опасный, нигилистическій, какъ выражаются о министерскихъ школахъ мѣстные господа. Новому начальству придется освѣжить, обновить дурную закваску, унаслѣдованную отъ стараго начальства, и потому не удивительно, если въ министерскихъ школахъ въ первое время выростутъ дурные плоды. Виною ихъ прежнее начальство. Доселѣ учителя должны были быть безпрекословными механическими проводниками пасторскихъ тенденцій, вопреки новѣйшимъ требованіямъ педагогики и народныхъ интересовъ. Мѣсто учителя не было ничѣмъ гарантировано: не понравился учитель почему нибудь пастору, и онъ лишается мѣста безъ всякаго суда и слѣдствія. Для контролированія и наблюдеденія за настроеніемъ учителей пасторы пользуются въ качествѣ шпіоновъ или шпіонокъ продавцами и продавщицами книгъ по деревнямъ. Кто изъ учителей умѣлъ показать себя религіознымъ и послушнымъ пастору, „грѣшнымъ“ предъ нимъ, тотъ могъ быть увѣренъ въ своемъ мѣстѣ, а кто выражался непохвально о пасторѣ, выказывалъ себя умнѣе пастора, тотъ какъ „дитя міра сего“ вскорѣ отставлялся отъ должности, какъ неспособный къ педагогической дѣятельности. Касательно обученіе въ лютеранскихъ школахъ послушаемъ мнѣнія одного сельскаго учителя:

«Пространная библейская исторія, церковный пѣснословъ, катихизисъ, псалтирь, молитвы и т. п. долженъ ребенокъ знать дословно: только при этомъ условіи онъ уменъ, а также уменъ его учитель. Я самъ въ теченіе пяти мѣсяцевъ вдолбилъ всѣ эти толстыя книжки въ блаженной сельской школѣ въ свой мозгъ, такъ сказать, отъ крышки до крышки. При этомъ я замѣчалъ также, что подобное зазубриваніе, вмѣсто ожидаемой пользы, причиняетъ вредъ какъ самой вѣрѣ, такъ и вѣрующему. Оно губитъ всѣ зародыши мышленія, знанія и чувствованія и превращаетъ богато одареннаго духовными дарованіями ребенка въ деревянную колоду, остающуюся до смерти таковою, если его впослѣдствіи не пробудитъ опытъ жизни. Если онъ по счастливой случайности проснется изъ такого смертнаго сна, то онъ осудитъ столь пагубное обученіе вѣрѣ въ самыхъ оскорбительныхъ выраженіяхъ, какъ я теперь; лишенный знаній, убѣжденій, однако исполненный суевѣрій, невѣжества, вступаетъ онъ въ міръ, вызывающій въ немъ тысячи вопросовъ и сомнѣній, предлагающій ему временное счастіе жизни

лишь подъ условіемъ цѣльнаго образованія и погружающій его въ самое несчастное бытіе, если онъ не знаетъ болѣе ничего, кромѣ указаннаго выше ученія вѣры. Но спросимъ теперь: почему же только эстонскій ребенокъ, эстонскій народъ долженъ быть мертвой машиной, лишь существовать для вѣры и кирки? Почему только для насъ эстовъ плодъ естественнаго образованія грѣховенъ и опасенъ, — плодъ, украшающій другіе народы и страны? Почему великій и милосердый Творецъ наложилъ на насъ бремя столь презрѣнной касты, въ которой Его слуги стараются удержать насъ на вѣки? Въ отвѣтъ на эти вопросы учитель приводитъ нижеслѣдующую бесѣду съ пасторомъ при освященіи одного школьнаго дома:

Пасторъ. Слава Богу, теперь мы опять имѣемъ прекрасный и просторный школьный домъ. Учитель. Да, г. пасторъ, прекрасный и просторный; но что могутъ одни эти прекрасные дома, если въ нихъ ничему болѣе не обучаютъ, кромѣ того, что касается церкви и вѣры? Пасторъ. Вѣдь когда мы ослабимъ вѣроученіе и слово Божіе, и начнемъ обучать мудрости міра сего, то ваши дѣти потеряютъ блаженство души и болѣе не наслѣдуютъ царства Божія. Учитель. Однако, приказывая проповѣдывать столь одностороннее ученіе лишь ради неба, почему же вы помѣщаете своихъ дѣтей въ высшія школы, гдѣ обучаютъ и мудрости міра сего? Какъ можете вы нѣмцы быть столь благосклонны и милостивы, что предоставляете небо и блаженство лишь эстамъ? Прошу оставить уголокъ неба и для нѣмцевъ. Пасторъ оставилъ эти рѣчи на другой разъ».

Къ этому учитель присовокупляетъ; не свидѣтельствуетъ ли подобная рѣчь пастора ясно о томъ, какая цѣль кроется въ сердцахъ нашихъ культуртрегеровъ. Если бы у „Tallina Sõber“ (газета, издающаяся въ Ревелѣ, задача которой поддержать угасающее въ глазахъ народа обаяніе передъ нѣмцами) и у мѣстныхъ нѣмецкихъ газетъ было сколько нибудь болѣе сочувствія и мягкости по отношенію къ духовному званію эстонскаго народа, то онѣ не превозносили бы столь высоко наше школьное образованіе и хорошо могли бы видѣть тѣ желѣзныя цѣпи, которыми насъ привязываютъ къ заплеснѣвшимъ стѣнамъ средневѣковой школы... Противники возражаютъ, что съ переходомъ школъ въ вѣдѣніе министерства народнаго просвѣщенія онѣ отпадутъ отъ вѣры и воспитаютъ нигилистовъ. Въ доказательство этого они ищутъ данныхъ и когда не находятъ таковыхъ, то „Tallina Sõber“ первый всту-

паетъ въ Силоамскую купель. Онъ находитъ стихотвореніе usk ja teadus (вѣра и знаніе) и утверждаетъ, что это „плодъ будущихъ правительственныхъ школъ". (Въ этомъ стихотвореніи вѣра и знаніе противополагаются другъ другу и вѣра представляется достояніемъ младенчества). Учитель пытается далѣе доказать истину этого невиннаго стихотворенія, указывая на то, что онъ въ лютеранской школѣ вѣрилъ, что земля стоитъ, а солнце движется, „ибо какъ въ противномъ случаѣ Іисусъ Навинъ могъ произнести знаменитое изреченіе". Учитель говоритъ, что только впослѣдствіи онъ узналъ, что солнце стоитъ, а земля движется. „Теперь знаніе заступило мѣсто вѣры, и вѣра въ движеніе солнца и указанное мѣсто Библіи исчезла. Могъ ли я болѣе вѣрить въ движеніе солнца послѣ того, какъ я достовѣрно узналъ, что земной шаръ движется? Какъ могъ я *знать*, когда я прежде твердо *вѣрилъ*, что солнце движется"?

Мы привели здѣсь бесѣду учителя съ пасторомъ и мнѣнія перваго потому, что она характеризуетъ современное направленіе и настроеніе учителей во всемъ краѣ. Учитель говоритъ здѣсь о сельской одноклассной школѣ. Народъ однако не раздѣляетъ такихъ опасеній по отношенію къ этой школѣ, а напротивъ относится къ ней въ общемъ съ большимъ сочувствіемъ. За то приходскія элементарныя и уѣздныя училища въ глазахъ народа пользуются самой дурной репутаціей. Изъ нихъ выходятъ только „конокрады и мошенники", а дѣвушки, кончающія въ нихъ курсъ, пренебрегаютъ крестьянскимъ костюмомъ, подражая модѣ городскихъ жителей; крестьянская работа ненавистна для нихъ, а потому онѣ убѣгаютъ отъ домашняго очага въ городъ, гдѣ большею частью дѣлаются жертвами общественной безнравственности. Такъ гибнетъ цвѣтъ туземнаго юношества. Не менѣе деморализующее вліяніе оказываютъ на дѣвицъ разныя рукодѣльныя и швейныя училища; въ нихъ онѣ отвыкаютъ отъ всякаго здороваго производительнаго труда и обучаются лишь плетенію и вязанію предметовъ роскоши, потребляемыхъ лишь достаточнымъ классомъ, и шитью платьевъ по городской модѣ. Само собою разумѣется, что съ этими училищами неизбѣжно связанъ духъ германизаціи, воспи-

тываемый главнымъ образомъ хотя бы самымъ поверхностнымъ знакомствомъ съ нѣмецкой рѣчью. У крестьянъ въ дерптской странѣ образовалась по этому поводу поговорка, что юноша или дѣвушка, перешедши Каменный мостъ (въ Дерптѣ), чуждается своего сословія.

Теперь намъ слѣдуетъ охарактеризовать настроеніе простого народа и разнообразныя движенія въ немъ. Самое вѣрное отраженіе его современнаго настроенія мы находимъ въ распѣваемыхъ пѣсняхъ, составленныхъ отчасти простыми людьми изъ крестьянъ, отчасти народными учителями. Поэтому я постараюсь здѣсь выразить въ общихъ чертахъ болѣе характеристическія мысли и чувства, волнующія въ настоящее время коренное населеніе края (въ данномъ мѣстѣ только эстонскую часть его). Предварительно нѣсколько замѣчаній о такихъ пѣсняхъ. Достойно вниманія, что пѣсни, въ которыхъ описываются взаимныя отношенія между крестьянами съ одной и пасторами и помѣщиками съ другой стороны, въ рукописяхъ распространены повсюду, даже такъ, что напр. пѣсню на верроскомъ нарѣчіи, составленную очевидно въ Лифляндіи, можно встрѣтить въ западной Эстляндіи. Это понятно. Нерѣдко въ концѣ пѣсни дѣлается слѣдующее обращеніе: „дорогой эстонецъ! нашедши эту рукопись, перепиши ее немедленно и передай другимъ“. Общее содержаніе такихъ агитаторскихъ пѣсенъ можно формулировать такъ: рыцари-грабители, вторгшись въ нашу землю, коварствомъ и мечемъ истребили массу народа, подъ предлогомъ распространенія христіанства, безжалостно отняли у нашихъ предковъ землю, а ихъ самихъ обратили въ тяжелое рабство, все достояніе крестьянина сдѣлалось собственностью помѣщика: умирали родители — все состояніе помѣщикъ забиралъ себѣ, а дѣтей отправлялъ съ мѣшкомъ на плечахъ нищенствовать по городамъ и селамъ. Увѣщанія папъ не помогали, потому что рыцари не слушались ихъ. Эти распространители вѣры Христа жили въ страшномъ развратѣ, насилуя женъ и дочерей эстонцевъ. Видя это, народъ сталъ подражать имъ и также развратился. Въ одной пѣснѣ, составленной въ Лифляндіи, съ чувствомъ негодованія описывается jus primae noctis, бывшее въ ходу еще до недавняго времени.

„Невыносима жизнь въ вѣрѣ христіанской: всѣ мы сдѣлались крѣпостными, стадомъ на убой помѣщику, и хотя вѣра—дѣло прекрасное, но каково отъ этого наше житье-бытье? Пасторъ начинаетъ требовать съ насъ денегъ уже при рожденіи и по смерти не хоронитъ насъ безъ денегъ. За деньги насъ крестятъ, за деньги конфирмуютъ, за деньги причащаютъ! Все, что мы ни дѣлали, что бы ни пріобрѣтали, какой бы товаръ ни привозили изъ города, все это идетъ на аренду помѣщику, въ залогъ нашей пресловутой вѣры. Даже въ могилѣ тѣло наше не находитъ покоя: погребаютъ на чужомъ трупѣ, если не заплатишь большія деньги; будущій могильщикъ выроетъ кости и платье. Хотя и исчезла барщина (пѣснь составлена въ Лифляндіи, гдѣ барщина почти уже вывелась и гдѣ крестьяне живутъ сравнительно хорошо; въ Эстляндіи же барщина господствуетъ еще повсемѣстно), рубцы отъ сѣченія заросли на тѣлѣ, но все же насъ мучатъ вдоволь, намъ не избѣжать мызныхъ нивъ: чѣмъ больше платимъ аренды, тѣмъ больше налагаютъ, при денежной платѣ и даровыхъ вспомогательныхъ работахъ, нѣтъ въ жизни услады. Весь эстонскій народъ хорошо знаетъ, какъ живутъ здѣсь всѣ нѣмцы: въ собственное удовольствіе, ради скопленія богатствъ и сокровищъ. Церковные господа, въ будни помѣщики, въ воскресенье пасторы, у которыхъ на груди бѣлыя ленты, живутъ здѣсь во всѣхъ отношеніяхъ какъ въ золотомъ раю, ѣдятъ хорошо, носятъ дорогія платья, все это на нашъ счетъ. Отъ рожденія до смерти пасторъ—нашъ кровопійца. Обѣщаетъ насъ спасти, если дадимъ за это денегъ; кто не дастъ того проклинаетъ. Достаточно мы уже перелспытали, что хорошаго дала намъ нѣмецкая вѣра. Эстляндія (весь районъ, занимаемый эстами)—небо для нѣмцевъ, мы же здѣсь испытываемъ адскія муки. Эсты дни и ночи воздыхаютъ подъ бременемъ господъ. Помѣщикъ реветъ: денегъ, денегъ! за танеръ (мѣра земли) подавай денегъ!.. Мало ли наши ...кія дурачатъ народъ? То, что пасторъ задалбливаетъ въ шесть ...ей, въ седьмой извергаетъ на каѳедрѣ; иной болтаетъ, ругается, ...тъ руками о каѳедру, говоря: подушнаго надѣла вы не получ... пока не пробьетъ послѣдній часъ; не ищите сокровищъ

міра сего, исполняйте свой долгъ, цѣлуя мою руку. Часъ или два онъ горланитъ такъ зычнымъ голосомъ: за это онъ имѣетъ цѣлую мызу, и не прочь получить еще другую... Поспѣши, эстонецъ, сбросить узы невѣжества: только ученіе избавитъ тебя отъ рабства; иначе наши господа не твердили бы безпрестанно: кто домогается мудрости, тотъ попадетъ прямо въ адъ".

Безотрадное настоящее положеніе невольно заставляетъ мыслящаго простолюдина обратить взоры къ своему давно прошедшему. Этимъ объясняется, что эстонская поэзія носитъ элегическій оттѣнокъ, отразившійся даже на народномъ эпосѣ „Kalewipoeg". Неудивительно поэтому, что въ агитаторскихъ пѣсняхъ прошлая жизнь до XIII вѣка, когда орденъ меченосцевъ покорилъ страну, представляется раемъ, язычество, эстонская древняя вѣра во многом признается лучше католичества: „за нашу землю и сокровища м унаслѣдовали только муки рабства, лжеученіе папы и грубое невѣжество". Нѣмцы въ пѣсняхъ иначе не называются, какъ грабителями, разбойниками, порожденіемъ діавола. Послѣднее объясняется тѣмъ, что по вѣрованію эстовъ, діаволъ чрезъ нихъ задумалъ уничтожить свободу, которая не нравится ему, ибо, благодаря ей, народъ становится умнѣе. „Тебѣ ничего не остается, сказано въ одной пѣснѣ, какъ взять дубину и отомстить своему угнетателю". Впрочемъ, въ иныхъ пѣсняхъ съ чувствомъ злорадст описывается, какъ эсты въ бѣдѣ обращались за помощью къ русскимъ князьямъ, которые, явившись въ Лифляндію, учиня надъ угнетателями жесточайшую расправу. Нѣкоторыя новѣйш событія отразились также въ этихъ пѣсняхъ: разсказывается нап какъ лифляндскіе дворяне поднесли адресъ государю и прос утвердить ихъ мнимыя привиллегіи, при которыхъ процвѣта страна, но получили отказъ; по этому поводу стихотворецъ об щается съ молитвой къ Богу, чтобы Онъ далъ имъ еще бол глупости—поднести вторично подобную петицію. Въ другомъ стѣ дѣлается воззваніе къ народу, чтобы обратился съ ходат ствомъ къ царю, который будто приказалъ продавать земл понизить аренду; но господа скрыли его приказаніе и увѣря его, что благосостояніе страны не оставляетъ желать ничего

шаго. Я считаю не лишнимъ привести здѣсь цѣликомъ въ точномъ переводѣ одну такую характерную агитаторскую пѣснь:

На каѳедрѣ раздается
Громко рѣчь пастора:
Эсты! чтите насъ! Несите
Нашъ яремъ безъ спора—
Вамъ за то грѣхи простятся,
Въ небѣ будетъ слава.
Это заповѣдь Христова—
Вѣрьте не лукаво...
Богъ велѣлъ... Его велѣнье—
Нѣмцу поклонитесь...
И за то вы въ царствѣ Божьемъ
Счастьемъ насладитесь...
Да, пасторъ краснорѣчивый
Ловокъ лицемѣрить—
Но пора уже эстонцамъ
Хитрой лжи не вѣрить...
Слово Божье всѣмъ открыто,
Не однимъ пасторамъ.

Далѣе описывается твореніе міра, причемъ отрицается, чтобы Богъ могъ создать такое зло, какъ нѣмцы. Затѣмъ дѣлается слѣдующее обращеніе къ нимъ:

Думать надо, создалъ чортъ васъ,
Или змѣй старинный:
Вы всегда объяты были
Злобою змѣиной...
Вы издревле славны были
Грабежемъ и кражей,
И теперь дѣвицъ эстонскихъ
Вы крадете даже,
Собирая ихъ въ гаремы
Вашего разврата.
Вы развратники, одѣты
Въ бархатъ шелкъ и злато,

Не пора ли вамъ съ развратной
Уходить дороги!
Да, пора! Вставай, эстонецъ,
И не жди подмоги!
Скуй себѣ копье изъ стали—
Крѣпче для барона,
Вѣковой яремъ ломая
Гордаго Тевтона...
Даніилъ россійскій, сильный!
Помоги намъ, просимъ!
Пусть мы снова вольны будемъ,
Снова рабство сбросимъ!
На Руси давно свобода,
Намъ пора, эстоны...
Уходите жъ по здорову,
Господа бароны!

Да не подумаетъ читатель, что Эстляндія готова уже къ воз- станію. По нашему мнѣнію такія и еще болѣе рѣзко выраженны чувства и желанія существовали во все время нѣмецкаго господ- ства. Теперь они только выразились въ письменной формѣ. При нимая во вниманіе исторію Лифляндіи, мы приходимъ къ том выводу, что чѣмъ далѣе въ прошлое, тѣмъ чаще и энергичнѣ проявлялась способность сопротивленія, тѣмъ солидарнѣе дѣйство вали туземцы. Напротивъ, подвигаясь къ новѣйшимъ временам мы все рѣже и рѣже встрѣчаемъ открытое массовое выражені недовольства противъ нѣмцевъ, вѣрнѣе противъ помѣщиковъ. По этому опасаться повторенія въ настоящее время массоваго вра- дебнаго движенія нѣтъ достаточныхъ основаній. Можно даже со нѣваться въ самой способности народа къ этому. По всѣмъ вѣ роятіямъ многовѣковое тевтонское иго притупило и заглушило нemъ всякую энергію: на лицахъ туземцевъ выражается больше частью лишь безсмысленная тупость и робость; походка и движ нія ихъ вялыя, рѣчь покорливая. Поэтому, если нерѣдко дѣлает донесеніе, куда слѣдуетъ о тревожномъ настроеніи умовъ и гот вящемся возстаніи въ странѣ, то это ни болѣе, ни менѣе ка

7

злонамѣренно умышленное и испытанное въ рукахъ господъ страны средство пугать правительство, чтобы вынудить у него желательныя мѣропріятія или предотвратить его отъ неблагопріятныхъ нѣмецкимъ интересамъ намѣреній и плановъ. Въ доказательство этого я могу сослаться на время перваго движенія въ православіе въ 40—50 годахъ, когда чаша долготерпѣнія народа повидимому уже переполнилась, но у него не хватило даже тогда рѣшимости и энергіи бунтоваться. Тѣмъ не менѣе безспорно, что въ настоящее время въ краѣ происходитъ сильное волненіе и броженіе умовъ. Выше мы приводили только симптомы этого движенія, не раскрывая подробно, въ чемъ оно состоитъ, каковы его конечныя цѣли. Мы видѣли, что народъ недоволенъ своимъ настоящимъ положеніемъ ни въ экономическомъ, ни въ соціальномъ отношеніи, а нарасхватъ читаемыя и переписываемыя зажигательныя стихотворенія питаютъ и еще болѣе усиливаютъ недовольство. Если мѣстные нѣмцы повсюду разглашаютъ и стараются увѣрять, что въ странѣ существуютъ опасныя для спокойствія партіи и общества, то это вѣроятно нужно объяснить или страхомъ за будущее, или же злонамѣреннымъ преувеличеніемъ. По нашему мнѣнію о національныхъ партіяхъ едва ли можно говорить въ прямомъ смыслѣ слова. Говоря о партіяхъ, мы должны разумѣть подъ ними лишь отдѣльныя сословія, группы людей, среди которыхъ находятъ благодарную почву нѣкоторыя болѣе или менѣе ясно сознанныя представленія; въ этомъ смыслѣ мы могли бы усмотрѣть двѣ главныя партіи—именно: во-первыхъ, сословіе крестьянское и во-вторыхъ, народныхъ учителей, или вѣрнѣе—классы неинтеллигентный и интеллигентный, если только народныхъ учителей можно признать таковыми. Далѣе можно говорить только о желаніяхъ у той и другой партіи, да и то они столь разнообразны, противорѣчивы, неясны, что формулировать ихъ точно нѣтъ возможности. У крестьянскаго сословія напр., можно сказать, всѣ желанія группируются около аграрнаго переустройства и отношеній къ помѣщику. Второе по важности мѣсто занимаетъ вѣроисповѣдной вопросъ, по внутреннимъ причинамъ возникновенія довольно близкій къ первому. Что касается желаній и стремленій второго класса, то они

болѣе неопредѣленны. Выше было указано только общее недовольство этого класса своимъ положеніемъ и приведены нѣкоторыя опредѣленныя желанія его. Въ чемъ собственно состоятъ стремленія этого класса, какъ онъ думаетъ выйти изъ этого положенія, создать себѣ другое, это нигдѣ отчетливо не выражено. Достовѣрно извѣстно, это этотъ классъ распадается обыкновенно на два лагеря при избраніи предсѣдателя въ какомъ-либо обществѣ или комитетѣ. Причиной этого раздѣленія обыкновенно являются личности, становящіяся яблокомъ раздора. Мы укажемъ здѣсь только на академика и профессора Келера и пастора, Dr. philol. Гурта, изъ-за которыхъ въ послѣднее время вся эстонская интеллингенція раздѣлилась на двѣ враждебныя партіи. Нѣсколько времени тому назадъ предводителемъ одной партіи считался покойный издатель эстонской газеты „Sakala“ Карлъ Якобсонъ, послѣ смерти котораго сторонники его примкнули къ Келеру. Вопросы, изъ-за которыхъ возникали раздѣленія, въ общей характеристикѣ совершенно неинтересны. Мы постараемся вникнуть во внутреннія причины этого раздѣленія. Прежде всего нужно сказать, что причины эти могутъ быть совершенно субъективны, т. е. интеллигенція и отчасти народъ могутъ приписывать своимъ руководителямъ не тѣ убѣжденія и стремленія, которыя присущи имъ на самомъ дѣлѣ. И въ данномъ случаѣ, дѣйствительно суть дѣла кроется именно въ предположенныхъ убѣжденіяхъ и стремленіяхъ руководителей, именно насколько они солидарны съ нѣмцами или враждебны имъ. Отсюда возникаетъ партія національная и партія нѣмецкая. Впрочемъ у приверженцовъ разныхъ партій, послѣднія получаютъ и соотвѣтственные эпитеты. Нѣмецкая партія называетъ другую антинаціональною, нигилистической, русской, а свою — національной; послѣдняя же напротивъ называетъ первую антинаціональною, консервативной, нѣмецкой. Отличительную черту этихъ двухъ партій составляетъ то, что во главѣ одной преобладали пасторы, а во второй—свободныя по профессіи лица. Нечего и говорить, что та и другая партія, по крайней мѣрѣ громадное большинство приверженцевъ ихъ, не имѣютъ сами сознательнаго представленія о стремленіяхъ. Большинство ихъ слѣпо повинуется агитаторамъ, такъ что

напр. при подачѣ голосовъ за то или другое лицо или за ту или другую мысль въ какомъ-либо обществѣ дѣлаютъ то, что имъ шепчутъ на ухо. Мы не будемъ входить здѣсь въ разсматриваніе разницы въ рѣшеніи тѣхъ или другихъ вопросовъ, съ цѣлью распутать дѣйствительныя тенденціи партій, напередъ будучи увѣрены, что этимъ путемъ намъ не удастся получить вѣрнаго понятія о нихъ. Мы постараемся сдѣлать это частью на основаніи нашего наблюденія, а частью—съ помощью достовѣрныхъ косвенныхъ свѣденій.

Тамъ, гдѣ лишь начинаютъ пробуждаться проблески національнаго самосознанія, гдѣ народъ дѣлаетъ первыя попытки перешагнуть ступень младенчества, необходимо должны рождаться и мечты самыя ребяческія, самыя фантастическія и сумасбродныя. Такъ и съ туземцами лифляндскими въ настоящее время. Вышедшіе изъ среды народа молодые люди съ высшимъ образованіемъ, потерявъ черезъ это родную почву, оторвавшись отъ всего родного, или сливаются съ господствующимъ классомъ, отвергая свою національность, или, какъ въ послѣднее время, будучи по образованію и воспитанію чужды родному народу и въ то же время чувствуя инстинктивную привязанность къ нему и антипатію къ господствующему классу, они не знаютъ, къ какой политической группѣ пристать, и неудивительно, если въ нѣкоторыхъ сумасбродныхъ головахъ зарождаются мысли и мечта о возвращеніи древняго (болѣе мнимаго) величія своего народа, желая образовать изъ западныхъ народовъ финскаго племени самостоятельный союзъ, вѣроятно въ древней до-тевтонской формѣ правленія. Можетъ быть подобныя сумасбродныя мечты поддерживаются свободной до нѣкоторой степени и благоденствующей Финляндіей. По крайней мѣрѣ попадаются въ эстонской литературѣ стихотворенія, въ которыхъ поэтъ съ грустью обращаетъ взоръ по ту сторону залива къ сѣверу и жаждетъ образованія „финскаго моста". Само по себѣ зарожденіе подобныхъ мечтаній не поражало бы посторонняго наблюдателя, но странно то, что они могутъ возникнуть въ головѣ людей, прошедшихъ высшій курсъ современнаго образованія. Подобныя мечты, какъ всякіе фантастическіе образы, скоро уле-

тучатся, исчезнуть, какъ скоро творецъ ихъ успѣетъ поглубже вникнуть въ жизнь народовъ. Но тѣмъ упорнѣе будетъ существовать болѣе зрѣлая и разумная мысль—существованіе народа какъ отдѣльной національности. Защитники этой мысли должны по справедливости именоваться патріотами, сплотившаяся группа ихъ— національной партіей. Такихъ патріотовъ въ настоящее время болѣе всего, и число ихъ быстро возрастаетъ, благодаря обостренію національнаго вопроса въ послѣднее время. Патріотическая партія мечтаетъ не о самостоятельномъ существованіи эстонскаго народа, какъ политической единицы, но работаетъ на пользу поднятія самосознанія народа, его умственнаго уровня, сохраненія всего духовнаго народнаго творчества и созданія самостоятельной литературы. Къ сожалѣнію они не владѣютъ для осуществленія своихъ стремленій ни достаточными духовными силами, ни матеріальными средствами, и поэтому все сдѣланное ими доселѣ представляетъ только жалкія попытки патріотизма. Кромѣ того, тернистый путь, на которомъ имъ приходится подвигаться впередъ, загороженъ столькими препятствіями со стороны балтійцевъ, нѣмцевъ, что значительная часть ихъ силъ безплодно тратится на преодолѣніе ихъ. Болѣе дальновидные изъ нихъ, которыхъ однако очень немного, приходятъ къ убѣжденію въ безполезности и тщетности ихъ стараній создать на національной почвѣ самостоятельную культуру, и одни изъ нихъ ищутъ спасенія въ нѣмецкой культурѣ, другіе— въ русской. Преобладающее количество первыхъ легко объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что нѣмецкая культура успѣла уже пустить глубокіе корни, туземное юношество все безъ исключенія воспитано въ духѣ этой культуры, между тѣмъ какъ русская культура не только совершенно чужда имъ, но злонамѣренно изуродована въ балтійско-нѣмецкихъ учебныхъ заведеніяхъ. Чувствуя инстинктивное нерасположеніе къ лифляндскимъ господамъ, а черезъ это и къ ихъ культурѣ, они въ то же время боятся подчиниться русской культурѣ, полагая что это подчиненіе поведетъ въ концѣ концовъ къ уничтоженію ихъ національности, къ окончательному обрусѣнію. Говоря о патріотической дѣятельности вообще, мы должны различать латышей отъ эстовъ. У первыхъ интеллигенція какъ въ

качественномъ такъ и въ количественномъ отношеніи опередила значительно эстовъ: національное самосознаніе и литература развиты у нихъ болѣе, они чувствуютъ поэтому себя гораздо сильнѣе въ борьбѣ за свое національное существованіе. До какого ребячества и сумасбродства доходятъ въ своихъ убѣжденіяхъ и затѣяхъ нѣкоторые эстонскіе патріоты показываютъ слѣдующіе очень характерные факты. Въ недавнее время въ Дерптѣ собрались однажды четыре такихъ патріота съ цѣлью выбора изъ своей среды диктатора (конечно не въ военномъ смыслѣ), голосу котораго обязаны были бы остальные безусловно подчиняться, такъ какъ, справедливо разсуждали они, при существованіи постоянной полемики и передрязговъ печатно и устно, дѣло національное не можетъ подвигаться впередъ. Однако почтенные вожаки народа, вырвавшись изъ многовѣковаго нѣмецкаго рабства, не утратили еще способности къ самодѣятельности, и каждому хотѣлось сдѣлаться диктаторомъ, вслѣдствіе чего собраніе разошлось ни съ чѣмъ. Другой фактъ краснорѣчиво свидѣтельствуетъ о благоговѣніи и страхѣ, которые внѣдрились въ кровь туземца, предъ желѣзнымъ канцлеромъ: когда по дѣлу эстонской Александровской школы (эсты хотятъ основать высшее народное училище съ роднымъ преподавательскимъ языкомъ; для этого собранъ уже значительный капиталъ, но дѣло все еще не приходитъ къ осуществленію), выражаютъ мнѣніе, что при сопротивленіи членовъ-учредителей проекту правительственной програмы въ ней, правительство можетъ отнять собранный для школы капиталъ и распорядиться имъ по своему, одинъ изъ патріотовъ возражаетъ такъ: „что скажетъ Европа“? другой: „Бисмаркъ не допуститъ“. Главнѣйшимъ мотивомъ въ дѣятельности подобныхъ господъ обыкновенно является мнѣніе нѣмцевъ: „что скажутъ нѣмцы“? вопрошаютъ они, когда дѣло идетъ о рѣшеніи того или другого вопроса.

Немаловажную роль играетъ православіе въ дѣлѣ раздѣленія партій, ибо признается большинствомъ, что отъ исповѣдуемой народомъ вѣры зависитъ и его національность. Всѣ они увѣрены въ томъ, что судьба національности будетъ обусловлена тѣмъ, перейдетъ ли народъ въ православіе или останется въ лютеран-

ствѣ, которое признается народнымъ, національнымъ исповѣданіемъ. Исчезнетъ лютеранство, исчезнетъ и національность, по ихъ убѣжденію. Это убѣжденіе опять-таки свидѣтельствуетъ или о недалекомъ умственномъ кругозорѣ скороспѣлыхъ патріотовъ, или объ ихъ крайнемъ пристрастіи къ лютеранству. Тѣмъ болѣе непонятно это убѣжденіе, что основаній для него нельзя найти ни въ исторіи, ни въ народномъ воззрѣніи на лютеранство, какъ на вѣру нѣмецкую, „господскую", ни въ дѣйствительной жизни. Любопытно было бы знать мнѣніе такихъ господъ касательно національности народа, когда онъ исповѣдывалъ католичество. Непонятно, какимъ образомъ, оставляя нынѣ лютеранство также, какъ нѣкогда онъ оставилъ католичество, народъ вдругъ или въ недалекомъ будущемъ станетъ русскимъ. Скороспѣлые патріоты поэтому смотрятъ на всякаго православнаго, принимающаго участіе въ народномъ дѣлѣ, какъ на предателя, руссофила, и относятся къ нему съ недовѣріемъ, хотя бы онъ ни въ чемъ не проявлялъ своихъ мнимыхъ руссофильскихъ тенденцій. Поэтому при выборѣ православнаго въ число членовъ какой-либо смѣшанной группы или кружка, противъ него будетъ говорить его вѣроисповѣданіе, хотя бы въ остальномъ онъ былъ совершенно безупреченъ. Впрочемъ есть и такіе патріоты эстонскіе, которые не считаютъ и лютеранство національной религіей. Они хорошо понимаютъ недостатки лютеранства относительно простого народа—отсутствіе въ немъ воспитывающаго вліянія. Въ то же время они не могутъ одобрить всего и въ православіи. По ихъ мнѣнію ни то, ни другое исповѣданіе не соотвѣтствуютъ духу эстонскаго народа. Поэтому они желали бы образовать новое исповѣданіе, совокупивъ лучшія стороны лютеранства и православія. Группа такихъ людей сосредоточивается въ городѣ Дерптѣ центрѣ нѣмецкой интеллигенціи и культуры. Лица эти подготовляются къ своей миссіи усерднымъ посѣщеніемъ гернгутерскихъ собраній, чтобы выслѣдить на нихъ, что приходится по нраву эстонскаго народа. Эти реформаторы имѣютъ для себя прецеденты въ исторіи. Въ XVIII вѣкѣ въ средѣ лучшихъ лютеранскихъ пасторовъ, во главѣ Гупеля также образовалось направленіе, стремившееся приспособить лютеранство къ натурѣ эста,

сдѣлать его народнымъ исповѣданіемъ, именно гуманизирующимъ, воспитывающимъ. Такое вліяніе богослуженія они думали основать исключительно на проповѣди, которая состояла бы только изъ объясненій народныхъ пословицъ, сказокъ, загадокъ и т. п. Но направленіе это, какъ и слѣдовало ожидать, нашло много противниковъ и въ скоромъ времени исчезло. Нѣтъ сомнѣнія, что, воскресшее въ настоящее время, это направленіе, хотя въ другомъ видѣ нѣсколько, также исчезнетъ, не оставивъ за собою слѣда. И въ самомъ дѣлѣ, какъ слышно, у вожака реформаторовъ не хватаетъ увѣренности въ успѣхѣ задуманной реформы; онъ боится, что не найдетъ послѣдователей и, конечно, совершенно основательно.

Сознаніе о ненародности лифляндской кирки проникло и въ самое лютеранское духовенство: на эстляндскомъ провинціальномъ синодѣ 1886 года, пасторъ Мальмъ поднялъ вопросъ о народности въ проповѣди, и его предложеніе было передано синодомъ на обсужденіе двумъ лицамъ. Любопытно будетъ узнать, въ чемъ синодъ признаетъ народность въ проповѣди.

Гораздо яснѣе выступаютъ различныя направленія въ мѣстной туземной періодической печати. Года три назадъ печать дѣлилась на два лагеря вслѣдствіе разности во взглядахъ на соціальные и аграрные вопросы въ странѣ. Газеты, относившіяся враждебно къ балтійскимъ порядкамъ, довольствовались болѣе или общей ссылкой на русскіе порядки, которые имъ было желательно пересадить на почву Лифляндіи, или предлагали со своей стороны нѣкоторыя нововведенія. Тогда сочувственныя Россіи мнѣнія выступали какъ-то робко, нерѣшительно. Но когда послѣ этого намѣренія русскаго правительства стали осуществляться и въ дѣйствительности, то голоса въ пользу сближенія съ остальною Русью стали раздаваться смѣлѣе.

Первый, выступившій противъ мѣстныхъ порядковъ. былъ покойный редакторъ „Sakala“, Карлъ Р. Якобсонъ. Послѣ его смерти органы мѣстной эстонской печати измельчали, хотя въ нихъ и слышится уже болѣе смѣлая рѣчь объ общественномъ объединеніи края съ Россіей. Со времени новѣйшаго движенія эстовъ въ православіе, то или другое отношеніе къ нему сдѣлалось главнымъ признакомъ раздѣленія печати на руссофильское, національное и

нѣмецкое направленія. Слабѣе всего первое направленіе, сильнѣе всего послѣднее. Первое направленіе имѣетъ врагами оба другія направленія: національное направленіе усматриваетъ въ немъ измѣну народу, нѣмецкому оно не нравится просто потому, что проповѣдуетъ сближеніе съ Россіей, а слѣдовательно, переустройство балтійскихъ средневѣковыхъ порядковъ. Вообще говоря, редакторы газетъ двухъ первыхъ направленій, будучи большею частью даже безъ средняго образованія, не имѣютъ ни ясно сознанныхъ представленій, ни опредѣленной политической програмы, такъ что газеты сплошь и рядомъ бываютъ переполнены пустой полемикой, касающейся не столько существа общественныхъ вопросовъ, сколько личныхъ мнѣній и ихъ критики. Рѣшеніе же вопросовъ серьезныхъ не подъ силу имъ, а равно и дѣльное возраженіе на мнѣнія газетъ нѣмецкаго направленія. Не безъинтересны культурно-общественныя воззрѣнія, проводимыя въ періодической печати этого направленія: степень культуры умственной измѣряется у нихъ количествомъ экземпляровъ газетъ въ извѣстной мѣстности и существованіемъ или отсутствіемъ народной библіотеки для чтенія; съ удовольствіемъ помѣщаютъ они у себя корреспонденціи, въ которыхъ выражается радость о томъ, что въ данной мѣстности, благодареніе Богу, цивилизація поднялась высоко: читается столько-то и столько-то газетъ, что она быстрыми шагами идетъ впередъ, ибо де выписывается на столько-то болѣе противъ прежняго. Напротивъ, они съ великою грустью отзываются, конечно болѣе со словъ корреспондентовъ, въ какомъ глубокомъ невѣжествѣ погрязаютъ такія-то мѣстности: нѣтъ ни одного экземпляра газеты!

Другой признакъ цивилизаціи и прогресса, по ихъ мнѣнію: пѣвческія общества, представленія, концерты: обо всемъ этомъ немедленно, разумѣется, посылается корреспонденція въ газету съ похвалой иниціаторамъ и руководителямъ дѣла. Составленіе корреспонденцій въ газету вошло просто въ манію: всякій кто мало-мальски умѣетъ ставить каракули, считаетъ своимъ долгомъ сообщать въ редакцію всякія мелочныя, неимѣющія общаго интереса извѣстія. Хотя и попадаются между такими корреспонденціями извѣстія очень дѣльныя, писанныя почеркомъ руки, привыкшей держать соху и

возки, который потому съ трудомъ можно разобрать, но участь большинства ихъ въ макулатурѣ.

Не болѣе привлекательна и цѣнна эстонская непеadmission періодическая печать: она до очевидности ясно показываетъ духовное младенческое состояніе народа, которому, какъ ребенку, нравятся сказки и героическій эпосъ. Она изобилуетъ брошюрами, въ которыхъ изображаются похожденія удальцевъ, подвиги разбойниковъ и грабителей. Да и эти разбойницкія новеллы представляютъ большею частью переводъ съ иностранныхъ языковъ, чѣмъ въ часы досуга занимаются студенты дерптскаго университета, если не съ цѣлью наживы, то ради пріобрѣтенія лишней копѣйки на столь обычные тамъ кутежи. Деморализація народа посредствомъ такой литературы обратила на себя въ послѣднее время вниманіе высшаго начальства, благодаря чему послѣдовало распоряженіе о запрещеніи пропускать въ печать подобныя произведенія. Однако еще до этого распоряженія народныя библіотеки наполнились почти исключительно произведеніями подобнаго рода и молодежь просто зачитывается ими. Что такая грязная пошлая литература повліяла на деморализацію молодежи, объ этомъ проникли вопли и въ періодическую мѣстную, эстонскую и нѣмецкую печать: восклицанія разбойниковъ въ новеллахъ сдѣлались лозунгомъ при совершеніи преступленій; замѣчено также въ книжныхъ торговляхъ, что книги подобнаго содержанія покупаются именно парнями, одинъ внѣшній видъ которыхъ выражаетъ уже ихъ преступную наклонность.

Періодическая и неперіодическая печать нѣмецкаго направленія имѣетъ твердо и ясно намѣченную цѣль, опредѣленныя убѣжденія и всевозможныя духовныя и матеріальныя средства для ихъ осуществленія въ дѣйствительности. Газеты и листки этого направленія не только съ умѣньемъ побиваютъ мнѣнія, выраженныя въ газетахъ другихъ направленій, но дѣлаютъ даже прогрессивное нападеніе на самое православіе и русскіе порядки. Послѣднее, разумѣется, дѣлается не прямо, а замаскированно, не такъ, чтобы простой народъ понялъ, что желали сказать. Не входя въ частные пріемы нападеній, я укажу здѣсь на общее орудіе предотвращенія народа отъ движенія въ правосла-

віе и вообще домогательства нововведеній; оно состоитъ въ запугиваніи народа близостью кончины міра, страшнаго суда. Кромѣ листиковъ, распространяемыхъ въ народѣ съ цѣлью увѣренія народа въ этомъ, вышла даже довольно объемистая книга, подъ заглавіемъ: „Знаменія послѣдняго времени (Wümse aja märgid)“, составленная однимъ эстляндскимъ пасторомъ, гдѣ описываются признаки скораго пришествія антихриста и показывается, что многія изъ этихъ признаковъ уже на лицо. Здѣсь же дѣлается немало предосудительныхъ намековъ на Россію. Книга эта написана очень искусно, повидимому съ большимъ сочувствіемъ къ тяжелому экономическому положенію крестьянина, чѣмъ навѣрно располагаетъ послѣдняго слѣпо вѣрить всему написанному въ ней.

При всемъ томъ, кажется, національная и руссофильская печать въ глазахъ народа беретъ перевѣсъ надъ нѣмецкой; послѣднюю читаетъ лишь полуонѣмеченная часть эстонскаго населенія, да и послѣдняя пользуется такими газетами или даромъ, получая ихъ отъ господъ (помѣщиковъ, управляющихъ или пасторовъ), или выписываетъ ихъ по принужденію тѣхъ же господъ. Откуда и какъ получаются средства на подобныя изданія, это точно извѣстно вѣроятно немногимъ. Было время, 5—6 лѣтъ тому назадъ, когда простое крестьянство и народные учителя патріотическаго направленія, были крайне возбуждены противъ газетъ нѣмецкаго направленія, одна изъ которыхъ „Ревельскій Другъ (Tallina Sôber)“ подвергалась почти повсемѣстному посмѣянію и даже торжественному сожженію. Въ г. Ревелѣ для преданія NN ея огню наканунѣ Иванова дня въ 1880 году была устроена даже цѣлая процессія за городъ, на Лаксбергъ, причемъ одинъ несъ на спинѣ кипу номеровъ, обмазанную дегтемъ съ надписью Tõbras (скотина), а толпа дубинами подгоняла; на Лаксбергѣ кипа эта была поднята на шестъ и сожжена.

Не входя въ разбирательство того, на что шла сумма болѣе двухъ тысячъ рублей, обозначенная въ расходныхъ книгахъ лифляндской ландратской коллегіи подъ рубрикой „Pressangelegenheiten“, мы переходимъ къ изложенію содержанія одной рукописи, весьма распространенной въ народѣ. Она носитъ заглавіе: „Вел

кая эстонская битва на перьяхъ и ея конецъ". Насколько достовѣрно ея содержаніе, мы предоставляемъ судить болѣе свѣдущимъ людямъ. Часть переписанная въ 1873 году въ видѣ стихотворенія, по напѣву „получилъ я двѣ тысячи", начинается съ того, какъ въ 1870 году была помѣщена въ № 21 издававшейся въ Дерптѣ эстонской газеты „Eesti Postimees (Эстонскій Почтарь)" статья, которая взволновала „всѣхъ нашихъ святыхъ мужей, нѣмецкихъ пасторовъ, губителей нашей жизни". Хотя, говорится, снаружи они кажутся въ овечьей шкурѣ, но въ сердцѣ у нихъ „волчьи дѣянія". Хотя они и поютъ благочестиво, но все же они ищутъ зла. Собрался изъ нихъ совѣтъ (здѣсь перечисляются имена пасторовъ, участвовавшихъ въ совѣтѣ; всѣ они изъ Лифляндіи), на которомъ рѣшили выступить съ полемикой противъ упомянутаго выше К. Якобсона, однакожъ остались побѣжденными и осмѣянными. Они просили и молили также редактора газеты „Eesti Postimees" помочь имъ, но онъ, боясь лишиться читателей, не рѣшился писать за нихъ. Тогда на вторичномъ совѣтѣ лица, „сіяніе славы которыхъ исчезало", положили обратиться со смиренной просьбой къ дворянству за помощью. Посланный отъ пасторовъ депутатъ повелъ предъ рыцарями такую рѣчь: смилуйтесь, почтенные господа! исполните нашу дружелюбную просьбу! Вѣдь мы поживали рука объ руку въ великихъ почестяхъ, пока побуждаемый злымъ духомъ Якобсонъ не началъ подрывать наши древнія права и преодолѣвать насъ. Онъ какъ безумный взываетъ въ „Eesti Postimees'ѣ, стараясь сбить народъ съ пути покорности на путь возстанія. Скоро вы увидите, какъ изъ крестьянъ они держютъ сдѣлать „эстонскій народъ", бунтующійся противъ васъ; тогда вашъ сотворенный рабъ укатитъ опять въ Петербургъ—искать правъ и закона и, чортъ знаетъ, какого русскаго добра. Какъ напр., уже введено волостное самоуправленіе—ваша пытка, какъ волей-неволей на вашу голову введутся новые суды, казенная аренда — адская бѣда. Поэтому, окажите помощь, иначе мы вѣ будемъ опозорены: лишь на спокойствіи народа зиждется ваше благополучіе". Услышавъ это, рыцари встали, поднявъ руки къ небу. Потомъ онъ повелъ рѣчь объ оказаніи матеріальнаго пособія

упомянутой газетѣ: „тогда мы съ каѳедры будемъ воспитывать такъ народъ, что вы можете получать высокую аренду, послушныхъ рабовъ, которыхъ держите строго“. Послѣ этого немедленно было собрано двѣ тысячи рублей, которые доставлены были по назначенію. Вторая половина рукописи, составленная (или переписанная? 29 іюля 1871 г. начинается „чтеніемъ“ какъ бы изъ Апокалипсиса: здѣсь приводится рядъ видѣній, которыми сопровождалось чудесное полученіе посланія подъ семью печатями съ именами участвующихъ въ совѣтѣ лицъ. Между прочимъ къ автору во снѣ является въ бѣломъ одѣяніи человѣкъ, выдающій себя за Фельмана, собирателя эстонскаго эпоса, который побуждаетъ его выступить на защиту родного проданнаго народа. Въ концѣ посланія было еще приписано: „самостоятельность эстонскаго народа непремѣнно погибнетъ, если ему измѣняютъ лица, которыя должны бы быть его опорой“. Полученное такимъ образомъ посланіе (на персидскомъ языкѣ) авторъ переводитъ и отправляетъ къ редактору съ тѣмъ, чтобы онъ покаялся и началъ новую жизнь, ибо, говорится, „дѣла ваши стали явны“. Далѣе, представлено въ драматической стихотворной формѣ принятіе упомянутой газеты подъ покровительство лифляндскаго дворянства. Дѣйствующими лицами являются: г. Янзенъ, — покойный издатель газеты „Eesti Postimees“, ф. Сампсонъ, — помѣщикъ въ Лиценѣ, ф. Валь, — собственникъ сигаверскаго имѣнія, и К. Якобсонъ, — преподаватель. Мѣсто дѣйствія—кабинетъ г. Янзена. Эта политико-историческ[ая] драма состоитъ изъ двухъ дѣйствій и четырехъ явленій, написа[нная] повидимому очень умнымъ человѣкомъ (не самимъ ли Якобсономъ?) Здѣсь редакторъ послѣ недолгихъ переговоровъ соглашается при[]нять за печатную дѣятельность въ пользу германизаціи эстонска[го] народа двѣ тысячи рублей и вдобавокъ еще на старости л[ѣтъ] паекъ. Въ рукописи указано даже точно время заключенія к[он]тракта, 29 апрѣля 1871 года. Говорятъ, что половина эт[ого] контракта была напечатана въ финляндскихъ газетахъ; но пра[вда] ли это, или нѣтъ—мы не беремся утверждать.

Изъ всего вышесказаннаго читатель ясно видитъ, что въ стр[анѣ] происходятъ разныя духовныя теченія и борьба партій. Онъ за[...]

чаетъ при этомъ отсутствіе одного какого-либо преобладающаго теченія и не видитъ, къ чему въ концѣ концовъ могутъ придти разнообразныя теченія. А главное, не можетъ не броситься въ глаза то обстоятельство, что соціальная жизнь въ странѣ расшатана во всѣхъ отношеніяхъ, конечно, среди крестьянства или вѣрнѣе подчиненной части населенія: не осталось, кажется, ничего, что бы привязывало къ себѣ сердца и интересы населенія, что служило бы предметомъ благоговѣнія и уваженія; даже послѣднее самое драгоцѣнное сокровище простонароднаго сердца и духа—религія потеряла въ глазахъ его всякое значеніе, обратилась въ пустую форму, рядъ привычекъ. Въ виду этого иной пожалуй подумаетъ, что состояніе Лифляндіи гораздо хуже Ирландіи, гдѣ по крайней мѣрѣ не порвались еще религіозныя узы. И съ нашей точки зрѣнія это справедливо. Но есть здѣсь большая разница, именно въ народномъ темпераментѣ и характерѣ. Дѣйствительно, выражаясь новѣйшимъ языкомъ, вся Лифляндія пропитана нигилизмомъ и духомъ революціонизма, но она далеко еще не представляетъ такихъ опасностей для внутренней культуры, какъ это могло бы казаться съ перваго взгляда. Если внутри страны нѣтъ сдерживающаго начала, то таковое мы находимъ внѣ предѣловъ Лифляндіи, именно въ Петербургѣ, гдѣ живетъ русскій царь. Не смотря на всѣ неправды, которыя приходилось и приходится испытывать простому народу, тѣмъ не менѣе народъ все-таки до сихъ поръ не потерялъ довѣрія къ царю и толкуетъ неблагопріятныя для него узаконенія въ томъ смыслѣ, что господа страны передѣлали ихъ, объявили народу не въ томъ видѣ, въ какомъ они были изданы царемъ. Но къ великому страху враги подкапываются и подъ эту послѣднюю опору всякаго порядка и спокойствія. Уже замѣтны симптомы утраты этой спасительной вѣры и надежды на Петербургъ, на русскаго царя. Господа почему-то хотятъ вкоренить въ народѣ увѣренность, что русскій царь ни болѣе ни менѣе какъ сторожъ балтійскихъ границъ. Цѣль этого утвержденія однакожъ не достигается вполнѣ, ибо народъ не питаетъ довѣрія къ словамъ господъ, особенно когда рѣчь идетъ объ его соціальномъ положеніи. Этимъ напротивъ господа лишь сами еще болѣе

лишаются довѣрія, а слова ихъ получаютъ въ глазахъ народа противоположный смыслъ. Для ихъ цѣли было бы лучше, еслибы они не проповѣдывали такихъ мыслей. Но то обстоятельство, что подобныя выраженія, не смотря на жалобы народа, остаются безнаказанными, въ самомъ дѣлѣ приводитъ простолюдина къ увѣренности во всемогуществѣ господъ. Послѣднее замѣтно особенно въ эстляндской губерніи; всемогущество мѣстнаго гакенрихтера чувствуется здѣсь на каждомъ шагу. „Что можетъ сдѣлать русскій царь, пока надъ нами господствуютъ нѣмцы", приходится слышать здѣсь изъ устъ простолюдина. Итакъ, утраты, вѣры во власть еще не замѣчается. Вѣра во всемогущество господъ еще очень сильна, но за то слабѣетъ вѣра во всемогущество русскаго царя. Условіе для существованія порядка и спокойствія есть, но это условіе имѣетъ ту невыгодную сторону, что оно насильственно; вѣры въ правосудіе этой власти, этого могущества нѣтъ на лицо. При этомъ возможно только существованіе внѣшняго спокойствія, но спокойствіе душевное немыслимо, ибо существующій порядокъ признается основаннымъ не на правосудіи, а на беззаконіи. Пока господамъ страны удается поддерживать въ народѣ вѣру въ ихъ всемогущество, до тѣхъ поръ, конечно, нечего опасаться какихъ бы то ни было народныхъ волненій, бунтовъ, возстаній. Второе обстоятельство, ручающееся за сохраненіе внѣшняго спокойствія—это флегматическій темпераментъ народа, особенно эстовъ. Какъ вола трудно вывести изъ терпѣнія, такъ и эстонца. Онъ упоренъ, угрюмъ, неуклюжъ. Къ этому присоединяется еще, какъ наслѣдіе многовѣкового рабства, утрата всякой энергіи, кровная инстинктивная рабская непокорливость. Трудно предвидѣть, когда къ народу опять возвратится прежній духъ свободы и независимости, разовьется національное самосознаніе и уваженіе къ себѣ и вѣра въ свои силы. Когда это совершится, то будетъ достаточное основаніе вѣрить и возможность общенародной расправы съ существующимъ давно порядкомъ вещей, а пока этого нѣтъ, всѣ увѣренія въ этомъ будутъ лишь злонамѣреннымъ напугиваніемъ.

Для правильнаго пониманія дѣйствительнаго положенія вещей въ Лифляндіи мы должны обсудить еще одинъ вопросъ. Иног

господа страны, когда это для нихъ выгодно, пытаются представить настроеніе народа въ странѣ самымъ спокойнымъ и самый народъ очень довольнымъ и благоденствующимъ, а временное мѣстное выраженіе недовольства приписывается ими исключительно внѣшней искусственной агитаціи. Это совершенно невѣрно. Такъ называемый балтійскій нигилизмъ, какъ онъ показанъ выше, есть чисто мѣстное порожденіе, ненавѣянное извнѣ. Нельзя, конечно, отрицать, что существуютъ внутренніе агитаторы, но это ни болѣе ни менѣе какъ болѣе развитыя лица, живущія съ народомъ одною жизнью и лишь яснѣе сознающія нужды, потребности и положеніе народа и умѣющія выразить это на бумагѣ. Что рукописи агитаторскія встрѣчаютъ повсюду столь сильное сочувствіе, это опять таки свидѣтельствуетъ о подготовленности народа къ агитаторскимъ внушеніямъ. Чувствуется же всѣми ненормальное положеніе вещей.

Е. В.

(*Окончаніе слѣдуетъ*).

Письма съ Востока *) къ Преосвященному Иннокентію, архіепископу Херсонскому.

I.

Письмо ваше я съ душевнымъ восхищеніемъ получилъ 2-го минувшаго декабря, и весьма благодаренъ за вашу благосклонность и споспѣшествованіе въ моемъ предпріятіи. Съ нетерпѣніемъ намѣревался отвѣчать вамъ, согласно желаемому вами; но, поджидая посланной вами мнѣ книги и письма для пересылки въ Боснію, замедлилъ до сего времени. Вчера же, получивъ посылку съ В. Ч. («Воскреснымъ чтеніемъ»), но безъ письма, и чувствительнѣйше благодаря васъ за оную, спѣшу васъ увѣдомить, что «Страстная седмица» переведена и чрезъ нѣсколько дней представляю ее князю на усмотрѣніе и буду просить о содѣйствіи, ежели ему угодно будетъ отдать въ печать.

Теперь скажу вамъ кое-что неблаговидное о состояніи здѣшней церкви и юнаго гражданскаго образованія.

Церковь здѣсь бѣдная во всѣхъ отношеніяхъ! Владычество греческаго отребья, доселѣ здѣсь распоряжавшагося, довело невѣсту Искупителя безмезднаго, быть орудіемъ спекуляцій. Они пользуясь властію, купленной у оттомановъ, и зная всегдашнюю свою непрочность въ правленіи, подклоняли сами собою собственность Валахіи монастырямъ греческимъ въ разныхъ отдаленностяхъ. Сему подражали нѣкоторые изъ Валаховъ, угождая симъ въ надеждѣ почестей. А потому во всѣхъ монастыряхъ и нын

*) Письма эти выдѣлены нами въ особую группу, такъ какъ они представляютъ свой особый интересъ по тѣмъ свѣденіямъ, которыя въ ихъ сообщаютс о дѣлахъ востока, которыми всегда интересовался преосвященный Иннокентій Они принадлежатъ настоятелямъ нашихъ церквей при миссіяхъ въ Бухарес архимандриту Виссаріану и въ Константинополѣ архимандриту Софоніи, геральному консулу нашему въ Бейрутѣ Базили и святогорцу Серафиму. Пись эти не утратили своего интереса и значенія и для нашего времени.

управляютъ наглые греческіе калугеры, взявшіе на откупъ отъ мѣстъ, коимъ оные подклонены, и живутъ лишь только по одному въ монастырѣ огромномъ. Соборъ братства замѣняютъ животными и птицами, приносимыми имъ въ пищу; вмѣсто велелѣпія храма Божія, украшаютъ жилище и одежды свои, вмѣсто чистой гармоніи монашествующихъ всякое нестроеніе, соблазнъ, и угожденіе плоти. Словомъ, роскошествуютъ въ вольности язычниковъ. Духовенство туземное,—вовсе мало образованно, и хотя нѣсколько изъ значитетьныхъ и просвѣтились свѣтомъ Парижа, но оказались темными ко всякой религіи и ни къ чему неспособными. Другіе изъ нихъ нѣсколько посерьознѣе; но что же? и они покланяются тельцу золотому и пиршествуютъ въ изобиліи мясъ египетскихъ. А вліяніе, каковое сіи начала тьмы распространяютъ на меньшую братію и гражданственность, вы не можете себѣ и представить, не можете потому, что это въ христіанствѣ безпримѣрно. Училища здѣшнія небольшія; главныя изъ нихъ есть: коллегія св. Саввы въ Бухарестѣ, въ ней учатся около трехъ сотъ юношей. Но ученіе ихнее въ томъ духѣ, который у добрыхъ христіанъ вовсе не долженъ быть въ ласкѣ. Изъ 4-хъ епархіальныхъ семинарій, нельзя ожидать и четырехъ учениковъ путныхъ, одна только бузевская семинарія, можетъ, и выпустить сіе число учениковъ; но и сіи, кажется, заразятся духомъ католицизма. Ибо учителя семинарій приняты изъ Трансильваніи; и хотя они и православнаго исповѣданія, но судите сами; юноша учившійся и возмужавшій въ училищахъ преподавателей латиновъ, кои очевидно гонятъ православіе въ своемъ государствѣ, каковы имѣютъ быть! Я самъ прожилъ прошедшее лѣто на минеральныхъ водахъ въ Трансильваніи болѣе двухъ мѣсяцевъ, ознакомился съ нѣкоторыми изъ тамошняго духовенства, и съ сожалѣніемъ видѣлъ все руины православія. Увы! религія и ея благія дщери, тамъ и здѣсь въ самомъ жалостномъ истощаніи. Описывать сіе подробно, значитъ терзать сострадательную душу человѣка христіанина. Очеркъ сей хотя и неблаговиденъ но въ сущности вѣренъ, каковый прошу Вашего Преосвященства имѣть какъ бы безизвѣстнымъ!...

Теперь скажу Вамъ нѣсколько о себѣ. Я находясь здѣсь и пользуясь пока ласками добраго князя и нѣсколькихъ здѣшнихъ бояръ, желая не терять времени, и посильно поддерживать падающій крестъ, хотя однимъ волоскомъ, каковый составляетъ все мое знаніе, позаимствованное лишь съ береговъ Тиверіадскихъ.

Пастырь добрый! Содѣйствуйте мнѣ немощному, и словомъ

и дѣломъ, на семъ, поприщѣ. Мзда нерукоемлемая несомнѣнна. Еще вамъ скажу: здѣшній г. министръ церковныхъ дѣлъ проситъ меня перевесть объясненія на литургію и катихизисъ для церковно-служителей, и я́ ему обѣщался.

Посему, если кто изъ учащихся у васъ молдаванъ имѣетъ сей послѣдній уже переведеннымъ, то нельзя ли прислать его, или хотя копію съ него, вмѣстѣ съ печатнымъ подлинникомъ. Я повѣривъ оный въ скорости отдамъ въ печать. Если же невозможно сіе, то хотя одинъ подлинникъ. Мнѣ желательно между переводомъ оныхъ книгъ, переводить по возможности для произношенія и слѣдующіе, какъ то: Слова по св. Четыредесятницу, и таковыя же на воскресные и праздничные дни, и потому всеусерднѣйше молю васъ, не оставить меня таковыми надѣлить, ибо, произносивъ нѣсколько словъ изъ страстной седмицы, я замѣтилъ неожиданную внимательность и благоговѣніе слушавшихъ. И посему-то желаю почаще употреблять сіе духовное упоеніе.

Будучи вполнѣ увѣренъ на Ваше содѣйствіе на семъ поприщѣ, подклоняю себя воли Духа Истины и вашимъ молитвамъ и внушенію.

ар. Виссаріонъ.

15 января 1841 г. Бухарестъ.

II.

Съ тѣмъ же пасеботомъ, на которомъ я отправился изъ Одессы, честь имѣю извѣстить ваше высокопреосвященство, что я прибылъ къ мѣсту назначенія своего 1-го іюня въ 7 часовъ утра; слѣдственно чрезъ 37 часовъ благополучнаго плаванія по морю. Пребываніе мое въ настоящее время въ Буюкдере; это родъ предмѣстія, живописно раскинутаго при подошвѣ извилистыхъ горъ, составляющихъ правый берегъ Босфора, — деревень, дачь всѣхъ посланниковъ европейскихъ и многихъ богатѣйшихъ банкировъ стамбульскихъ. Былъ неоднократно даже и въ самомъ Стамбулѣ, или правильнѣе, въ Перѣ, гдѣ нашъ великолѣпный посольскій дворецъ и наши зимнія, скудныя квартиры. Константинополь такъ много описанъ путешественниками, что, ваше высокопреосвященство, вѣрно имѣете о немъ ideam completam ac adaequatam,—съ своей стороны присовокуплю, что это—гранатовое яблоко, встрѣчаемое путешественниками на берегахъ Мертваго моря. Внѣшній видъ прекрасенъ, но внутренній — грязь гниль, зловоніе. Изъ Перы ѣздилъ въ Фанарь—средоточіе чина начала православной вселенской церкви. Тамъ былъ у ѳавор

скаго митрополита Іероѳея, и у самаго святѣйшаго. Первый, думаю, извѣстенъ вашему высокопреосвященству, привѣтливъ, обходителенъ, хорошо помнитъ Россію и не худо говоритъ по-русски, съ признательностью отзывается о щедродательности, братолюбіи и благосклонности многихъ іерарховъ русскихъ и вообще россіянъ. Второй—старецъ маститый, умный и ласковый; принялъ меня очень внимательно; бесѣдовалъ о многомъ касательно русской церкви и ея святителей, съ особеннымъ удовольствіемъ слушалъ мои увѣренія въ глубокомъ ихъ уваженіи къ его святѣйшеству, но, къ сожалѣнію, все это черезъ переводчика. Подробнѣе обо всемъ сообщу вашему высокопреосвященству особо. Пересылка писемъ безопасна. Титовъ человѣкъ добрый и умный, опытный дипломатъ и благоразумный семьянинъ... Мебель казенная давно изветшала и уничтожена; я долженъ былъ купить въ долгъ у моего предмѣстника мебели, печей, дверей и кухонной посуды на 10,000 піастровъ (2,000 р. асс.), несмотря на то, что все отдано было мнѣ за половинную цѣну. Содержаніе, прислуга, мытье бѣлья и подобное крайне дорого. Столъ изъ трехъ блюдъ, безъ вина, чаю и сахару, обходится ежедневно для меня съ мальчикомъ по 4—5 р. асс. Повару платится по 40 р. въ мѣсяцъ; за мытье бѣлья по 20 к. отъ каждой штуки, исключая крупныхъ—одѣялъ, халатовъ и т. п., кои моются по особому договору; между тѣмъ при здѣшнихъ жарахъ надобно перемѣнять по двѣ пары ежедневно; годовая порція дровъ и уголья стоитъ болѣе 500 р., свѣчи по 180—200 к. око; переѣзды въ городъ и обратно по 9—12 р. каждый. Вообще цѣны на все такъ возвышены, что крайняя предвидится трудность въ способахъ содержанія. Мысль о наймѣ учителя-грека для скорѣйшаго изученія греческаго языка, о распространеніи знакомства въ патріархіи, тѣмъ паче съ лицами посторонними, о частомъ посѣщеніи властей церковныхъ, о выѣздахъ на острова, въ училища, въ библіотеки и другія мѣста вовсе надобно оставить, и жить только посольскимъ священникомъ, какъ и мой предмѣстникъ, ничего посторонняго не затѣвалъ, сидя въ четырехъ растрескавшихся стѣнахъ. Такое положеніе заставило меня въ самомъ началѣ призадуматься о своей судьбѣ. Но, вспомнивъ, что наши судьбы опредѣляются судьбами Того, который есть весь благость и любовь, я передалъ себя во всемъ волѣ Его святѣйшаго промысла, повторяя непрестанно: γενοιτητο τὸ θέλημά σου, Πάτερ ἡμῶν, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς!

Конечно, ваше высокопреосвященство слышали и знаете о

цѣли пріѣзда въ Стамбулъ папскаго нунція, Онъ давно уже выѣхалъ отселѣ, хотя и не такъ помпозно, какъ пріѣхалъ (просто высланъ). Думаю, что вы изволили уже видѣть и читать оставленную имъ здѣсь папскую буллу къ патріархамъ и ко всѣмъ восточнымъ христіанамъ, о присоединеніи къ римскому верховному (ὑπερωτάτῳ) престолу. Она озаглавлена такъ: Ἡ πρὸς τοὺς ἀνατολικοὺς ἐπιστολή. Противу сей высокомѣрной хартіи вышли на новогреческомъ языкѣ три брошюрки, въ родѣ опровержения. Первая отъ лица патріарха и всего священнаго собора константинопольскаго подъ названіемъ: Ἐγκύκλιος τῆς μίας, ἁγίας καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς πανταχοῦ ὀρθοδόξυς; вторая: Επιστολιμαῖα ἀπάντησις εις τὴν προς ἀνατολικοῦς ἐπιστολην τοῦ Παπα, составленная грекомъ Георгіемъ Маркораномъ на итальянскомъ языкѣ и переложенная на новогреческій; третья: Ἀπάντησις πρὸς τὴν πρὸς τοὺς Ἀνατολικοὺς ἐπιστολὴν τοῦ Μακαριωτάτυ Πίυ Θ. ὑπό τινος Κληρικοῦ Ορθοδόξυ. Титовъ говорилъ мнѣ, что всѣ сіи брошюры съ буллою посланы имъ въ Одессу къ Александру Скарлатовичу, для перевода на русскій языкъ. Между тѣмъ отъ нечего дѣлать и я взялъ переводить одну изъ трехъ, именно послѣднюю и перевелъ уже довольно. Думаю къ слѣдующему отходу парохода кончить начатое и доставить къ вашему высокопреосвященству. Только опасаюсь, не будетъ ли трудъ мой напрасенъ, если г. Струдза уже переводитъ это же. За счастіе себѣ поставляю, что имѣю удобный случай препослать къ вашему высокопреосвященству три коробки стамбульскихъ фиников разныхъ сортовъ. Какой изъ нихъ понравится вашему высокопреосвященству, покорнѣйше прошу извѣстить и дозволить вашему нижайшему послушнику служить симъ и впредь.

архимандритъ Софонія.

14 іюня 1848 год.
Буюкдере.

III.

Имѣю честь представить вниманію вашего в—ва греческаго, изъ Аѳинъ, архимандрита Мисаила. Это одинъ изъ ученѣйшихъ Греціи, несмѣнный секретарь или дѣлопроизводитель греческаго Сѵнода, профессоръ практическаго богословія въ университетѣ, епитропъ училища τοῦ Ῥιζαρίυ—Ризаріева и наставникъ короля и королевы въ греческомъ языкѣ. Его, какъ умнѣйшаго и просвѣщеннѣйшаго изъ греческаго духовенства присылали изъ Аѳинъ

прошедшею зимою въ Константинополь для испрошенія, у вселенскаго патріарха и всего освященнаго собора великія константинопольскія церкви права, независимости для церкви греческой, которая со времени возстановленія греческаго королевства была признаваема здѣшнимъ патріархомъ отпадшею. Теперь онъ ѣдетъ въ нашъ Синодъ, чтобъ извѣстить нашу церковь о послѣдовавшемъ возсоединеніи между церквами греческой и константинопольскою, и вмѣстѣ съ тѣмъ испросить благословеніе отъ нашихъ первоіерарховъ на самостоятельное бытіе церкви греческой. Покорнѣйше прошу ваше в—во удостоить его вашего вниманія. Онъ весьма достойный. Жаль, что не можетъ говорить по-русски.

Извините, что пишу такъ скороспѣшно. Онъ только что пріѣхалъ ко мнѣ и сейчасъ же ѣдетъ: ибо пароходъ уже готовъ къ отплытію.

Смиреннѣйше испрашивая своему окаянству вашихъ святыхъ молитвъ и благословенія, имѣю счастіе быть

архимандритъ Софонія.

1850 г. сент 24 дня.
Константинополь.

IV.

Въ ту минуту, какъ веселящаяся о Господѣ паства твоя предстанетъ къ тебѣ, чтобы принести лицемъ къ лицу своему архипастырю привѣтствіе о радостнѣйшемъ виѳлеемскомъ событіи, прославившемъ небо, умиротворившемъ землю и содѣлавшемъ сущихъ на ней человѣками благоволенія Божія, не отринь воззрѣть на слабый, но сыновній привѣтъ нѣкоего странника, странника по учительству, но не странника по чувствамъ преданности тебѣ и благоуваженія. И я, быть можетъ, привѣтствовалъ бы твою высокую святыню лично, еслибы былъ болѣе достоинъ; и лобызалъ бы твою святительскую десницу не вѣрою токмо и духомъ издалече, но и дѣломъ и устами, когда бы Святѣйшая десница Всеверховнаго главы церкви не отрѣяла меня отъ алтарей церкви отечественной. Но имя Господа тако благоизволившаго да будетъ благословенно на всякомъ мѣстѣ владычествія Его! Мое привѣтствіе не лично, но тѣмъ не менѣе проникнуто искреннѣйшимъ и живѣйшимъ благожеланіемъ и мольбою къ Сыну Божію, содѣлавшемуся нѣкогда въ день сей Сыномъ Маріи — сыномъ человѣческимъ, да дастъ Онъ тебѣ сугубо духъ крѣпости и мужества, радости и мира, правды и спасенія! Благодать Божія не осудѣвавшая въ Ааронахъ и Самуилахъ, да не

оскудѣетъ, паче же умножится въ твоемъ святительствѣ, по мѣрѣ умноженія твоихъ трудовъ и подвиговъ во благо церкви Божіей! Твоя доблесть да благоукрашаетъ въ роды и роды свѣтлый и святый сонмъ іерарховъ Христовыхъ въ нашемъ отечествѣ, а избытокъ сіянія свѣта твоего да умножаетъ паче и паче блескъ доблестей его, да всѣми и чрезъ всѣхъ прославляется Отецъ Небесный! Ей буди, буди.

Прибывшій изъ Одессы 22-го числа игуменъ Нерезычь и на другой же день отбывшій въ Тріестъ, видѣлся со мною и утѣшилъ вѣстію, что ваше в—во возмогаете о Господѣ и, не смотря на множество занятій и хлопотъ, находите время припоминать и о моемъ недостоинствѣ, и преподаете мнѣ ваше архипастырское благословеніе.

Примите душевную мою благодарность, достойнѣйшій святитель. Въ свою чреду и я имѣю удовольствіе сообщить вашему в—ву, что его превосходительство Владиміръ Павловичъ, всегда воспоминающій о васъ съ глубочайшимъ уваженіемъ, особенно нынѣ свидѣтельствуетъ вашему в—ву свое высокопочитаніе и привѣтствуя васъ съ праздникомъ, испрашиваетъ на новые труды въ новое лѣто новыхъ молитвъ и благословенія. Онъ первый меня порадовалъ объявленіемъ, что ваше в—во получили орденъ Спасителя. Достойнымъ и праведнымъ нахожу поздравить васъ, высокопреосвященнѣйшій владыко съ симъ небывалымъ еще въ россійскомъ духовенствѣ знакомъ отличія. Видимое соединеніе со Спасителемъ, чрезъ принятіе Его на перси да послужитъ новымъ знаменіемъ невидимаго таинственнаго соединенія съ Нимъ здѣсь и видимаго истаго — въ вѣчности. Испрашивая вашихъ святительскихъ молитвъ и благословенія и съ глубочайшимъ чувствомъ благоуваженія и сыновей преданности повергаясь къ стопамъ вашимъ, имѣю счастіе быть...

архимандритъ Софоній.

1850. Дек.
Пера.

V.

Преосвященнѣйшій Владыко.

По поводу письма преосвященнѣйшаго Агаѳангела [1]), крестнаго моего отца, который ждетъ парохода, здѣсь для переѣзда въ Яфо-

[1]) Митрополитъ Агаѳангелъ Типальдосъ († 1866), не поладивъ съ венеціанскимъ правительствомъ, удалился въ Россію и былъ благосклонно принятъ русскимъ правительствомъ. Ему назначена была значительная пенсія, кажется, въ

фу, а болѣе по праву, дарованному мнѣ тѣмъ благосклоннымъ пріемомъ, коимъ удостоили меня ваше преосвященство въ Одессѣ, принимаю смѣлость напомнить вамъ о себѣ, яко отдаленномъ труженикѣ, и просить благословеній вашихъ мнѣ и моему семейству.

Дѣла наши здѣсь тѣ же; великимъ трудомъ едва добывается малая польза, успѣхомъ часто почитаемъ неподвижность, всего хуже, какъ помираютъ старики, смотришь — не кѣмъ ихъ замѣнить въ нынѣшнемъ поколѣніи; и день ото дня становится чувствительнѣе отсталость духовенства здѣшняго отъ высокаго его стяжанія. Трудъ нынѣ не отъ невѣрныхъ, какъ было прежде, и не отъ иновѣрныхъ, не смотря на ихъ упорный натискъ, а болѣе отъ самого духовенства православнаго, и отъ страстей волнующихъ православную паству при нерадѣніи духовенства.

Важный внѣшній вопросъ о св. поклоненіяхъ принимаетъ самый благопріятный оборотъ, благодаря доброй волѣ великаго Государя и его вниманію. Дастъ Богъ разрѣшится счастливо этотъ внѣшній вопросъ, и можетъ статься возродится тогда добрая воля и бодрость въ самихъ служителяхъ церквей іерусалимской и антіохійской, ко внутреннимъ вопросамъ, чисто духовнымъ, коихъ важность не столь ощутительна можетъ быть, но отъ коихъ зависитъ собственно существенный успѣхъ.

Присовокупляю замѣтку эту къ тѣмъ сладкимъ бесѣдамъ, коимъ я насладился во дни великой и святой недѣли этого года.

Не сомнѣваюсь, что подвигъ митрополита Агаѳангела точно геройскій подвигъ въ его лѣта, и въ нынѣшнемъ состояніи его здоровья усугубляется въ вашемъ преосвященствѣ старое жела-

---

2000 р. и порученъ въ управленіе Георгіевскій монастырь близъ Севастополя По прибытіи на одесскую каѳедру Иннокентія, оба іерарха сблизились между собою и часто видѣлись. Агаѳангелъ былъ полезенъ Иннокентію своими свѣдѣніями о дѣлахъ востока—церковныхъ и политическихъ, къ которымъ Иннокентій всегда относился съ особеннымъ интересомъ. Съ братомъ Агаѳангела, Канаки Типальдосомъ Иннокентій находился въ перепискѣ, получая отъ него свѣдѣнія о текущихъ дѣлахъ востока. Агаѳангелъ и его братъ исходатайствовали у короля Оттона Иннокентію греческій орденъ Спасителя 1-й степени, пожалованный ему, какъ сказано въ королевскомъ рескриптѣ «въ воздаяніе денежныхъ пожертвованій въ пользу греческихъ церквей и за назидательныя творенія, переведенныя на греческій языкъ». Пожертвованія сдѣланы были Иннокентіемъ, главнымъ образомъ на аѳинскій храмъ св. Ирины, строившійся на сборные деньги въ память двадцатилѣтія освобожденія Греціи.

Н. Б.

ніе навѣстить св. землю. Ждать ли мнѣ васъ и когда? Если рѣшаетесь, то да будетъ это пока еще длится мое здѣсь пребываніе.

Поручая себя святымъ молитвамъ вашимъ, имѣю честь быть съ глубочайшимъ почтеніемъ и преданностію вашего преосвященства всепокорнѣйшій слуга и сынъ во Христѣ.

К. Базили.

VI.

Благословите меня!

Вотъ ужъ вторую недѣлю провожу я въ шумномъ и толкучемъ Константинополѣ, и въ теченіе этого времени многое видѣлъ и болѣе того слышалъ разсказовъ о современныхъ случаяхъ изъ здѣшняго житейскаго быта. Константинополь во многихъ отношеніяхъ — городъ поэтическій; самая мѣстность его живописна, такъ что я нарочно выхожу иногда изъ моего страннического затвора полюбоваться на дивную картину природы и на сѣтующія развалины Византіи. По моему, что Олимпъ въ миѳологическомъ мірѣ поэзіи, то Константинополь среди замѣчательныхъ столицъ вселенной. Дай Богъ, чтобъ поскорѣе наступила и для васъ пора взглянуть на здѣшній край... Ахъ, какъ бы я порадовался тогда и какъ бы весело поблагодарилъ Бога и Царицу Небесную за ихъ особенный промыслъ о путяхъ вашей іерархической жизни! По совѣсти скажу вамъ, владыко святый, что мысль видѣть васъ на востокѣ когда нибудь появилась у меня слишкомъ давно, прежде нежели я былъ аще на Аѳонѣ... Но вы подумаете, что я празднословлю, а потому объ этомъ болѣе ни слова. Богъ видитъ сердце каждаго изъ насъ; значитъ лучше Ему поручить темныя движенія чувствъ и мысли, желаній и надеждъ, а не—людямъ.

Путь нашъ отъ Одессы и до самаго Константинополя былъ чудесный; послѣдняя ночь хоть и была бурна, но опасности не было, поэтому я спалъ себѣ спокойно. Капитанъ парохода г. Никоновъ чрезвычайно добръ и внимателенъ; къ тому жъ и извѣстный вамъ Мили былъ съ нами; и время текло незамѣтно. Что же касается до первыхъ впечатлѣній при видѣ Босфора и Константинополя, они не выразимы. Не знаю, почему востокъ производитъ въ моемъ сердцѣ удивительныя движенія. Здѣсь какъ будто моя родина. Пока я странствовалъ въ Россіи, даже въ самой Одессѣ и Вяткѣ, мнѣ бывало чрезвычайно тяжело, я чувствовалъ, что я не на мѣстѣ, какъ будто на чужбинѣ, и мысли

страдальчески томилась тѣмъ. Между тѣмъ здѣсь я какъ дома; я веселъ, покоенъ и будущее не страшитъ меня, тогда какъ въ Россіи оно было свинцовымъ крестомъ для пугливаго воображенія, особенно при памяти смертной. Еще бы потерпѣлъ Богъ, удостоилъ бы ступить на афонскій берегъ, и — тогда я въ полномъ смыслѣ буду счастливъ.

Отъ досугу и отъ скуки я прочелъ здѣсь *памятникъ провидѣнія Божія*. При своей исторической занимательности, эта рукопись имѣетъ много странныхъ и новыхъ для меня мыслей, особенно въ разсужденіи *священнаго хлѣба*. Послѣднее меня озадачиваетъ, такъ что я боюсь взяться за перо, для того, чтобъ согласно желанію и просьбѣ читателей о. Ѳеодосія, написать его біографію. Я не думалъ найти въ немъ странностей. По моему, не худо бы нѣкоторыя страницы вырвать изъ рукописи, чтобъ онѣ со временемъ не бросили тѣни на свѣтлыя черты жизни покойнаго. Крайне жаль, что нѣтъ четвертой части этого занимательнаго памятника. Можетъ быть, и тамъ есть своего рода новости.

Если можно, попросите преосвященнаго Елпидифора о высылкѣ къ вамъ остальныхъ записокъ о. Ѳеодосія. Любопытно бы заглянуть въ нихъ. При отъѣздѣ моемъ изъ Одессы, я поручилъ Малярову кое-какія бумаги о. Ѳеодосія, для доставленія ихъ вамъ. Когда прочтете, не задержите ихъ, и передайте тому же Малярову. Только прошу покорнѣйше оставьте въ тайнѣ мои мысли и замѣчанія о *памятникѣ провидѣнія Божія*, а то ежели узнаютъ про нихъ читатели о. Ѳеодосія, мнѣ не обойдется даромъ. Я начинаю бояться людей: потому что они злы, и если сдѣлаются врагами, то бываютъ язвительнѣе демона.

На дняхъ здѣсь совершилось ужасное преступленіе. Вдовствующая гречанка влюбилась въ одного бѣднаго грека, такъ что, подавляя въ своемъ сердцѣ чувство скромности и стыда, предложила ему свою руку. Грекъ отказался отъ этого предложенія, извиняясь тѣмъ, что онъ бѣденъ, а у нее между тѣмъ трое малолѣтнихъ дѣтей, для которыхъ онъ не имѣетъ средствъ дневнаго содержанія. Что жъ сдѣлала несчастная? Чтобъ отклонить подобнаго рода препятствія къ исполненію своего сердечнаго желанія, гречанка убила своихъ дѣтей. Когда снова по совершеніи преступленія, она предложила греку свою руку и сердце, тотъ узнавши отъ нее самой ея варварскій поступокъ съ дѣтьми, отказался отъ предложенія, и такимъ образомъ несчаст-

ная осталась ни съ чѣмъ. Не знаю, чѣмъ кончитъ правительство это трагическое дѣло.

О. Софонія потому долго не отвѣчаетъ вамъ, что не собралъ еще желаемыхъ вами свѣденій. А въ разсужденіи покупки греческихъ книгъ церковныхъ, онъ ожидаетъ отъ о. ректора Парѳенія формальнаго отношенія.

Предъ отъѣздомъ моимъ изъ Одессы я получилъ письмо изъ Москвы, въ которомъ между прочимъ извѣщаютъ, что Григорій слѣпецъ разыгрываетъ роль удивительнаго святоши и весь дышетъ святостію, такъ что его развозятъ по Москвѣ, какъ ангела-утѣшителя. Въ этомъ отношеніи онъ для меня еще жальчѣе, нежели въ какомъ нибудь другомъ. Богъ вѣсть, какая развязка будетъ его странной жизни. Языкъ его неукротимъ, особенно на ругательство монаховъ. Да спасетъ его Господь. Когда онъ будетъ у васъ, угомоните его: онъ васъ послушаетъ, только не огорчите его въ конецъ. А то онъ и васъ не пощадитъ, какъ и всякаго другого. Попросите у него для меня прощенія, если я его, какъ человѣкъ, чѣмъ нибудь оскорбилъ, а я его давно простилъ. Жаль его бѣднаго!

Аввѣ Діонисію, аввѣ великому, и о. архимандриту Парѳенію почтительнѣйше прошу васъ—скажите мое сердечное уваженіе и братскую о Господѣ память о нихъ.

Съ Афонской горы, я надѣюсь, Богъ дастъ, благодарить васъ съ чувствомъ дѣтской любви за ваше отеческое ко мнѣ расположеніе и внимательность, а теперь поручая себя вашимъ св. молитвамъ, испрашивая архипастырскаго благословенія кладу перо

святогорецъ Серафимъ.

1851 г. марта 2.
Константинополь.

VII.

Я очень радъ, что настоящій случай доставляетъ мнѣ возможность просить вашихъ молитвъ и архипастырскаго благословенія, а съ тѣмъ вмѣстѣ препроводить къ вамъ аѳонскій мой гостинецъ, который почтительнѣйше прошу принять съ свойственнымъ вамъ снисхожденіемъ. Гостинецъ состоитъ изъ слѣдующихъ вещей нашего собственнаго произведенія:

1) Плоска или большая тыква, составляющая дорожный сосудъ для винограднаго вина, съ которымъ мы обыкновенно странствуемъ по пустыни, въ зимніе мѣсяцы, и которое разносится

въ такихъ плоскахъ по отшельническимъ кельямъ, для тамошнихъ калогеровъ.

2) Графинъ Святогорскій, тоже изъ тыквы. Этотъ сосудъ собственно для раки или водки. Въ графинѣ я препровождаю вамъ ракі́ такъ называемой *гликанисо*; она—издѣліе нашихъ грѣхолюбивыхъ рукъ!

3) Нѣсколько маленькихъ тыквицъ, которыя употребляются для пороху и дроби у охотниковъ, а у иноковъ составляютъ пустынную порцію ракі́. А нашъ преисподній врагъ такого рода тыквицами унизываетъ свою дырявую философскую мантію, наполняя ихъ разными искушеніями для нашей пустынной, и вообще иноческой братіи, какъ это видѣлъ св. Макарій великій. Къ вамъ препровождаю эти тыквицы для того, чтобы вы, читая житіе аввы Макарія, могли составить себѣ понятіе о тыквицахъ сатанинскихъ. Гдѣ ихъ достаетъ сатана себѣ—Богъ вѣсть! Св. гора подобными произведеніями не торгуетъ, вѣроятно бѣсы крадутъ ихъ съ нашихъ пустынныхъ нивъ.

4) Ящикъ съ нашими сухарями и съ разными произведеніями Святогорской природы. Примите мое скромное приношеніе, владыко святый, и покушайте нашего лакомства. Авось полюбится, такъ ваше сердце загруститъ по нашей св. горѣ и мысль повлечетъ васъ въ заоблачныя и мирныя пустыни ея. У насъ есть пословица мѣстная: кто Аѳонской хлѣба-соли покушаетъ, вѣкъ съ нами не разстанется! Разумѣется, это говорится о тѣхъ прекрасныхъ душахъ, которыя въ родственныхъ отношеніяхъ къ завѣтнымъ условіямъ нашей созерцательной жизни и ко всему, что питаетъ въ насъ чувство сладкой любви къ Богу и безмолвію и что отталкиваетъ отъ житейской суеты.

При настоящемъ случаѣ желалъ бы послать вамъ и виноградваго вина, но боюсь—испортится отъ чрезвычайнаго жару, тѣмъ болѣе, что поклонники отправляются на парусномъ суднѣ. Можетъ быть и въ два мѣсяца имъ не добиться до Одессы; а наше дѣвственное вино не терпитъ подобнаго рода пытокъ. Богъ дастъ непремѣнно пришлю при болѣе удобномъ случаѣ. Потерпите владыко святый! Всѣ вещи, препровожденныя къ вамъ теперь, должны быть въ карантинѣ; прикажите ихъ взять, а то я боюсь, чтобъ чего не утратили или не разбили бы тыквицъ.

На слѣдующей почтѣ постараюсь выслать вамъ краткій отчетъ моихъ аскетическихъ занятій и странствія по Аѳону. У насъ новостей много, даже и въ политическомъ отношеніи. И боюсь съ одной стороны отягощать васъ своими новостями, да опять, съ

другой стороны, жаль и не подѣлиться ими: есть изъ нихъ чрезвычайно интересныя! До меня дошли слухи изъ Петербурга, что будто бы слѣпецъ Григорій женится въ Москвѣ. Это новость.

Послѣ завтра, Богъ дастъ, я погружусь въ мою заоблачную пустыню и пробуду тамъ съ мѣсяцъ. Здѣсь, внизу, чрезвычайный, даже убійственный жаръ, а у меня въ горной и живописной пустынѣ прохлада и невозмутимый покой.

Святогорскій іеромонахъ Серафимъ.

1851 г. іюня 21 дня.
Св. гора Аѳонская.
Русскій монастырь.

VIII.

Привѣтствуя васъ съ торжествомъ торжествъ нашей церкви, почтительнѣйше лобызаю вашу святительскую десницу и прошу воскресшаго Господа, да продлитъ онъ вашу жизнь въ здравіи и спокойствіи многая лѣта, многая лѣта и паки многая лѣта! Желалось бы мнѣ знать: какихъ именно деревъ прислать для вашего сада? Передайте мнѣ это чрезъ сего подателя, и я, можетъ быть, успѣю препроводить съ поклонниками желаемыя вещи: Богъ дастъ, если будемъ живы и здравы, осенью я постараюсь доставить вамъ кое какія сѣмена для ароматическаго цвѣтника вашего.

Между прочимъ осмѣлюсь спросить и попросить вашего отеческаго совѣта вотъ въ чемъ: намъ хочется напечатать въ русскомъ переводѣ Патерикъ Аѳонскій. Строго ли держаться при переводѣ и составленіи Патерика буквъ?—Въ буквальности переводъ—вялъ, слишкомъ вялъ и непитателенъ не только для сердца, но и для вкуса.

По сему можно ли, строго держась мысли и существенности выраженій буквы, дать переводу легкость и красоты русскаго языка, а главное ясность и простоту? Изъ слова въ слова переводить,—это изъ рукъ вонъ. Сдѣлайте отеческую милость,—разрѣшите въ разсужденіи это мое недоумѣніе и развяжите мои руки для того, чтобъ приняться за дѣло.

Въ Одесскомъ Вѣстникѣ я читалъ исторію вашего прекраснаго Аѳона крымскаго. Не думаю, чтобъ, обмануло меня сердечное чувство: кажется, это вашъ трудъ, потому что нельзя читать статьи безъ увлеченія и безъ сочувствія. Одного только недосказано въ ней: будутъ ли допускаемы въ крымскій Аѳонъ жены для богомолья? Это одно изъ существенныхъ условій къ совершенному безмолвію и ко всѣмъ удобствамъ пустынной жизни.

Опыты доказали и доказываютъ, что сколько доставляютъ жены пользы обителямъ, богомольчески посѣщая ихъ, столько напротивъ, если не въ тысячу разъ болѣе, и непріязненныхъ слѣдствій ихъ набожности для мирныхъ иноковъ. Если у васъ не будетъ этого условія,—нашъ Аѳонъ восточный все-таки въ этомъ отношеніи останется навсегда единственнымъ и неоцѣнимымъ. А какъ бы хотѣлось мнѣ побывать въ Крыму, на Успенской скалѣ?... Потерплю, если угодно будетъ Господу и его Пречистой Матери исполнить ваше желаніе,—я провожу васъ тогда съ востока въ Крымъ, чрезъ Одессу. О, дай то Господи!

Поручая себя вашимъ архипастырскимъ молитвамъ, имѣю счастіе быть навсегда в. в—во Милостивѣйшаго Отца моего нижайшимъ послушникомъ и почтительнымъ чадомъ о Господѣ.

Аѳонскій инокъ Серафимъ.

1852 г. Апр 10 дня, св. гора Аѳонская. Руссикъ.

IX.

Съ чувствомъ невыразимаго удовольствія и сердечной признательности я принялъ драгоцѣнный вашъ гостинецъ великопостный, равно какъ и письмо, полное внимательности и христіанскаго добросердечія и сочувствія къ бѣдному страннику, скитальчески доканчивающему на чужбинѣ свой грустный вѣкъ. Искренно признаюсь, ваше письмо произвело въ моемъ сердцѣ движеніе самое отрадное, благодатное и утѣшительное, такъ что, вопреки условіямъ строгой совѣсти, налагающей великій постъ и бездѣйствіе на мое иноческое перо, я берусь за него для того, чтобы поблагодарить васъ за вашу истинно пастырскую любовь и за слишкомъ драгоцѣнный гостинецъ. Примите-жъ благосклонно изъявленіе моихъ признательныхъ чувствъ и простите, что я, обѣщаясь дать вамъ отчетъ въ моихъ странствіяхъ по св. горѣ, не исполнилъ того и молчалъ даже доселѣ. Право, иногда находятъ такія минуты раздумья о загадочныхъ судьбахъ скитальческой жизни моей и о глубокомъ таинствѣ загробныхъ событій, что умъ становится въ тупикъ, а сердце замираетъ для всего земнаго, для самыхъ священныхъ связей съ людьми, для сладкихъ чувствъ дружбы и только мыслію, памятію о Іисусѣ животворится, бьется мирскими надеждами спасенія и такимъ образомъ принимаетъ хотя и слабые, но вѣрные залоги лучшихъ дней... До того ли тогда, чтобъ заняться чѣмъ нибудь стороннимъ? Но бываетъ и такое время, когда сердце просто блажитъ и дурачится, мысль играетъ и говорилъ бы съ людьми, да не

наговорился, всѣхъ бы обнялъ любящею душею и отдалъ бы все, даже до послѣдней капли крови, чтобъ только люди не страдали... Чудно наше сердце, а чуднѣе и того дѣйствія и впечатлѣнія на него божественной благодати, а иногда и сопротивной силы!.. А надобно признаться, что слѣдить за всѣмъ этимъ и дѣлать аскетическія наблюденія надъ сердцемъ нѣтъ лучшаго мѣста, какъ пустыня съ невозмутимыми условіями ея невозмутимой тишины, безмолвія, а въ отношеніи ко мнѣ и райскихъ красотъ природы... О, воистинну пустыннымъ животъ блаженъ есть, какъ замѣчаетъ нашъ церковный поэтъ. Но простите за увлеченіе... Побесѣдуемъ же о дѣлѣ. Между прочимъ, въ бытность мою у васъ, вы желали, чтобъ я принялъ со своей стороны мѣры и трудъ въ возможной степени къ раскрытію здѣшнихъ библіотечныхъ сокровищъ, съ ихъ завѣтной стариною и передалъ бы это археологической любознательности нашихъ ученыхъ. Прекрасный трудъ и чрезвычайно важная услуга въ томъ наукѣ, но по совѣсти сказать, легко про это говорить, но исполнить, особенно въ точности, почти невозможно по многимъ виннословіямъ, а главное по недостатку тѣхъ средствъ и условій, которыя необходимы и съ моей стороны при исполненіи столь великаго дѣла, и со стороны строгихъ обладателей археологическимъ талисманомъ. Много надобно рукъ и глазъ для того, чтобъ перебрать и пересмотрѣть все, что хранится въ здѣшнихъ библіотекахъ, и много надобно или собственнаго значенія личнаго въ виду аѳонскаго протата, или значенія финансоваго... А у меня есть ли хоть одно изъ этихъ необходимыхъ условій? Ровно ничего. Надобно, впрочемъ, сказать къ чести нашей горы, что съ нѣкотораго времени она начинаетъ понимать и чувствовать существенную цѣну и достоинство ея библіотечнаго *сору*, какъ обыкновенно величались рукописи, и отъ времени до времени улучшается истинно страдальческое положеніе ученыхъ, даже священныхъ произведеній древняго міра, такъ что въ нѣкоторыхъ изъ обителей не только приведены въ приличный порядокъ библіотеки и данъ ихъ завѣтнымъ сокровищамъ свойственный видъ, но даже составляются и каталоги. Въ этомъ отношеніи, не говоря о Русикѣ, Зографъ (болгарскій монастырь) заслуживаетъ справедливую похвалу и одобреніе: его библіотека въ прекрасномъ видѣ: книги и рукописи разложены по отдѣленіямъ и любую изъ нихъ вамъ укажетъ по каталогу умный и ученый о. Анѳимъ. Это лицо въ настоящую пору составляетъ самое утѣшительное приложеніе къ болгарской націи, и, можно надѣяться, при содѣйствіи нынѣ кончившаго

курсъ ученія въ московск. дух. академіи іеромонаха Пароенія, приметъ самые исполинскіе размѣры болгарское просвѣщеніе, судя, разумѣется, по упадку настоящему жалкому положенію, тѣмъ паче если первый епископъ ихъ Стефанъ, общій нашъ знакомецъ, недавно рукоположенный въ святительство лаодикійской церкви, со своей стороны предложитъ имъ свое іерархическое участіе и искреннее сочувствіе къ подавленнымъ греческою политикою судьбамъ страдающей болгарской церкви. Такимъ образомъ прекрасное разложеніе по отдѣленіямъ книгъ и рукописей въ Зографской библіотекѣ съ точнымъ и вѣрнымъ ихъ каталогомъ, даетъ примѣръ и другимъ обителямъ, такъ что даже Ватопедъ, дотолѣ невнимательный, какъ и прочіе монастыри къ своей библіотекѣ, теперь строго принялся за нее. Бывало въ любомъ историческомъ подвалѣ можно было брать *на слово* что угодно, особенно изъ вырванныхъ и разбросанныхъ по угламъ и полкамъ пергаминныхъ листовъ и мелкихъ манускриптовъ, а теперь, ежели что нужно, позволяютъ не иначе разсмотрѣть или выписать, какъ на мѣстѣ, въ библіотекѣ, и при томъ подъ наблюденіемъ самого библіотекаря; взять же къ себѣ въ келью или за монастырь— это не иначе можно какъ за поручительствомъ и роспискою извѣстныхъ лицъ, заслуживающихъ полное довѣріе монастыря своею добросовѣстностью и иноческимъ значеніемъ. За Ватопедомъ слѣдуетъ и Хилендарь, занимаемый исключительно сербами. Въ послѣднемъ монастырѣ, т. е. Хилендарѣ, я былъ по пріѣздѣ моемъ сюда, видѣлъ библіотеку и убѣдительно просилъ озаботиться приведеніемъ ее въ порядокъ, логически доказывая, какъ это важно и необходимо для чести сербской націи и въ особенности для самой обители. Чтобъ болѣе подѣйствовать на калогеровъ въ этомъ отношеніи, я склонилъ на свою сторону добродушнаго епископа Макарія, пребывающаго тамъ на покоѣ, такъ что мнѣ дали слово озаботиться библіотекою. О слѣдствіяхъ подобныхъ дѣйствій съ моей стороны еще не знаю, потому что съ тѣхъ поръ не былъ въ Хилендарѣ. При этомъ крайне досадно вотъ что: озабочиваясь приведеніемъ въ порядокъ библіотеки, исключительно *греки*, наши аѳонскіе старцы, между прочимъ, имѣютъ въ виду странное предположеніе: они боятся вводить въ составъ греческихъ и латинскихъ книгъ и рукописей славянскія и кроютъ ихъ или совсѣмъ или отставляютъ въ сторону. Для чего-жъ это? спросите. Не скажу, такъ вовсе не разгадать вамъ самой глупой цѣли и въ высшей степени неосновательной мысли и предположеній. Выставь все на видъ, отзывается хилендарскій библіо-

текарь—архимандритъ грекъ, придутъ сюда русскіе и узнаютъ, что у насъ дѣлалось и дѣлается... И извольте послѣ этого толковать съ аскетическою мудростію и велерѣчіемъ такихъ библіотекарей. Впрочемъ не это одно остается причиною будто бы строгаго храненія важныхъ и чрезвычайно многихъ рукописей старинныхъ, которыя и давно и глубоко захоронены въ нѣкоторыхъ изъ обителей аѳонскихъ. Въ числѣ, можетъ быть, какихъ нибудь стороннихъ и невѣжливыхъ винословій на то, главнымъ поставляютъ греки, будто бы, опасеніе со стороны европейскихъ державъ. Ежели, говорятъ, открыть въ настоящую пору всѣ библіотечныя сокровища, узнаютъ франки (общее названіе западнымъ) или русскіе, исходатайствуютъ у Порты фирманы и даромъ заберутъ все открытое, такъ что нельзя устъ будетъ раскрыть нашей горѣ для возраженій или защиты въ свою собственную пользу. Но пройдетъ тяжелый искусъ восточнаго рабства; дохнетъ всюду свобода, водрузится знамя креста, взамѣнъ исламическихъ символовъ, развернетъ свои могучія крила царственный орелъ востока, подъ сѣнію державнаго наслѣдія Константинова, и тогда то изнесутся всѣ драгоцѣнности науки и ея завѣтныя творенія изъ здѣшнихъ подваловъ. Тогда нечего да и некого будетъ бояться ихъ счастливымъ обладателямъ! Такъ будто бы думаютъ и судятъ наши корнеем!.. Правда ли это, не ручаюсь, но за слухъ и молву даю слово. Судите-жъ послѣ этого—легко ли взяться за трудъ обозрѣнія всѣхъ здѣшнихъ библіотекъ, если бы онѣ и были отворены для всѣхъ и во всякое время? Много надобно къ тому условій, силы, а главное—времени. О, послѣднее условіе всего затруднительнѣе! Время летитъ, летитъ и не возвращается, значитъ съ каждымъ днемъ и часомъ и мгновеніемъ приближаетъ насъ къ вѣчности и къ жизненному назначенію. Если что, такъ мысль только объ этомъ одномъ отнимаетъ охоту къ стороннимъ занятіямъ, и невольно погружаетъ въ глубокое и тревожное раздумье о томъ, что будетъ тамъ за гробомъ? Хорошо, если-бы археологическій трудъ въ раскрытіи библіотекъ былъ поставленъ въ одной цѣнѣ и достоинствѣ съ аскетическимъ, а то — Богъ вѣсть... Не лучше ли, думается, погрузиться въ свою собственную сердечную сокровищницу и тамъ заняться археологіею минувшихъ лѣтъ и дней юности, заблужденія и всевозможныхъ произведеній зла и въ умѣ, и въ словѣ, и въ дѣлѣ, и въ чернилахъ и на безотвѣтной бумагѣ?.. Эта библіотека жизненная точно полна сору и пыли, такъ что аѳонскія въ сравненіи съ нею, думаю, покажутся еще слишкомъ чистыми и пріятными

при всей ихъ образцовой неприятности и безпорядкѣ.— Не лишнимъ между прочимъ считаю почтительнѣйше передать вамъ мое желаніе и пожалуй просьбу только по секрету. Не примете ли на себя трудъ написать преосвященному Стефану, новопоставленному епископу, чтобъ, занимая теперь по благодати Божіей, важную іерархическую степень, онъ обратилъ особенное вниманіе и приложилъ возможныя со своей стороны мѣры убѣжденія своему народу болгарскому въ разсужденіи исповѣди и священства. Представьте, какое ужасное злоупотребленіе вкралось въ восточную церковь при арендномъ содержаніи священниками своихъ приходскихъ церквей, при которыхъ впрочемъ вездѣ почти бываютъ іеромонахи, которые и остаются духовниками народа. Эта обязанность до такой степени усвоена уже чернымъ духовенствомъ, что бѣдный народъ простаго священника женатаго считаетъ совершенно недостойнымъ и неимѣющимъ никакого права исповѣдывать прихожанъ и разрѣшать кому бы то ни было грѣхи, и что эта благодать только дана іеромонахамъ. Можно полагать навѣрное, что это есть слѣдствіе корыстолюбивыхъ видовъ восточной іерархіи и въ особенности здѣшнихъ монаховъ. Чтобъ придать себѣ особенное значеніе въ виду народа и завладѣть его достояніемъ душевнымъ и тѣлеснымъ, іеромонахи, по торговой сдѣлкѣ съ мѣстными епископами за приходскія священническія предстоятельства и ваканціи, при содѣйствіи самихъ духовныхъ властей, успѣли предубѣдить простой народъ противъ бѣлаго духовенства до такой степени, что женатый іерей уже какъ будто нѣсть пастырь, а только наемникъ іеромонаха, для исправленія вмѣсто его всѣхъ мірскихъ требъ, кромѣ исповѣди. Положимъ, что гдѣ есть іеромонахъ, тамъ исполненіе этого христіанскаго чрезвычайно важнаго и необходимаго долга остается въ своей силѣ; но гдѣ нѣтъ іеромонаха—что тамъ дѣлается? Само собою разумѣется, что и тамъ есть священники женатые, но народъ однажды навсегда разувѣренный въ ихъ достоинствѣ и правѣ исповѣдывать и разрѣшать грѣхи людскія,—народъ вовсе не ходитъ къ нимъ на духъ и такимъ образомъ, можетъ быть, цѣлыя тысячи пожинаются смертію не исповѣдавшихся и не получившихъ іерейскаго разрѣшенія, собственно по корыстолюбивымъ видамъ и разсчетамъ здѣшней іерархіи... Какое тутъ торжество для сатаны и какъ значительна утрата сыновъ царствія!.. Конечно и въ семъ случаѣ для насъ могутъ быть непостижимы судьбы спасенія Божія для народа, въ невѣденіи творящаго все сіе, но если не самый народъ, то іерархическія власти не могутъ

все-таки избѣжать суда Божія, а изъ за чего? Право страшно подумать! Нерѣдко бѣдные болгаре приходятъ, объясняя духовнику, что многіе изъ нихъ по нѣскольку лѣтъ не бываютъ на исповѣди, затѣмъ, что у нихъ нѣтъ іеромонаховъ, и что сколько для работы, столько и для исповѣди они плетутся за сотни верстъ на св. гору, тогда какъ при каждой у нихъ церкви есть приходскіе священники. Нашъ духовникъ старается ихъ разувѣрить въ неправыхъ мысляхъ ихъ о бѣломъ священствѣ, и это только искры вразумленія, потому что у насъ рабочихъ бываетъ мало, между тѣмъ, какъ цѣлыя тысячи несчастныхъ болгаръ остаются въ своемъ грубомъ невѣжествѣ по милости своихъ архипастырей, небрегущихъ въ этомъ отношеніи о своемъ погибающемъ стадѣ. Если захочетъ преосвященный Стефанъ теперь можетъ дѣйствовать въ истинно-пастырскомъ духѣ и съ апостольскою ревностію. А жаль бѣдныхъ болгаръ, искренно жаль,—они такіе простодушные и добрые!.. Надѣюсь, что вы не откажетесь съ своей стороны помочь имъ по возможности, тѣмъ болѣе, что вашъ гласъ будетъ слышенъ во всей силѣ. О, воистину, порадуются съ нами ангелы, ежели вы расторгнете сатанинскія сѣти, сплетенныя здѣшними духовными властями на гибель скромныхъ овецъ, агнцевъ и агницъ Христовыхъ! Пора бы возникнуть хоть въ этомъ отношеніи несчастному Востоку! Пора, пора, ну, воистину пора!— Григорія искренно жаль—онъ мучилъ самъ себя. Знаю, что онъ честитъ меня на чемъ свѣтъ стоитъ, но я ему писалъ, что его злорѣчіе не вредитъ мнѣ ни мало, а чрезвычайно пользуетъ. Съ своей стороны я ему прощаю, и мирно жду разсчета загробнаго, потому что тамъ не по его словамъ и крику, не по его злословію будетъ разсуда, а по истинѣ дѣла и по чувству совѣсти. Не будь суда совѣсти, горе бы намъ! А совѣсть это неоцѣнимый даръ любви Божіей бѣдному человѣку. Если еще Григорій у васъ, почтительнѣйше прошу васъ сказать ему отъ меня поклонъ и спасибо за все. Я просилъ у него прощенія въ чемъ огорчилъ его, прощать или не прощать его воля, а я, по благости Божіей, и миренъ, и покоенъ въ отношеніи къ нему. У Господа увидимъ все въ своемъ настоящемъ положеніи, а теперь не то. Великому вашему аввѣ Діонисію свидѣтельствую мое душевное почтеніе, также и о. Пареенію. Я собираюсь бить имъ челомъ, а знаете ли о чемъ? Грѣшный есмь человѣкъ: хочется временемъ выпить чашку чаю, а нѣтъ его или не стаетъ: не пришлютъ ли мнѣ хоть для запаху? А чай-то у насъ вмѣсто лѣкарства, особенно послѣ утомительнаго бдѣнія.

Сообщ. Н. И. Барсовъ.

О происхожденіи книги Екклезіаста [1]).

דִּבְרֵי קֹהֶלֶת בֶּן־דָּוִד מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלָ͏ִם. Въ этомъ полномъ надписаніи книги, въ этомъ 1 ст. 1 гл., особеннаго вниманія нашего заслуживаетъ одно слово קֹהֶלֶת. Прежде всего, что оно значитъ? По общепринятому мнѣнію, его нужно производить отъ глагола קָהַל, имѣющаго значеніе: сзывать собраніе или говорить предъ собраніемъ. קֹהֶלֶת значитъ, такимъ образомъ, говорящій предъ собраніемъ или проповѣдникъ (LXX: ἐκκλησιαστής). Почему слово поставлено въ женскомъ родѣ? Потому что это имя должности; а и другія нѣкоторыя имена должностей у евреевъ женскаго рода, напр. פֶּחָה областеначальникъ, כְּנָת соработникъ, сотрудникъ. Нѣтъ нужды, поэтому, подразумѣвать при этомъ причастіи слово חכמה—мудрость, тѣмъ болѣе, что всюду въ книгѣ слово *когелетъ* упоминается за слово мужеского рода, исключая VII, 27 (если только здѣсь вѣрно чтеніе). Кто называется именемъ когелетъ, въ этомъ нельзя сомнѣваться: такъ какъ дальше сказано: „сына Давидова, царя въ Іерусалимѣ". Но коль скоро въ заглавіи книги говорится: „слова Когелет'а т. е. Соломона", то значитъ ли это, что книга дѣйствительно и написана самимъ Соломономъ, или же неизвѣстный писатель выдаетъ свое сочиненіе за произведеніе Соломона (pia fraus), или же писатель, также не Соломонъ, вводитъ послѣдняго говорящимъ въ своей книгѣ, не стараясь скрывать, что на самомъ дѣлѣ не Соломонъ, а другое лицо излагаетъ свои мысли? Эти вопросы—не праздные вопросы; они соотвѣтствуютъ различнымъ мнѣніямъ относительно значенія, принадлежащаго имени Соломона въ надписаніи

---

[1]) Изъ посмертныхъ записокъ И. С. Якимова.



книги Екклезіаста. Они сводятся, однакоже, къ другому короткому вопросу: самъ или не самъ Соломонъ написалъ книгу Екклезіастъ?

Ученые, полагающіе, что не Соломонъ написалъ книгу Екклезіастъ, основаніе для этого видятъ въ томъ обстоятельствѣ, что Соломонъ не называется въ книгѣ именемъ Соломона, а именемъ Когелетъ. „Всѣ другія произведенія Соломона въ своихъ заглавіяхъ носятъ его обыкновенное имя (Притчи, Пѣснь Пѣсней, Пс. 72 (71) и 127 (126); да и естественно, что кто хочетъ заявить о себѣ, какъ авторѣ, не называетъ себя другимъ именемъ. кромѣ того, подъ которымъ извѣстенъ. Загадочныя, таинственно-игривыя имена, въ этомъ случаѣ, мало соотвѣтствовали бы цѣли. Если Соломонъ называется здѣсь Когелетъ, то этимъ авторъ довольно ясно даетъ понять, что введеніе С. въ качествѣ автора книги имѣетъ только идеальное значеніе, что онъ (Соломонъ) является здѣсь только какъ представитель мудрости". Это сужденіе Генгстенберга, который, не понятно почему, называетъ имя Когелетъ загадочнымъ и таинственно-игривымъ. Во всякомъ случаѣ ясно, что подъ этимъ именемъ разумѣется Соломонъ, такъ какъ къ нему сдѣлано прибавленіе „сынъ Давида, царь въ Іерусалимѣ". Не трудно понять, съ другой стороны, почему Соломонъ не называетъ себя своимъ собственнымъ именемъ, а именемъ Когелетъ. Въ послѣдніе годы Соломонова царствованія внѣшній миръ его царства былъ нарушенъ съ двухъ сторонъ: съ юга Адеръ, идумейскій царевичъ, а съ сѣверовостока Разонъ, бѣжавшій отъ государя своего, Адраазара, царя Сувскаго, побѣжденнаго Давидомъ, и успѣвшій потомъ сдѣлаться царемъ Дамаска, — эти два человѣка нарушали спокойствіе Израильскаго царства въ послѣдніе годы Соломонова царствованія. Въ тоже время и Іеровоамъ, сначала отличенный Соломономъ за его мужество и исполнительность, подвергся потомъ преслѣдованіямъ и долженъ былъ бѣжать въ Египетъ — конечно потому, что считался опаснымъ для благосостоянія государства, — въ какомъ смыслѣ, показали послѣдствія (3 Цар. XI, 14—40). Съ другой стороны, и внутренній душевный міръ Соломона, на сколько можно судить о немъ по книгѣ же Екклезіаста, былъ нарушенъ вопросомъ: гдѣ искать счастія или блага непреходящаго,

вѣчнаго? Итакъ Соломонъ считаетъ уже неприличнымъ называть себя именемъ, въ которомъ есть мысль о мирѣ, спокойствіи, подобно тому, какъ нѣкогда Ноеминь, возвратившись въ свой родной городъ Виѳлеемъ безъ мужа и безъ сыновей, съ одною только младшею невѣсткою Руѳью, просила виѳлеемлянъ уже не называть ее Ноеминью (пріятною), а Марою (горькою, огорченною). Равнымъ образомъ и Соломонъ въ книгѣ Екклезіаста принимаетъ на себя имя, соотвѣтствующее той роли, въ которой онъ здѣсь является. Именно такъ какъ онъ, исповѣдавши многочисленныя свои ошибки при попыткахъ найти истинное и прочное благо и счастіе, въ концѣ концовъ заявляетъ, что истинное благо, залогъ истиннаго счастія состоитъ въ томъ, чтобы бояться Бога и заповѣди Его хранить, то въ виду этой нравоучительной цѣли книги писатель ея и называетъ себя Когелетъ—проповѣдникъ.

Далѣе, отвергающіе происхожденіе книги отъ Соломона, указываютъ нѣсколько мѣстъ въ книгѣ, въ которыхъ дѣйствительный авторъ книги будто бы, по забывчивости или намѣренно, проговаривается въ такихъ выраженіяхъ, которыя непонятны будто бы въ устахъ Соломона. Вотъ эти мѣста: 1) אֲנִי קֹהֶלֶת הָיִיתִי מֶלֶךְ. Могъ ли, говорятъ, сказать такъ Соломонъ, до самой своей смерти сохранявшій царское достоинство? Отвѣчаемъ: могъ, потому что понимать эти слова нужно нѣсколько иначе, чѣмъ какъ ихъ понимаютъ обыкновенно. Нужно переводить не „я *былъ* царемъ“, а— „я *сдѣлался* царемъ надъ Израилемъ въ Іерусалимѣ“. Въ параллель этому переводу Екклез. 1, 12, обратите вниманіе на Пс. 90 (89), 2: „Господи, прибѣжище (καταφυγή מָעוֹן) былъ (הָיִיתָ) еси намъ въ родъ и родъ“. Для всякаго, надѣюсь, очевидно, что *не* прошлое только время для псалмопѣвца было временемъ покровительства Іеговы избраннымъ людямъ; это покровительство есть не престающее никогда, постоянное дѣло Божіе.—2) Айхгорнъ думаетъ, что если Когелетъ называетъ себя „царемъ надъ Израилемъ въ Іерусалимѣ“, то этимъ самымъ будтобы даетъ косвенный намекъ на то, что существовала еще другая столица израильская, что слѣдовательно книга—однимъ словомъ—написана послѣ раздѣленія царствъ. Мнѣ представляется совсѣмъ наоборотъ, что если

въ приложеніи къ царю соединяется имя Израиля и Іерусалима, то царь этотъ есть царь еще нераздѣленнаго еврейскаго царства. По раздѣленіи царствъ, явились два политическихъ термина: Израиль и Іуда, и съ послѣднимъ, а не съ первымъ изъ нихъ могло соединяться имя Іерусалима.—3) 1, 16: „я возвеличился и пріобрѣлъ мудрости больше всѣхъ, которые были прежде меня надъ Іерусалимомъ“ (LXX ἐν Ἱερουσαλήμ);—II, 7: „крупнаго и мелкаго скота было у меня больше, нежели у всѣхъ, бывшихъ прежде меня въ Іерусалимѣ“;—9: „и сдѣлался я великимъ и богатымъ больше всѣхъ, бывшихъ прежде меня въ Іерусалимѣ“. Обращая вниманіе на эти три мѣста, спрашиваютъ: „развѣ могъ Соломонъ говорить о царяхъ въ Іерусалимѣ, бывшихъ прежде его, когда раньше его въ Іерусалимѣ царствовалъ одинъ лишь царь—Давидъ?“ На этотъ вопросъ возможенъ двоякій отвѣтъ: α) можно въ 1, 16, на основаніи котораго и думаютъ, что Когелетъ говоритъ о царяхъ, бывшихъ прежде его въ Іерусалимѣ, на основаніи чтенія LXX согласнаго съ еврейскимъ чтеніемъ въ II, 7. 9, читать: не надъ Іерусалимомъ, а въ Іерусалимѣ,—и тогда мысль о царяхъ не будетъ неизбѣжною въ указанномъ мѣстѣ; тогда Когелетъ сравнивалъ бы себя не съ царями только, но и съ частными людьми, которые могли отличаться мудростью и богатствомъ и о которыхъ могли быть живы преданія въ городѣ, завоеванномъ Давидомъ. И въ самомъ дѣлѣ, если небольшой народецъ такъ долго и крѣпко держался среди Израиля независимымъ, то причину этого недостаточно справедливо было бы видѣть въ одной только неприступной мѣстности, гдѣ построенъ былъ городъ—столица этого народца, и въ храбрости послѣдняго. Безъ сомнѣнія, народецъ этотъ имѣлъ нравственную силу въ лицѣ выдѣлявшихся изъ его среды мудрецовъ. β) Если и вѣрно чтеніе масоретское, если о царяхъ говоритъ Когелетъ въ 1, 16, то не называются ли уже въ Библіи Мельхиседекъ и Адониседекъ [1])—цари Іерусалимскіе, и развѣ это единственные Іерусалимскіе цари до Давида? Развѣ Іерусалимъ не былъ столицею Іевусеевъ и слѣд. резиденціей царей этого народа?

---

[1]) І. Нав. X, 1. 3.

II, 12: „Что можетъ сдѣлать человѣкъ, который наслѣдуетъ царю, сравнительно съ (אֵת) тѣмъ, что имъ уже давно сдѣлано?“ (Слав. „кто человѣкъ, иже пойдетъ вслѣдъ совѣта (βουλῆς,—מֶלֶךְ = халд. מְלַךְ совѣтъ), елика (אֵת предлогъ „съ“ принятъ за признакъ винит. падежа) сотвори въ немъ“).—18: „И возненавидѣлъ я весь трудъ мой, которымъ трудился подъ солнцемъ, такъ какъ я оставлю его другому, кто будетъ послѣ меня. 19: И кто знаетъ, мудръ или невѣжда будетъ тотъ, кто завладѣетъ всей моей работой, надъ которой я трудился, и напрягалъ умъ подъ солнцемъ?“. Говорятъ (Айхгорнъ, Нахтигаль, Августи, Кнобель, Генгстенбергъ, Кляйнертъ, Цёклеръ), что Когелетъ имѣетъ въ виду здѣсь, очевидно, своего сына и преемника, выражая опасенія за судьбу того, что сдѣлано и пріобрѣтено имъ самимъ. И если Когелетъ есть Соломонъ, то рѣчь идетъ о Ровоамѣ; и если такъ, то какимъ образомъ, думая такъ дурно о своемъ сынѣ, Соломонъ назначилъ его однакоже своимъ преемникомъ. Если, продолжаютъ, Соломонъ назначилъ своимъ преемникомъ Ровоама, то онъ долженъ былъ думать о немъ лучше, чѣмъ какъ думаетъ Когелетъ о своемъ наслѣдникѣ. И если такъ, наконецъ, то Когелетъ—не Соломонъ. Въ отвѣтъ на эту аргументацію замѣтимъ прежде всего, что рѣчь въ указанныхъ мѣстахъ книги носитъ общій характеръ и что писатель имѣетъ здѣсь въ виду не сына только своего, но преемника вообще. Если этотъ писатель былъ Соломонъ, то можно понять въ устахъ его такую рѣчь: дѣло было въ послѣдніе годы его жизни, и возмущенія въ различныхъ частяхъ его государства, естественно, внушали ему безпокойную мысль, останется-ли его царство за его законнымъ наслѣдникомъ, или же другіе возьмутъ власть надъ его достояніемъ, и вотъ относительно этихъ-то другихъ онъ раздумываетъ: „кто знаетъ, мудръ или невѣжда будетъ тотъ, кто завладѣетъ всей моей работой?“ Если думать, что Соломонъ, говоря эти слова, имѣлъ въ виду и своего сына: то слова эти не столько рѣшительны, чтобы ими исключалась всякая надежда говорящаго на добрыя качества наслѣдника. Они, эти слова, проникнуты только неувѣренностью въ томъ, каковъ или каковы будутъ его преемники. Что касается въ частности Ровоама, то

нельзя думать, чтобы Соломону не были извѣстны дурныя его качества. Но такъ какъ есть основаніе думать, что онъ былъ не безъ добраго сердца, только испорченъ дурнымъ обществомъ (вспомните поводъ, по которому раздѣлилось царство іудейское и израильское: онъ нашелъ, что желаніе народа заслуживаетъ вниманія и обсужденія; онъ не имѣлъ только, такъ называемаго, дара инвціативы, былъ человѣкъ безхарактерный): то Соломонъ могъ надѣяться, что самостоятельное царствованіе заставитъ его сына серьезнѣе смотрѣть на вещи и дастъ болѣе поводовъ обнаруживать и развивать доброе сердце. Да и во всякомъ случаѣ могъ ли Соломонъ не назначить Ровоама, своего единственнаго сына (о другихъ сыновьяхъ С. въ библіи не говорится), преемникомъ своимъ? Не положилъ ли бы онъ, въ противномъ случаѣ, начала такимъ смутамъ въ своемъ царствѣ, которыхъ послѣдствій нельзя и предвидѣть?

То, что говоритъ Когелетъ въ VII, 26. 28 о женщинѣ, Кнобель находитъ непонятнымъ въ устахъ Соломона, который будто бы до конца своей жизни сохранилъ пристрастіе къ женщинамъ. Скорѣе было бы непонятно, если бы Соломонъ ничего подобнаго не сказалъ о женщинѣ. Что онъ имѣлъ пристрастіе къ женщинамъ въ зрѣломъ своемъ возрастѣ, извѣстно. Что онъ сохранилъ это пристрастіе и въ старости своей, не только неизвѣстно положительно, но и сомнительно: такъ какъ послѣ излишествъ молодости естественно было въ старости наступить реакціи, особенно если умъ Соломона сохранился, а книга Екклезіастъ не даетъ повода сомнѣваться въ послѣднемъ.

Тому же Кнобелю представляется не приличною въ устахъ Соломона похвала собственной мудрости I, 16. II, 9. 15. 19. Но если Соломонъ былъ уже старцемъ, когда говорилъ такимъ образомъ, то что неприличнаго для старика въ указаніи на свои собственныя достоинства, въ назиданіе молодому поколѣнію? И на что особенное вниманіе нужно обратить здѣсь и что упускаютъ изъ виду почитающіе неприличною похвалу себѣ въ устахъ Соломона, — это то обстоятельство, что похвала мудрости для Когелета не служитъ сама себѣ цѣлію; нѣтъ, Когелетъ говоритъ о своей собственной мудрости съ тѣмъ, чтобы заявить, что и эта высокая мудрость безсильна кривое сдѣлать прямымъ, восполнить недостатки (I, 15)

и найти средство противъ смерти (II, 15. 16), вообще понять дѣйствія Божіи въ мірѣ. При такой постановкѣ, въ такой связи, похвала Когелета собственной мудрости имѣетъ почти такой же смыслъ, какъ и извѣстное заявленіе Сократа: „я знаю только то, что (о вещахъ божественныхъ) ничего не знаю".

То, что говоритъ Когелетъ въ III, 21 („кто знаетъ, духъ сыновъ человѣческихъ восходитъ ли кверху?"...) и въ XII, 7 (...„духъ [человѣка] возвратится къ Богу, Который далъ его),—это въ одномъ случаѣ раздумье о судьбѣ души человѣческой и это въ другомъ случаѣ—рѣшительное заявленіе убѣжденія въ безсмертіи души человѣческой, говорятъ, обнаруживаютъ въ авторѣ знакомство съ Зороастровой персидской религіей. Какъ будто убѣжденіе или—допустимъ—мнѣніе о безсмертіи души человѣческой только и могло быть заимствовано у персовъ. Какъ будто въ ветхозавѣтномъ откровеніи нѣтъ никалѣйшаго намека на эту истину. Прежде всего, въ XII, 7 истина эта выражается, какъ выводъ изъ того, что мы читаемъ на первыхъ страницахъ ветхозавѣтнаго откровенія. Духъ возвратится къ Богу, потому что Сей послѣдній далъ его; также какъ тѣло возвратится въ землю, потому что оно и было въ началѣ. Въ III-й же главѣ довольно ясно видѣнъ самый процессъ, которымъ могъ придти и пришолъ (вѣроятно) Когелетъ къ вопросу: „кто знаетъ, духъ сыновъ человѣческихъ восходитъ ли кверху?" Процессъ этотъ можно назвать нравственнымъ, между тѣмъ какъ процессъ, приведшій къ рѣшительному заявленію убѣжденія въ безсмертіи въ XII, 7, можетъ быть названъ логическимъ процессомъ. К. обращаетъ вниманіе на несправедливости въ судахъ (III, 16); но не считаетъ нужнымъ отчаяваться въ праведномъ воздаяніи за добродѣтель и порокъ, потому что—говоритъ—„праведнаго и нечестиваго будетъ судить Богъ" (III, 17). То есть пусть въ земныхъ судахъ оправдываютъ виновныхъ и осуждаютъ невинныхъ; это не послѣдній, не окончательный судъ; праваго и неправаго разсудитъ Богъ по Своей совершенной правдѣ—но когда? Не здѣсь, на землѣ, во время земной жизни; потому что тутъ судъ неправый. И если не здѣсь, то гдѣ-нибудь будетъ же судить праваго и неправаго Богъ по Своей

совершенной правдѣ! Итакъ мысль о загробной жизни, о безсмертіи является какъ выводъ изъ сопоставленія мысли о совершенной правдѣ Божіей съ тѣмъ обстоятельствомъ, что въ здѣшней жизни нечестивый и благочестивый часто имѣютъ судьбу, не соотвѣтствующую ихъ благочестію или нечестію. Это съ одной стороны, по гл. III. Съ другой стороны, таже мысль является, по гл. XII, какъ послѣдствіе Бож. происхожденія души человѣческой. Такимъ образомъ, имѣемъ право сказать въ заключеніе,—мысль о персидскомъ происхожденіи (изъ Зороастровой религіи) ученія о безсмертіи души человѣческой—мысль излишняя.

Читая въ XII, 12 слѣдующее: „составлять много книгъ безъ конца и учиться много изнуреніе тѣла“, находили и находятъ въ этихъ словахъ порицаніе многописанію: а многописаніе будто бы имѣло мѣсто не въ царствованіе Соломона, а скорѣе во время персидскаго владычества (Айхгорнъ, Августи, Эвальдъ, Эльстеръ, де-Ветте). Что касается временъ персидскаго владычества, то одинъ изъ противниковъ мысли о происхожденіи книги Екклезіаста отъ Соломона (Генгстенбергъ) долженъ былъ сознаться, что евреи въ эту эпоху немного писали, что позднѣе записанныя преданія тогда еще сохранялись устно, и порицаніе многописанію отнесъ къ языческой современной литературѣ. Но къ чему было упоминать объ этой литературѣ и особенно о ея чтеніи, если евреи персидскаго періода стали уже усвоять себѣ ту строгую замкнутость и исключительность, которая внушала имъ мысль обо всемъ языческомъ, какъ сквернѣ, къ которой благочестивый израильтянинъ прикасаться не долженъ? Нѣтъ, совсѣмъ не о многописаніи, какъ характеристической чертѣ своего времени, не объ общемъ направленіи говоритъ Когелетъ; онъ говоритъ только о себѣ и говоритъ именно, что онъ много могъ бы написать на избранную имъ тему, но что какъ для него самого—писателя, такъ и для читателя эта безконечная работа причинила бы лишь утомленіе тѣлесное, между тѣмъ какъ нужно только одно—Бога бояться и заповѣди Его хранить. Что въ этой мысли неприличнаго Соломону и его времени?

Янъ, католическій богословъ послѣднихъ лѣтъ прошлаго и пер-

выхъ настоящаго вѣка, первый выступилъ съ слѣдующимъ возраженіемъ противъ мысли о Соломонѣ, какъ писателѣ книги Екклезіаста,—возраженіемъ, которое съ тѣхъ поръ повторяется и другими защитниками поздняго происхожденія книги. Въ книгѣ говорится: „видѣлъ я подъ солнцемъ: мѣсто суда, а тамъ беззаконіе; мѣсто правды, а тамъ неправды" (III, 16). „Опять видѣлъ я всякія угнетенія, какія совершаются подъ солнцемъ"... (IV, 1). „Иной изъ темницы вышелъ на царство, а другой родился для царства своего и бѣденъ" (IV, 14), или еще: „невѣжество поставляется на большой высотѣ, а богатые сидятъ низко. Видѣлъ я рабовъ на коняхъ, а князей ходящихъ, подобно рабамъ, пѣшкомъ" (X, 6. 7). Имѣя въ виду эти выраженія Когелета, Янъ говоритъ: Соломонъ едва ли могъ такъ горько жаловаться на угнетенія и несправедливости въ судахъ, на возвышеніе дурныхъ людей и рабовъ и на униженіе богатыхъ и знатныхъ, если не хотѣлъ писать сатиры на самого себя. Въ интересахъ истины нужно признать болѣе важнымъ не тотъ вопросъ, могъ ли Соломонъ писать сатиру на самого себя или вѣрнѣе на свое царствованіе, на административные и судебные порядки, а вопросъ, могло ли все это быть въ царствованіе Соломона и гдѣ могло быть? Прежде всего, напр., слова: „иной изъ темницы вышелъ на царство, а другой родился для царства своего и бѣденъ" имѣютъ въ виду то, обыкновенное въ восточныхъ государствахъ, явленіе, что одна владѣтельная династія свергается съ престола и члены ея томятся въ темницѣ, пока не составляется заговоръ въ пользу этой свергнутой династіи и узурпаторская фамилія съ своими приверженцами должна или томиться также въ темницѣ или спасаться бѣгствомъ и влачить свое существованіе въ изгнаніи и бѣдности. Неизвѣстно ли было это явленіе Соломону, въ царствѣ котораго было много мелкихъ вассаловъ, повторявшихъ показанную исторію нерѣдко въ томъ или иномъ видѣ? Возвышеніе невѣждъ и рабовъ и униженіе богатыхъ и князей—все это могло имѣть мѣсто въ царствѣ и въ царствованіе Соломона. Какимъ образомъ? При развитіи роскоши и поддерживавшей ее заграничной-морской торговли, обыкновенное явленіе, что одинъ богачъ очень быстро бѣднѣетъ—вслѣдствіе или неумѣренной роскоши или крушенія кораблей и

т. под., или что мелкій торговецъ, или просто слуга какого-либо знатнаго купца быстро богатѣетъ и пріобрѣтаетъ извѣстность и значеніе, благодаря своему богатству. Говорю, что все это обыкновенное явленіе при развитіи роскоши и морской торговли; а развитіе это достигло высшей степени во время Соломона между Израилемъ. Наконецъ, угнетенія, несправедливости въ судѣ, необыкновенны ли при развитіи значенія денегъ, капитала? Когда нужно было для поддержанія роскоши при дворѣ собирать такую громадную дань, что еще при жизни Соломона начинались не разъ возмущенія, а послѣ смерти его Ровоаму прямо заявлено было желаніе, чтобъ тяжкое иго было облегчено: то, безъ сомнѣнія, сборъ этой подати не обходился безъ насильственныхъ мѣръ. Вообще, при неравномѣрномъ распредѣленіи богатства между различными классами общества, возможны были, какъ и всегда при такихъ обстоятельствахъ, различнаго рода несправедливости и притѣсненія богатыхъ по отношенію къ бѣднымъ классамъ. Если послѣдніе искали защиты своихъ правъ въ судѣ, послѣдній не давалъ такой защиты, потому что взятки и лицепріятіе и книга Притчей представляетъ нерѣдкимъ явленіемъ въ судахъ того времени. Если теперь, скажемъ въ заключеніе, Соломонъ имѣлъ въ виду не поддержать добрую извѣстность свою и своего царствованія, а заботился лишь объ истинѣ, истинѣ хотѣлъ научить своихъ слушателей или читателей, показать хотѣлъ, что дѣйствительно хорошо и что дѣйствительно худо: то несправедливо утверждать, что Соломонъ не могъ самъ указывать на эти недостатки административныхъ и судебныхъ порядковъ и общественной жизни въ его собственномъ государствѣ. Соломонъ говорилъ правду и хотѣлъ научить истинѣ и праву,—этимъ все сказано и этого совершенно достаточно.

Сравниваютъ нѣкоторыя части книги Екклезіастъ съ книгою пророка Малахіи и находятъ, что въ книгѣ Екклезіастъ замѣтны тѣже начатки фарисейства, которые съ большею ясностію представляются у пророка Малахіи. Изъ этого сопоставленія выводятъ мысль о происхожденіи книги Екклезіаста современномъ происхожденію книги пророка Малахіи. Гдѣ у пророка Малахіи свѣдѣнія о начаткахъ фарисейства? Читайте I, 6, 7; II, 14. 17; III, 7.

8. 13. Когда пророкъ, отъ лица Іеговы, дѣлаетъ упреки народу, послѣдній не считаетъ себя виновнымъ, полагая, что онъ вполнѣ исполняетъ законъ о служеніи Іеговѣ. Фарисейское самомнѣніе, утверждающееся на внѣшнемъ исполненіи законовъ, хотя бы и съ лукавствомъ, ясно обнаруживается въ тѣхъ, къ кому обращается пророкъ. И у Екклезіаста нашли намекъ на это же фарисейство въ IV, 17—V, 5., особенно въ IV, 17 „наблюдай за ногой твоей, когда пойдешь въ домъ Божій, и будь готовъ скорѣе къ слушанію, нежели къ принесенію жертвы глупцовъ"... Во всей указанной тирадѣ Екклезіаста намекъ на фарисейство можетъ быть усмотрѣнъ только въ этомъ стихѣ. Представляетъ ли это фарисейство (допустимъ, что въ самомъ дѣлѣ тутъ фарисейство) такое сходство съ фарисействомъ книги Малахіи, чтобы отъ этого сходства можно было заключать къ одновременности происхожденія книгъ Малахіи и Екклезіастъ? Въ кн. Екклезіастъ не говорится болѣе того, что мы читаемъ въ 1 Цар. XV, 22. Пс. XL (XXXIX), 7. LI (L), 18. 19. LXIX (LXVIII), 31. 32. Притч. XXI, 3. 27. XV, 8. Что касается другихъ частей замѣченной тирады изъ Екклезіаста, то рѣчь объ обѣтахъ почти буквально сходна съ Второз. XXIII, 21. а ст. 4. 5 съ Притч. XX, 25. XXIX, 20. Что существенно отличаетъ указанныя мѣста кн. пророка Малахіи отъ мѣстъ Екклезіаста,—это сознаніе своей праведности тѣми лицами, съ которыми говоритъ Малахія. Увлеченіе внѣшностію богослуженія, при недостаточномъ вниманіи къ внутреннему его смыслу, было естественно не только при Соломонѣ, когда построенъ былъ великолѣпный храмъ, и обстановка богослуженія должна была поражать внѣшнія чувства молящихся, но уже при Давидѣ, когда устроена была священная музыка. Этимъ же обстоятельствомъ, т. е. устройствомъ великолѣпнаго богослуженія, нужно объяснить и то, почему въ книгѣ Екклезіастъ (предполагая, что она написана вскорѣ послѣ устройства этого богослуженія) не упоминается объ идолопоклонствѣ, также какъ не упоминается о немъ и въ книгѣ Притчей. Не послѣ только Вавилонскаго плѣна евреи перестали думать объ идолахъ. И при Давидѣ и при Соломонѣ, въ первые годы его

царствованія, не кланялись идоламъ евреи. Идолы, поставленные Соломономъ, были поставлены для его женъ иноплеменницъ.

Противъ мысли о Соломонѣ, какъ писателѣ книги Екклезіаста, первый возсталъ Hugo Grotius (1583—1645), основываясь въ своемъ сужденіи по этому предмету главнымъ образомъ на языкѣ книги, въ которомъ Гроціемъ и его послѣдователями замѣчены были не только тѣ же свойства, которыя характеризуютъ еврейскій языкъ книгъ Ездры, Нееміи, книгъ Паралипоменовъ и Даніила, не только арамейскій оттѣнокъ въ орѳографіи и значеніи словъ, но свойства, приближающія этотъ языкъ къ языку Мишны и подобныхъ раввинскихъ произведеній. Я долженъ познакомить васъ съ этимъ языкомъ путемъ указанія на нѣкоторыя характеристическія въ данномъ отношеніи слова, встрѣчающіяся въ книгѣ. Чтобы вмѣстѣ съ этимъ приближаться намъ и къ рѣшенію вопроса о происхожденіи книги Екклезіаста, на сколько это рѣшеніе можетъ быть достигнуто путемъ изслѣдованія языка книги,—съ этою цѣлію дадимъ особенное расположеніе относящемуся сюда матеріалу. 1. Прежде всего назовемъ нѣсколько словъ изъ книги Екклезіастъ, которыя употребляются изъ другихъ в.-завѣтныхъ свящ. книгъ только въ написанныхъ послѣ плѣна вавилонскаго. כָּשֵׁר XI, 6 имѣть успѣхъ, развиваться (рѣчь о сѣмени); X, 10 (hiph'il) развивать, пріумножать (мудрость); (еще только — въ ф. Katal — въ Есѳ. VIII, 5). פִּתְגָם VIII, 11. постановленіе, эдиктъ (ср. Есѳ. I, 20)—въ слѣдующемъ выраженіи: „поелику не скоро (производится или вѣрнѣе —)дѣлается постановленіе (פִּתְגָם) о дѣлѣ дурномъ"... Ср. III, 7. „праведнаго и нечестиваго будетъ судить (יִשְׁפֹּט) Богъ",— для сходной мысли иное выраженіе (впрочемъ не нужно упускать изъ виду, что въ III гл. рѣчь—о процессѣ суда, правда окончательнаго по сравненію съ судомъ человѣческимъ, неправымъ; а въ гл. VIII рѣчь о послѣднемъ моментѣ судебнаго процесса, произнесеніи приговора). Въ халд. отдѣлахъ В. З. съ значеніемъ: повелѣніе, эдиктъ (Ездр. IV, 17. Дан. IV, 14); слово (Дан. III, 16)— письменное, письмо (Ездр. V, 7); дѣло, нѣчто (Ездр. VI, 11). פֵּשֶׁר толкованіе, изъясненіе VIII, 1. У пр. Даніила глаголъ פְּשַׁר (=евр. פָּתַר сны толковать) употр. 2 р., а существ. פְּשַׁר (толко-

ваніе, изъясненіе) 31 р.—בְּטֵל быть незанятымъ, свободнымъ отъ работы, праздновать XII, 3. Тотъ же глаголъ и въ томъ же значеніи употребляется въ Ездр. IV, 24. pael IV, 21. 23. V, 5. VI, 8. (Въ арабскомъ и эѳіопскомъ глаголъ этотъ имѣетъ тоже значеніе).—אִלּוּ если VI, 6. и Есѳ. VII, 4.—עֻמַּת также какъ (=עִם) Еккл. VII, 14. Езек. III, 8. 1 Пар. XXIV, 31. XXVI. 12. 16.—כָּל־עֻמַּת Еккл. V, 15 совершенно такъ какъ.—2) Нѣсколько словъ, изъ ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ употребляемыхъ только въ кн. Екклезіастъ и которыя по обыкновенному своему употребленію принадлежатъ сирскому или другимъ семитич. нарѣчіямъ: מִסְכֵּן бѣдный (вм. обыкновеннаго евр. רָשׁ) Еккл. IV, 13. IX, 15 (2). 16.—отъ корня סכן въ (арабскомъ) значеніи „быть бѣднымъ“.—גּוּמָּץ яма X, 8.—כְּבָר давно, уже давно I, 10. III, 15. IV, 2. IX, 6. 7.—3). Къ третьей категоріи отнесемъ тѣ слова, которыя употребляются или не употребляются въ другихъ ветхозав. свящ. книгахъ, но не относятся, сами по себѣ или по своимъ значеніямъ, къ арам. діалектамъ и объясняются скорѣе изъ древнееврейскаго языка: בְּכֵן также, въ томъ же состояніи Еккл. VIII, 10. Есѳ. IV, 16. Въ халдейскомъ діалектѣ это слово значитъ: тогда, потому, рѣже—такъ.—בְּשֶׁל ради, для, за (Іоан. I, 7. 12). בְּשֶׁל אֲשֶׁר хотя Еккл. VIII, 17. (собств. in [omni] eo, quod).—Въ равв. языкѣ שֶׁל—признакъ род. падежа.—חוּץ מִן кромѣ Еккл. II, 25. Въ халд. этому сочетанію по смыслу соотвѣтствуетъ בַּר מִן.—יוֹתֵר оставшееся, пріобрѣтеніе, выгода, Еккл. VI, 8;—болѣе, далѣе, Еккл. II, 15. VII, 11; XII 12, (съ מִן=халд. и равв.);—слишкомъ, Еккл. VII, 16;—кромѣ, Еккл. XII, 9.—4). Особеннаго вниманія заслуживающими намъ представляются тѣ слова нееврейскія, вмѣстѣ съ которыми мы находимъ въ книгѣ и древне-еврейскія, тожественныя по значенію, слова. Это שֶׁ, изъ финик. заимствованное (=равв. שֶׁל) относительное мѣстоименіе, употребленное въ книгѣ 63 раза, рядомъ съ которымъ и тожественное по значенію древне-еврейское אֲשֶׁר употреблено 81 разъ [1]). Рядомъ съ халдейскимъ словомъ זְמָן—время Еккл. III, 1 (Неем. II, 6. Есѳ. IX, 27. 31), употребляется въ другихъ случаяхъ по-

[1]) По счету M. Stier'a въ «Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche» 1871. 3 Quartalheft.

стоянно древнееврейское עֵת Еккл. III, 1. 2. (4). 3 (4). 4 (4). 5 (4). 6 (4). 7 (4). 8 (4). 11. 17. VII, 17. VIII, 5. 6. 9. IX, 8. 11. 12 (2). X, 17.,—всего 40 разъ. Глаголъ שָׁלַט господствовать,—въ hiph'il давать власть, позволеніе, встрѣчается въ кн. Еккл. II, 19. V, 18. VI, 2. VIII, 9. (Ср. Неем. V, 15. Есѳ. IX, 1 (2). Пс. 119—118, 133. Дан. II, 38. 39. 48. III, 27. V, 7. 16. VI, 25). Того же корня слова: שִׁלְטוֹן Еккл. VIII, 4. 8 (ср. Дан. III, 2. 3); שַׁלִּיט Еккл. VII, 19. VIII, 8. X, 5. (Езек. XVI, 30. Быт. XLII, 6). Рядомъ съ этимъ корнемъ древнеевр. מָשַׁל Еккл. IX, 17. X, 4 (въ обоихъ случаяхъ מוֹשֵׁל начальникъ).—Въ IX, 1 употреблено халд. слово עֲבַד дѣло, въ другихъ же многочисленныхъ случаяхъ, въ томъ же значеніи, употребляется מַעֲשֶׂה: Еккл. I, 14. II, 11. III, 11. 17. IV, 3. 4. V, 5. VIII, 9. 11. 14. 17. (2). IX, 7. XI, 5.—Слово חֵפֶץ въ III, 1. 17. V, 7. VIII, 6 имѣетъ значеніе (какъ въ раввинскомъ и талмудич. языкѣ [1]) „вещь, дѣло, предметъ"; а въ V, 3. XII, 1. 10.—„благорасположеніе".

Итакъ, языкъ книги Екклезіастъ не представляетъ достаточныхъ основаній для того положенія, что онъ, этотъ языкъ, очень близокъ къ библейскому халдейскому и даже къ раввинскому. Лишь немного словъ (1-ая категорія) въ книгѣ такихъ, которыя встрѣчаются лишь въ свящ. книгахъ, написанныхъ послѣ Вавилонскаго плѣна. Затѣмъ (въ 3-й категоріи) мы замѣтили слова, рѣдко употребляющіяся въ в. завѣтѣ, но по значенію, здѣсь имъ усвояемому, чуждыя раввинскому, халдейскому, вообще арамейскому языку. Еще нѣсколько словъ принадлежатъ сирскому и другимъ семитич. нарѣчіямъ (2-ая категорія). Наконецъ, нѣкоторыя халдейскія, дѣйствительно, слова употребляются въ книгѣ наряду съ тожественными по смыслу древнееврейскими словами.

Этотъ результатъ изслѣдованія особенностей языка книги Екклезіаста не можетъ колебать, по нашему крайнему разумѣнію, мысли о Соломонѣ, какъ писателѣ книги. Слова, по значенію своему принадлежащія сирскому, арабскому и др. семитическимъ нарѣчіямъ, могли быть усвоены Соломономъ и его подданными, такъ

[1]) См. *Buxtorf*, Lelxicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum.

какъ Сирія и къ востоку отъ Палестины лежавшія страны входили тогда въ еврейское царство. Слова книги Екклезіаста, рѣдкія въ Ветхомъ Завѣтѣ, но чуждыя и арамейскимъ діалектамъ,— большею частію частицы, могли быть у Соломона новыми словами, явившимися для выраженія тѣхъ или другихъ новыхъ идей и отношеній между ними. Слова, встрѣчающіяся, кромѣ книги Екклезіаста, лишь въ книгахъ священныхъ, послѣ плѣна Вавилонскаго написанныхъ, и затѣмъ халдейскія и древне-еврейскія однозначущія слова даютъ, мнѣ думается, основаніе для такого сужденія о происхожденіи книги Екклезіаста и ея авторѣ. Первоначальнымъ писателемъ книги былъ Соломонъ; но написанное послѣднимъ было впослѣдствіи, послѣ плѣна Вавилонскаго, дополнено, и книга получила свой настоящій видъ. Мнѣ представляется, что на это написаніе книги—такъ сказать—въ два пріема есть намекъ въ самой книгѣ, въ ея заключеніи. Тамъ, послѣ того какъ въ ст. 9. 10 сказано, что сдѣлалъ проповѣдникъ Соломонъ, какое участіе принадлежитъ Соломону въ составленіи книги,—читается въ ст. 11: „слова мудрыхъ подобны остріямъ, и вбитымъ гвоздямъ подобны слова мужей собранія". Итакъ, кромѣ Соломона и здѣсь являются „мудрые" и „мужи собранія", ученые, составлявшіе общество или корпорацію.

Вотъ этому-то обществу и слѣдуетъ приписать окончательную редакцію книги Екклезіаста. И такъ какъ это общество, эти мудрые существовали уже послѣ плѣна Вавилонскаго: то вотъ откуда эти арамеизмы, встрѣчающіеся въ книгѣ наряду съ древне-еврейскими словами.

Основная мысль Екклезіаста — рѣшеніе вопроса о цѣли человѣческой жизни на землѣ. Точкою отправленія для писателя служитъ много разъ повторяющаяся въ книгѣ мысль: „все суета". Въ природѣ и исторіи человѣческой нѣтъ прогресса, постоянно повторяется старое, одно и тоже, совершается круговращеніе вещей (I, 4—7. 9. 10. III, 15). И въ личной жизни человѣка, подобнымъ образомъ, нѣтъ никогда ничего новаго: во всемъ, что человѣкъ хочетъ дознать, изслѣдовать, своимъ трудомъ добиться, онъ такъ или иначе ограниченъ и связанъ всеобъемлющею и всѣмъ

управляющею рукою Божіею (III, 1—8. 11. 13. VIII, 6. 17. IX, 1. 5. 11. 12 и пр). Собственными трудами и усиліями человѣкъ не можетъ достигнуть того, что онъ могъ бы назвать יִתְרוֹן пріобрѣтеніемъ, выгодой, счастіемъ: ни чувственныя наслажденія (II, 2. 11. VII. 6 и пр.), ни имущество и сокровища (III, 9—16. VI, 1—7 и пр.), ни мудрость (1, 13—18. II, 14—18. IX, 1. 11. X, 6 и пр.), ни даже добродѣтель и страхъ Божій (III, 16—18; IV, 1. VII, 15—17. VIII, 10. 14) не способствуютъ здѣсь прочному счастію. При всемъ томъ, нельзя сомнѣваться въ существованіи личнаго Бога и установленнаго и хранимаго Имъ нравственнаго міроправленія (III, 11. 13. 17. V, 5. 7. 17—19. VI, 2. VII, 13. 14. XI, 5. 9. XII, 7. 14), и только вѣра въ эту міроправительную дѣятельность Божію сообщаетъ цѣну всѣмъ чувственнымъ и нравственнымъ благамъ, наслажденіе которыми, т. е., непремѣнно должно сопровождаться и регулироваться тою вѣрою (XI, 9. XII, 13. 14). Стоитъ наслаждаться радостями этой жизни (II, 24. III, 12. 13. V, 17. 18. VIII, 15. IX, 7—9. XI, 8—11), но соединяя это наслажденіе съ серьезнымъ стремленіемъ къ мудрости, какъ истинно-высокому и достойному благу (VII, 11. 12. IX, 13—16. VIII, 1—6 и пр.), и преимущественно стремясь къ страху Божію, какъ источнику высшаго счастія и мира и матери всѣхъ добродѣтелей (V, 6. VII, 18. VIII, 12. 13. XII, 1. 13). Коротко сказать, главная мысль Екклезіаста слѣдующая: цѣль человѣческой жизни на землѣ — проникнутое страхомъ Божіимъ и мудростію наслажденіе благами и удовольствіями этого міра, которое не должно нарушаться смущеніемъ при видѣ существующихъ въ мірѣ противоположностей, трудностей и несовершенствъ, и должна управляться лишь постоянною мыслію о будущемъ всеобщемъ судѣ.

Эта основная мысль Екклезіаста развивается въ его книгѣ въ слѣдующихъ четырехъ, почти равныхъ по объему, отдѣлахъ:

1) Авторъ начинаетъ заявленіемъ, что все суета и все движется въ вѣчномъ круговоротѣ (I, 2—11). То, что слѣдуетъ дальше въ 12—18 ст., составляетъ начало отвѣта на вопросъ, чего можно и должно искать человѣку, что не подлежало бы этой постоянной измѣнчивости и текучести? Писатель именно говоритъ,

что онъ искалъ такого постояннаго неизмѣняемаго блага въ познаніи и изслѣдованіи вещей; но нашолъ, что это знаніе недостижимо, и стремленіе къ нему причиняетъ только безполезный трудъ („при многой мудрости много раздражительности, и кто умножаетъ познанія, умножаетъ огорченіе"). Отъ интеллектуальнаго исканія прочнаго и постояннаго блага писатель переходитъ къ чувственнымъ наслажденіямъ, проникнутымъ извѣстною мудростію, благоразуміемъ и знаніемъ; но и тутъ все суета и погоня за вѣтромъ и нѣтъ того יִתְרוֹן, того постояннаго и неизмѣняемаго блага, которое мы могли бы назвать своимъ неотъемлемымъ пріобрѣтеніемъ, выгодой (II, 1—11). Однакожъ Екклезіастъ допускаетъ, что кто разумно поступаетъ, тотъ лучше достигаетъ своей цѣли, чѣмъ глупый, невѣжда (12—14). Но всѣ люди имѣютъ одинаковую участь, одинаково умираютъ, и часто случается, что мудрый не можетъ воспользоваться тѣмъ, что онъ пріобрѣлъ своими трудами. Если же такъ, то должно наслаждаться плодами трудовъ своихъ, пока это возможно, такое наслажденіе подается рукою Божіею, но подается только тому, который добръ въ очахъ Божіихъ (ст. 15—26).

2) Такое наслажденіе благами жизни, плодами трудовъ своихъ пріобрѣтается только разумнымъ пользованіемъ обстоятельствами и дѣланіемъ добра и во всякомъ случаѣ на всякое, доступное ему, наслажденіе человѣкъ долженъ смотрѣть съ благодарностію, какъ на даръ Божій (III, 1—15). Отъ такого наслажденія человѣкъ не долженъ позволять себѣ уклоняться, не взирая ни на какія событія жизни, ни на какія неудобообъяснимыя явленія въ родѣ того, напр., что часто благочестивый подвергается насильственному угнетенію (III, 16. 17. IV, 7). Напротивъ человѣкъ долженъ дѣлать все, что онъ можетъ, что предписываетъ ему благоразуміе и истинная религіозность (IV, 17 и сл.), для того, чтобы Богъ подалъ ему даръ наслажденія благами жизни (III, 16—V, 19).

3) Отдѣлъ VI, 1—VIII, 15 заключаетъ въ себѣ большею частію отрывочныя сентенціи. Сколько можно прослѣдить въ нихъ послѣдовательное теченіе мыслей, оно представляется въ слѣдую-

щемъ видѣ. Земныя блага и сокровища, сами по себѣ, по разнымъ причинамъ, не могутъ способствовать или создать истиннаго счастія человѣка, напротивъ суетны и преходящи (гл. VI). Если такъ, то нужно стремиться къ усвоенію себѣ мудрости, подъ сѣнію которой тоже, что подъ сѣнію серебра и которая состоитъ въ терпѣніи и страхѣ Божіемъ (VII, 1—22). Эту мудрость нужно усвоять себѣ настойчиво, не взирая ни на какія соблазны, стѣсненія и другія неудачи здѣшней жизни (VII, 23—VIII, 15).

4) Дѣятельность Божія въ распредѣленіи человѣческихъ жребіевъ—неизслѣдима и, повидимому, имѣетъ мало или никакого не имѣетъ отношенія къ религіозно-нравственному поведенію человѣка въ здѣшней жизни (VIII, 16—IX, 16). Въ тоже время, среди упорства, дерзкаго своеволія и насилія счастливыхъ и вліятельныхъ глупцовъ, для мудраго не существуетъ другого средства сохранить свой душевный миръ, какъ Богомъ дарованное терпѣніе, молчаливость и скромность (IX, 17—X, 20). Въ виду всего этого, единственно-вѣрный путь къ счастію по сю и по ту сторону гроба есть дѣланіе добра и вѣрность призванію, довольное и свѣтлое наслажденіе жизнію и храненіе нелицемѣрнаго страха Божія отъ ранней юности до глубокой старости (XI, 1—XII, 7).

Эпилогъ (XII, 8—14). Общій взглядъ на цѣлое и его происхожденіе; рекомендація предлагаемыхъ въ книгѣ уроковъ съ указаніемъ сколько на личную важность авторовъ (9—11), столько же и на серьезное и важное содержаніе ученія ихъ (12—14).

Скажемъ теперь нѣсколько словъ о томъ мѣстѣ, которое принадлежитъ книгѣ Екклезіаста въ исторіи развитія ветхо-завѣтнаго откровеннаго ученія. Книга Екклезіастъ—нравоучительнаго содержанія и въ содержаніи своемъ представляетъ черты существеннаго сходства съ книгою Іова. Въ этой послѣдней книгѣ разсужденія ведутся по вопросу о томъ, соотвѣтствуетъ ли всегда земная судьба человѣка, его благоденствіе или страданія его добродѣтели или порочности? И въ книгѣ Екклезіаста такъ нерѣдко говорится о судьбѣ праведниковъ и нечестивыхъ, одинаковой, не смотря на различіе тѣхъ и другихъ по нравственнымъ достоинствамъ. Въ книгѣ Іова благочестивымъ страдальцемъ защищается та мысль,

что страданіе, испытываемое человѣкомъ, не есть признакъ его порочности. И въ книгѣ Екклезіаста проповѣдуется мысль, что благочестиваго или мудраго не должны смущать различныя невзгоды, нарушающія его покой и благоденствіе, что онъ, не смотря ни на что, долженъ быть постояннымъ въ своей мудрости. Въ книгѣ Іова является Самъ Іегова съ разрѣшеніемъ вопроса, занимавшаго Іова и его друзей, съ признаніемъ одного правымъ, другихъ виновными. Въ параллель этому въ книгѣ Екклезіаста обратите вниманіе на судъ Божій, который писатель совѣтуетъ имѣть въ виду при пользованіи благами здѣшней жизни. Что касается этого пользованія благами земной жизни, то въ отношеніи и къ этому предмету есть сходство между книгою Іова и книгою Екклезіаста. Іовъ раздѣлялъ убѣжденіе друзей своихъ, что добродѣтель заслуживаетъ награды въ здѣшней же жизни, и только не хотѣлъ роптать на промыслъ Іеговы, не умѣя помирить своего убѣжденія съ правосудіемъ Божіимъ. И Екклезіастомъ рекомендуется пользованіе земными благами, если и пока оно возможно (но подъ условіемъ памятованія о судѣ Божіемъ). Обратимъ вниманіе также на нѣкоторые псалмы, представляющіе въ томъ или другомъ существенномъ отношеніи сходство съ книгою Екклезіаста. Таковы псалмы: а) 36—37 (Давидовъ), существенное содержаніе котораго кратко можно передать въ слѣдующихъ словахъ: если нечестивые и благоденствуютъ, то не надолго; неизбѣжная судьба ихъ—погибель. Съ другой стороны, праведникъ, при помощи Божіей, благоденствуетъ (въ книгѣ Екклезіаста—пользованіе благами здѣшней жизни), и если подвергается несправедливости и стѣсненіямъ со стороны нечестиваго, то „Господь не отдастъ его въ руки“ обидчика, „и не допуститъ обвинить его, когда онъ будетъ судимъ“ (ст. 33,—въ Екклезіастѣ судъ Божій); б) 48—49 (сыновъ Кореевыхъ). Богатыхъ не спасутъ отъ смерти ни богатства, ни самонадѣянность, его сопровождающая. „Каждый видитъ, что и мудрые умираютъ, равно какъ и невѣжды и безсмысленные погибаютъ и оставляютъ имущество свое другимъ“ (ст. 11). Хотя нечестивые и надѣются на свое богатство, но судьба ихъ подобна судьбѣ животныхъ, ихъ жилище въ преисподней подъ сѣнію смер-

ти; между тѣмъ какъ праведникъ мудрый хотя и умретъ наравнѣ съ нечестивымъ, но Богъ избавитъ душу его отъ власти преисподней; в) Пс. 72—73, по содержанію своему, представляетъ выраженіе смущенія, овладѣвающаго праведникомъ при видѣ нечестивыхъ благоденствующихъ и гордыхъ и вырывающаго изъ его груди вопросъ: „не напрасно-ли я очищалъ сердце мое и омывалъ въ невинности руки мои?“ (ст. 13). Но, просвѣщенный внушеніемъ Божіимъ, праведникъ выражаетъ убѣжденіе, что конецъ нечестивыхъ погибель и что для него самого—праведника—лучшее настроеніе—преданность Богу (въ Екклезіастѣ страхъ Божій).

Сдѣланныя сопоставленія указываютъ на вѣкъ Соломона, какъ на время написанія книги Екклезіаста. Написанные одинъ Давидомъ, другіе два сынами Кореевыми и Асафомъ псалмы, содержаніе которыхъ мы передали, по происхожденію относятся ко временамъ Давида и Соломона. Книга Іова написана также въ вѣкъ Соломона или немного позднѣе; и если она представляетъ въ своемъ содержаніи то существенное отличіе отъ книги Екклезіаста, что въ ней нѣтъ мысли о безсмертіи, между тѣмъ какъ въ книгѣ Екклезіаста эта мысль проповѣдуется: то это обстоятельство объясняется исключительнымъ положеніемъ праведнаго Іова, жившаго внѣ общества народа Божія.

Слово[1]) произнесенное въ Эрмуполѣ Сирскомъ 30 Января 1859 года въ праздникъ Трехъ Святителей, Стефаномъ Пагида.

«Возлюби ближняго твоего, какъ самого себя» (Матѳ. XXII, 39).

Вотъ, возлюбленные братья, данная намъ Спасителемъ заповѣдь, вотъ основной и строгій завѣтъ, данный намъ Господомъ, вотъ законъ, установленный Царемъ Небеснымъ и одинаково обязательный для всѣхъ дѣяній нашихъ: „Возлюби ближняго твоего, какъ самого себя“. И мы вѣчно и неуклонно должны соблюдать этотъ законъ Спасителя, Господа Бога нашего. Ибо, если всмотрѣться и вникнуть въ окружающее насъ, то что же мы видимъ? Видимъ, что всѣ эти звѣзды, сіяющія на необъятномъ пространствѣ небесъ, это свѣтоносное солнце и вращающіяся вокругъ него планеты, этотъ шаръ земной, съ своей водой и сушей, все неисчислимое множество неизмѣримо-разнообразныхъ, въ немъ и на немъ находящихся, существъ, животныхъ, растеній, ископаемыхъ, и всѣ части этой органической и неорганической природы, доступной нашимъ внѣшнимъ чувствамъ, хотя и связаны закономъ физической необходимости, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, будучи подчинены и творческому закону и, такъ сказать, выполняя свое предназначеніе, образуютъ эту прекрасную вселенную, этотъ міръ и царящій въ немъ постоянный порядокъ и гармонію. А человѣкъ, созданный по образу и подобію Божьему, развѣ не долженъ былъ получить отъ

[1]) Слово это принадлежитъ настоятелю греческой посольской церкви въ С.-Петербургѣ, архимандриту Неофиту (въ мірѣ Стефанъ) Пагида, и произнесено имъ еще до постриженія въ монашество. Переводъ сдѣланъ Л. Н. Денисовымъ.

Законодателя вселенной присущій ему законъ — законъ, соотвѣтствующій превосходству его природы, выражающемуся въ разумности и сознательной свободѣ его духовнаго существа, для того, чтобы онъ, человѣкъ, этотъ вѣнецъ творенія, развиваясь и совершенствуясь согласно своему закону и выполняя его, дѣйствительно дѣлалъ прекраснымъ этотъ стройный союзъ видимыхъ существъ, называемый космосомъ [1]), и былъ бы въ состояніи отвѣчать несомнѣнно премудрымъ творческимъ цѣлямъ Премудраго Творца? Неужели только человѣкъ, одаренный душою — этимъ благороднѣйшимъ элементомъ его природы, которымъ онъ превосходитъ всѣ остальныя существа,—неужели только человѣкъ, это воплощенное свидѣтельство Божеской мудрости Творца, неужели только онъ и его сознательная природа могли остаться внѣ всякаго закона, неорганизованными, неупорядоченными для того, чтобы человѣкъ, вѣчно блуждая въ непроницаемомъ мракѣ невѣжества и спотыкаясь на каждомъ шагу своего жизненнаго пути, совершенно нечувствительный къ доброму и прекрасному, влача свое безцѣльное существованіе на погибель себѣ самому и своимъ ближнимъ, унижалъ такимъ образомъ и ронялъ лучшій даръ Господа Бога—благороднѣйшій элементъ своей природы? Нѣтъ, подобное допущеніе было бы не только противно здравому смыслу, но совершенно не мирилось бы съ представленіемъ о великой мудрости Творца. И дѣйствительно, подчинивши физическую природу человѣка законамъ матеріи, Творецъ установилъ особый законъ и для нашего нематеріальнаго, духовнаго существа—законъ возвышенный, великій и святой—законъ любви: „Возлюби ближняго твоего, какъ самого себя". Въ силу этого закона люди дожны жить вмѣстѣ, въ семьяхъ и въ обществѣ, несутъ въ отношеніи другъ къ другу различныя взаимныя обязанности и, занимая то или иное мѣсто въ средѣ разнообразныхъ общественныхъ положеній, ту или иную ступень на лѣстницѣ общественной іерархіи, господствуя надъ другими или повинуясь другимъ, получаютъ возможность, благодаря этому же закону, ограничивать свои неразумныя стремленія, смирять животныя влеченія свои и, подчиняя свои страсти разуму, дѣлать то, что по-

[1]) Космосъ по гречески значитъ порядокъ, благоустройство.

велѣваетъ имъ дѣлать долгъ. Въ силу этого закона, они воздерживаются отъ обиранія другъ друга и грабежа, отъ нападенія на себѣ подобныхъ и нанесенія имъ несправедливыхъ обидъ, безъ чего человѣчество болѣе походило бы на скопище дикихъ звѣрей, чѣмъ на общество разумныхъ человѣческихъ существъ. Благодаря этому же закону, который представляется требованіемъ человѣческой природы, мы въ состояніи постичь всеблагость Всевышняго Творца всего сущаго и премудраго провидѣнія Его, проявляющагося въ судьбахъ человѣчества. Итакъ, вотъ законъ, данный Творцомъ человѣку: „Возлюби ближняго твоего, какъ самого себя“.

Всесвятой Отецъ Небесный! Ты, одарившій только человѣка разумною и свободной душою, поставившій насъ, Твой образъ и подобіе, во главѣ всѣхъ земныхъ твореній и только насъ предопредѣлившій для вѣчнаго блаженства, которое доступно каждому, исполняющему Твою всесвятую волю! Ты, по безконечной благости Своей, начертавшій въ сердцахъ нашихъ и возвѣстившій намъ, чрезъ пророковъ и чрезъ Единороднаго Сына Твоего, Твою всевышнюю волю, возвѣстившій намъ законъ любви, дабы мы, сообразуя съ нимъ нашу волю и дѣянія, сопричастились небеснаго царствія Твоего! Ты, Господи, просвѣти мой умъ всесвятымъ Духомъ Твоимъ, сдѣлай мою мысль ясною, вдохни пылъ въ мое сердце и придай силу моему слабому голосу, дабы могъ я должнымъ образомъ истолковать возлюбленнымъ своимъ слушателямъ этотъ спасительный законъ любви, данный и подтвержденный Тобою человѣку, и дабы могъ я объяснить, какъ слѣдуетъ примѣнять законъ этотъ для того, чтобы и на землѣ дѣйствительно исполнялась пресвятая воля Твоя.

Законъ, о которомъ мы говоримъ, данный намъ Господомъ Богомъ и запечатлѣнный Имъ въ сердцѣ человѣка, постоянно существуетъ въ средѣ человѣчества, переходитъ изъ вѣка въ вѣкъ, передается изъ поколѣнія въ поколѣніе. Но вѣка закона природы миновали, исполнилось теченіе временъ, и Сынъ и Слово Божіе пришелъ въ міръ провозгласить вновь этотъ, бывшій у человѣка въ пренебреженіи, законъ, или вѣрнѣе: установить законъ евангельскій, въ силу котораго мы должны любить другъ друга не

только потому, что мы люди, но и потому, что мы христіане, ученики вочеловѣчившагося ради нашего спасенія Сына и Слова Божія. Ибо, какъ люди, мы обязаны любить ближняго въ силу ветхаго завѣта, а какъ христіане, мы должны любить по завѣту новому—любовью совершенною, любовью великою и горячею. Потому-то и этотъ законъ любви названъ огненнымъ, и на такую именно любовь намекаетъ Сынъ и Слово Божіе, когда говоритъ: „Огонь пришелъ Я низвесть на землю: и какъ желалъ бы, чтобы онъ уже возгорѣлся!“ (Лук. XII, 49). Именно такая любовь составляетъ исполненіе закона, какъ о томъ свидѣтельствуетъ апостолъ Павелъ: „Любовь есть исполненіе закона“ (Римл. XIII, 10), Но если бросить взглядъ на заповѣди древняго закона, то оказывается, что три изъ нихъ требуютъ отъ насъ любви къ Богу, а остальныя возлагаютъ на человѣка обязанность любить своего ближняго. И самъ Іисусъ Христосъ сказалъ, что Онъ пришолъ не нарушить законъ, но исполнить (Матѳ. V, 17).

Почему же боговдохновенный Павелъ прямо и не разъ высказываетъ, что для совершеннаго соблюденія установленнаго Господомъ закона отъ насъ не требуется ничего, кромѣ любви къ ближнему. Неужели апостолъ Павелъ нарушаетъ законъ? Неужели онъ противорѣчитъ своему Божественному Учителю? Возможно-ли это? Если бы св. апостолъ сказалъ, что достаточно намъ любить Господа Бога, мы не удивились бы, такъ какъ любовь къ Богу составляетъ цѣль, во имя и для которой мы должны любить и своего ближняго. Но какъ одна только любовь къ ближнему можетъ быть названа совершеннымъ исполненіемъ закона? Своими словами, возлюбленные братья, св. апостолъ Павелъ не исключаетъ и не отвергаетъ любви къ Богу, но, напротивъ, включаетъ ее въ понятіе евангельской любви къ ближнему, чрезъ которую единственно познается и любовь къ Богу. Ибо кто можетъ безъ боязни самообольщенія и самообмана думать, что дѣйствительно любитъ Господа Бога, если, въ то же время, не любитъ своего ближняго? Никто, какъ убѣждаетъ насъ въ томъ возлюбленный ученикъ Спасителя, который сказалъ: „И мы имѣемъ отъ Него такую заповѣдь, чтобы любящій Бога любилъ и брата

своего" (1 Іоан. IV, 21). Кто любитъ своего ближняго, какъ заповѣдалъ намъ Спаситель, тому, безъ колебанія и не сомнѣваясь, слѣдуетъ вѣрить, что онъ любитъ и Господа. Да! „Если мы любимъ другъ друга", говоритъ тотъ же божественный апостолъ, „то Богъ въ насъ пребываетъ и любовь Его совершенна есть въ насъ" (тамъ же, IV, 12). Но кто не любитъ ближняго своего, тому отнюдь невозможно повѣрить, когда онъ говоритъ, что любитъ Бога: „Кто не любитъ, тотъ не познал Бога; потому что Богъ есть любовь" (тамъ же, IV, 8). И „кто говоритъ: я люблю Бога, а брата своего ненавидитъ, тотъ лжецъ" (тамъ же, IV, 20). О, какъ велика благость небеснаго Отца къ человѣку—благость Господа, который совмѣстилъ всѣ Свои заповѣди въ одной заповѣди любви къ ближнему и чрезъ исполненіе ея призываетъ насъ къ Себѣ!

Итакъ, ап. Павелъ, краса и гордость избранныхъ, совершенно справедливо предлагаетъ и рекомендуетъ Θессалоникійцамъ другія добродѣтели, не дѣлая того же въ отношеніи братской любви: „О братолюбіи же нѣтъ нужды писать къ вамъ; ибо вы сами научены Богомъ любить другъ друга" (1 Θес. IV, 9). Это то же, какъ если бы апостолъ сказалъ: „Признавая васъ людьми и братьями во Христѣ, къ чему мнѣ говорить вамъ о любви и о любви во Христѣ? Развѣ самъ Господь не запечатлѣлъ любовь въ сердцѣ каждаго человѣка, и развѣ сердце человѣческое, если только оно окончательно не развращено и не испорчено страстями, не чувствуетъ въ себѣ этой любви? Развѣ воплотившійся Сынъ и Слово Божіе не училъ въ теченіе цѣлыхъ трехъ лѣтъ христіанской любви, и развѣ Онъ не освятилъ ее собственнымъ примѣромъ, подкрѣпивши ее еще болѣе Своими наставленіями, побужденіями, обѣтами, предостереженіями и заповѣдями?" Если бы чувство взаимной любви въ нынѣшнихъ христіанахъ было такъ же сильно, какъ въ то время въ средѣ вѣрующихъ, о которыхъ св. Лука (Дѣян. IV, 32) говоритъ: „У множества же увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа", и единственнымъ прекраснымъ отличіемъ которыхъ, возбуждавшимъ удивленіе даже въ язычникахъ, была ихъ любовь другъ къ другу, то всякое слово о любви было бы из-

лишне. Но такъ какъ, по человѣческой слабости, мы грѣшимъ и противъ закона благодати, какъ нѣкогда согрѣшали противъ закона естественнаго и писаннаго, то и любовь другъ къ другу охладѣла въ насъ, а отсюда раздоры, несогласія, междуусобная брань и на всѣхъ безъ исключенія вредно отзывающіяся страсти. И нынѣ, когда исполняется предрѣченіе Спасителя, что „по причинѣ умноженія беззаконія, во многихъ охладѣетъ любовь",—нынѣ кто станетъ отрицать, что настало время, когда необходимо провозглашать съ этого священнаго амвона великую заповѣдь любви къ ближнему хотя бы и каждый день.

Едва, возлюбленные братья, раздалось благовѣствованіе небеснаго слова за предѣлами Палестины, какъ уже врагъ всего добраго вдохнулъ во все духъ сопротивленія распространенію этого слова,—вдохнулъ его въ царей, правителей, въ народы, племена, города, въ варваровъ и эллиновъ, въ философовъ, риторовъ, софистовъ, писателей, въ законы и суды, подкрѣпляя духъ этотъ разнообразными карами и безчисленными смертными казнями всѣхъ возможныхъ родовъ, какъ говоритъ божественный Златоустъ въ своей третьей бесѣдѣ на первое посланіе къ коринеянамъ. Но и всѣмъ этимъ не успѣвши ничего сдѣлать противъ благовѣствованія слова Божія и лишь выдвинувши своимъ сопротивленіемъ многочисленныхъ борцовъ за вѣру,—ибо, по словамъ Василія Великаго (письмо 146), „кровь мучениковъ Церкви питала и вскармливала возроставшихъ въ числѣ поборниковъ благочестія", духъ злобы прибѣгаетъ къ другому ухищренію: онъ обращаетъ свое оружіе противъ любви и всячески старается уничтожить ее, эту любовь, составляющую краеугольный камень Христова ученія и проповѣданнаго имъ идеала нравственнаго совершенства. Продолжительныя и ожесточенныя распри въ средѣ вѣрующихъ, несогласія, вражда и ненависть, вспышки гнѣва и честолюбія, зависть, страсти, эгоистическое предпочтеніе личныхъ интересовъ и раздоры, разрушившіе нѣкогда древнія общества и новымъ угрожающіе тѣмъ же разрушеніемъ,—все это дѣла духа злобы, дѣла доброненавистника. Остерегайтесь же, возлюбленные слушатели, остерегайтесь во имя любви распятаго ради нашего спа-

сенія Сына Божія, остерегайтесь отъ этихъ козней духа тьмы, которыя всячески и повсюду волнуютъ и потрясаютъ насъ, внося въ наши общества смуты и несогласія. Не дайте никогда охладѣть въ васъ небесному огню той любви, которую примѣрами столь великой ревности и столь великой энергіи внушилъ намъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, для нашего спасенія. Въ чемъ же выразилось внушеніе это? Прежде всего Господь оказалъ, что заповѣдь любви къ Богу есть наибольшая заповѣдь, къ которой присоединилъ и вторую, подобную первой. заповѣдь любви къ ближнему: „вторая же подобная ей: возлюби ближняго твоего, какъ самого себя“ (Мате. XXII, 39). Почему Христосъ назвалъ эту заповѣдь подобною первой? Потому, что мы равнымъ образомъ обязаны любить своего ближняго, подобно тому какъ и Бога. Какъ нѣтъ спасенія нелюбящему Бога, такъ не спасется никто и изъ нелюбящихъ ближняго своего. Какое оправданіе можетъ освободить насъ отъ обязанности любить Бога? Никакое. Какое справедливое соображеніе можетъ снять съ насъ долгъ любви къ ближнему? Опять-таки никакое. И есть ли кто либо, кому любовь къ ближнему была бы не подъ силу? Нѣтъ такого человѣка, ибо, хотя любовь есть основаніе Божьяго закона, корень и источникъ всякой благодати и добродѣтели, спасеніе души и учредительница вѣчнаго блаженства; хотя въ ней одной счастье жизни и единеніе Господа съ людьми, тѣмъ не менѣе она, любовь эта, представляется добродѣтелью доступною всякому и легко выполнимою. Ибо для достиженія ея не требуется ничего, кромѣ хотѣнія и доброй воли. Мущины и женщины, юноши и старцы, здоровые и больные, цари и воины, богачи и бѣдняки, должностныя и частныя лица, образованные и неучи,—однимъ словомъ, всѣ люди, какого бы положенія, возраста и состоянія они ни были, всѣ безъ исключенія могутъ имѣть и питать братскую любовь къ ближнему. И всѣ, носящіе въ своемъ сердцѣ братскую любовь, способны и могутъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, любить Бога и быть любимыми Имъ; ибо, какъ сказано выше, не можетъ любить Бога истинною любовью тотъ, кто не любитъ ближняго своего; но кто любитъ ближняго своего, этотъ образъ и подобіе Божіе, тотъ воистину любитъ и самого Господа

Бога. По словамъ божественнаго Златоуста, любящій человѣка совершенно уравнивается любящему Бога, ибо человѣкъ есть образъ Божій, въ которомъ предметомъ любви является самъ Богъ, подобно тому, какъ царь почитается въ его изображеніяхъ (Бесѣда 42 на Матѳ.). Всякій добрый христіанинъ спасается. Но можно ли назвать таковымъ того, кто только называясь христіаниномъ, вмѣстѣ съ тѣмъ не имѣетъ отличительнаго признака добраго христіанина— любви къ ближнему своему? И въ особенности, въ виду того, что любящій не останавливается ни предъ какими трудами и жертвами и не задумывается подвергать себя опасностямъ, по скольку этого требуетъ отъ него любовь къ ближнему? Непитающій любви къ ближнему своему можетъ гордиться тѣмъ, что онъ христіанинъ, но гордость его будетъ суетна и тщетна: „тѣмъ, которые гордятся, что они христіане, не будучи таковыми на дѣлѣ", говоритъ, славный отецъ Церкви, Августинъ, „что пользы въ названіи, которому нѣтъ ничего соотвѣтствующаго въ дѣйствительности [1]).

Все это не пустыя сравненія, лишонныя всякаго основанія, но неоспоримыя истины, выведенныя изъ завѣтовъ самого Основателя нашей святѣйшей вѣры. Доказательствомъ же этому служитъ то, что Христосъ, наставляя на тайной вечери святыхъ своихъ апостоловъ и давая имъ Свои послѣднія заповѣди, сказалъ: „потому узнаютъ всѣ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою" (Іоан. XIII, 35). Христосъ не сказалъ: „если будете имѣть любовь къ Богу",—не сказалъ: „если будете молиться Господу", — не сказалъ: „если, посѣщая храмы и приступая къ святымъ таинствамъ, будете казаться любящими Бога"; но сказалъ: „если будете имѣть любовь между собою", т. е. если, будучи христіанами, будете носить въ себѣ братскую любовь, какъ отличительный признакъ того, что вы дѣйствительно христіане; ибо въ этой любви заключается духъ и вся сущность христіанства и въ ней одной надежда на спасеніе для вѣрующихъ въ Господа.

Достойно замѣчанія, возлюбленные братья, и слѣдующее обстоятельство: всѣ евангельскія заповѣди суть заповѣди самого Спаси-

[1]) « Quivocantur Chrsitiani et non sunt, quid prodest illis nomen, ubi res non est». Tract. in Epist. I Joan.

теля нашего, Который во многихъ мѣстахъ святого Евангелія, называетъ ихъ Своими заповѣдями: „если заповѣди Мои соблюдете“ (Іоан. XV, 10); „если любите Меня; соблюдите Мои заповѣди“ (Іоан. XIV, 15). Но преимущественно Своею заповѣдью называетъ Христосъ заповѣдь любви къ ближнему, указывая на нее съ особенною выразительностью: „Сія есть заповѣдь Моя, да любите другъ друга, какъ Я возлюбилъ Васъ“ (Іоан. XV, 12),— все равно, какъ если бы Господь и Спаситель нашъ говорилъ намъ: „сія есть важнѣйшая Моя заповѣдь, о которой Я болѣе всего забочусь. Я—Отецъ вашъ, и сія есть послѣдняя Моя заповѣдь вамъ. Вотъ Мой завѣтъ, который оставляю вамъ: да любите другъ друга. Вы часто слышали Меня провозглашающимъ сію заповѣдь и видѣли, какъ подтверждалъ Я ее Своимъ собственнымъ примѣромъ. Сію заповѣдь по отношенію къ вамъ самимъ соблюдалъ и Я, и Я завѣщаю вамъ, хочу и требую отъ васъ, да любите другъ друга“. Эти слова сказалъ Іисусъ Христосъ въ Своемъ послѣднемъ завѣщаніи божественнымъ апостоламъ; эти слова святые апостолы глубоко запечатлѣли въ своихъ сердцахъ; возлюбленный ученикъ Христа, съ особенною ревностью соблюдавшій ихъ, когда, достигши глубокой старости, былъ уже не въ состояніи говорить много, повторялъ, как свидѣтельствуетъ св. Іеронимъ, эти же слова, говоря приближавшимся къ нему вѣрующимъ: „возлюбленныя дѣти мои, любите другъ друга [1]). Вотъ единственная заповѣдь, вотъ все, что вы должны дѣлать.

Такъ понималъ любимый ученикъ Христа заповѣдь своего Божественнаго Учителя. Иначе ли понималъ ее великій апостолъ Петръ? Восхваляя и предлагая всякую добродѣтель, не признаетъ ли онъ болѣе всего цѣнною братскую любовь, питаемую человѣкомъ въ сердцѣ своемъ? Не говоритъ ли онъ прямо и выразительно: „Болѣе же всего имѣйте усердную любовь другъ къ другу?“ (Перв. посл., IV, 8). И не онъ ли утверждаетъ (тамъ же), что „любовь покрываетъ множество грѣховъ?“ Какую же надежду, какое утѣшеніе и прибѣжище найдетъ преступившій сію, столь многозначительную, заповѣдь любви къ ближнему? И есть ли грѣхъ большій,

[1]) Comment. in Epist. ad Gal.

чѣмъ нарушеніе ея? Здѣсь, возлюбленныя братья, я съ трепетомъ вспоминаю слова брата Господня, провозгласившаго, что „кто соблюдаетъ весь законъ, и согрѣшитъ въ одномъ чемъ-нибудь, тотъ становится виновнымъ во всемъ“ (Іак. II, 10), ибо это одно, въ чемъ можетъ провиниться человѣкъ, это одно, нарушеніе коего признается равносильнымъ нарушенію всего закона, согласно бл. Августину, есть нечто иное, какъ заповѣдь любви, нарушитель которой по справедливости становится нарушителемъ всего закона и самъ навлекаетъ на свою голову всѣ ужасныя послѣдствія этого нарушенія, потому что весь законъ заключается въ любви [1]). Любовь къ ближнему, возлюбленные братья, имѣетъ на столько важное значеніе и на столько вмѣняется людямъ въ обязанность, что св. ап. Павелъ, восхищенный до третьяго неба, для уразумѣнія тайнъ Божества, поучая Коринѳянъ, говоритъ слѣдующее: „Если я говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю; то я мѣдь звенящая, или кимвалъ звучащій. Если имѣю даръ пророчества, и знаю всѣ тайны, и имѣю всякое познаніе и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви, то я ничто“ (I Коринѳ. XIII, 1—2). Такъ что, если во мнѣ нѣтъ любви, то мнѣ не поможетъ никакая сила, безстрашно выдерживающая всякое испытаніе огнемъ и водою. Дѣйствительно, безъ любви, и богатство, и слава, и всякій другой даръ природы или счастья— совершенно безполезны для насъ. Но, ставя такъ высоко любовь къ ближнему, св. Павелъ, конечно, не разумѣлъ ее обособленною отъ любви къ Богу; ибо приведенными словами онъ не сказалъ ничего иного, какъ если бы, выразившись болѣе подробно, сказалъ, вдохновленный Пресвятымъ духомъ: „если я, по любви къ Господу моему, не полюблю всѣхъ безъ исключенія людей—всѣхъ, не исключая и этихъ іудеевъ, преслѣдующихъ меня съ такимъ ожесточеніемъ и злобой, не исключая и поносящихъ меня и клевещущихъ на меня фарисеевъ, не исключая и этого судьи, приговаривающаго меня къ смертной казни, и этого, обезглавливающаго меня, палача,—то я ничто, и не поможетъ мнѣ нисколько непобѣдимая сила, ибо нѣтъ

[1]) «Merito sit reus omnium, qui contra charitatem peccat, a qua tota lex pendet.» August. Epist. ad Hieron.

никакой пользы для человѣка ни въ физическихъ преимуществахъ, ни въ улыбкахъ счастья". Но, возлюбленные мои братья, если апостолъ Павелъ, этотъ звучный вѣстникъ Святого Духа, этотъ избранный сосудъ Господа, этотъ боговдохновенный герой, устами котораго вѣщалъ самъ Господь Спаситель нашъ; если онъ, великій учитель народовъ, божественный Павелъ, если онъ безъ братской любви—ничто, то чѣмъ же станемъ мы безъ этой любви—мы, столь ничтожныя и жалкія, въ сравненіи съ нимъ, существа? Безъ любви мы совершенное ничто, ибо, гдѣ нѣтъ братской любви, тамъ нѣтъ ничего угоднаго Богу ни въ молитвахъ, ни въ исповѣди, ни въ святомъ причастіи; безъ братской любви мы не можемъ сопричаститься къ сонму избранныхъ и лишены всякой надежды на спасеніе. Что можетъ быть для человѣка спасительнѣе и утѣшительнѣе братской любви, которую онъ питаетъ въ сердцѣ своемъ, и что можетъ быть ужаснѣе для него, если нѣтъ ея въ его сердцѣ. Ибо и великій грѣшникъ, много согрѣшившій, если смертный часъ настигнетъ его и въ немъ нѣтъ ничего, кромѣ братолюбія, все же надѣется и можетъ надѣяться на милосердіе Господа Бога. О, сладкое утѣшеніе. И самые чистые сердцемъ, всецѣло живущіе въ духѣ и созерцаніи, заботящіеся единственно о дѣлахъ благочестія и подвизающіеся во всяческихъ добродѣтеляхъ—и тѣ не могутъ надѣяться на спасеніе въ будущемъ, если нѣтъ въ нихъ братской любви! И наоборотъ, имѣющіе любовь увѣрены въ своемъ будущемъ спасеніи: „мы знаемъ, что мы перешли изъ смерти въ жизнь, потому что любимъ братьевъ" (I Іоан. III, 14). Такова братская любовь по словамъ самого Спасителя и Его божественныхъ учениковъ, и такова награда, обѣщанная въ будущемъ воодушевленнымъ ею сердцамъ.

Но какъ, какимъ образомъ, можемъ мы выполнить и осуществить эту любовь? Любовью обязываютъ насъ, возлюбленные братья, два закона: законъ естественный, древній, и законъ благодати, новый. И оба эти закона ясно опредѣляютъ и самый способъ ихъ выполненія. Законъ естественный, начертанный десницей Божіей сначала въ сердцахъ нашихъ, а потомъ и на данныхъ Моисею скрижаляхъ, постановляетъ слѣдующее: „возлюби ближняго твоего,

какъ самого себя". „Въ законѣ что написано? какъ читаешь?"— „Возлюби Господа Бога твоего и ближняго твоего, какъ самого себя" (Лук. X, 26; Левитъ, XIX, 20). Постановляя это, законъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, указываетъ, и почему и какъ должны мы любить. Въ чемъ же причина любви? Она въ томъ, что человѣкъ во всемъ подобенъ намъ, ибо всѣ мы дѣти Адама и Евы, всѣ созданы изъ одной и той же персти, всѣ одинаково одарены разумною и свободною душою, всѣ сотворены Господомъ по образу и по подобію Его и, слѣдовательно, всѣ мы другъ другу братья. А если такъ, то неужели мы не должны любить другъ друга? Не обязаны ли мы любить другъ друга еще и потому, что всѣ мы предопредѣлены для одной и той же цѣли—для вѣчнаго блаженства, и всѣ, вкупѣ, шествуемъ къ одному и тому же небесному отечеству? Помимо этого, мы обязаны любить ближняго своего и по любви къ Господу Богу нашему, Который принялъ человѣческій образъ, и, если мы не уважаемъ этого образа въ ближнемъ нашемъ, то тѣмъ самымъ оказываемъ пренебреженіе Господу нашему. Но первѣе, главнѣе и важнѣе всего, не должны ли мы любить ближняго своего уже потому, что этого требуетъ отъ насъ самъ Богъ, самъ Сынъ и Слово Божіе? Если самъ Богъ и Спаситель нашъ повелѣваетъ и требуетъ отъ меня, чтобы я любилъ ближняго своего, т. е. всѣхъ подобныхъ мнѣ: родныхъ и чужихъ, добрыхъ и злыхъ, достойныхъ и недостойныхъ, то неужели я, твореніе Бога, на Него одного возлагающее всѣ надежды и упованія свои, неужели я не долженъ повиноваться Его повелѣнію и не обязанъ признать справедливость Его требованія? Неужели не долженъ я открыть свое сердце для всего міра, заключить весь міръ въ свои объятія, уважать и служить всему міру, если этого требуетъ отъ меня Господь мой? Вотъ, сколько серьезныхъ и благородныхъ основаній имѣемъ мы къ тому, чтобы всѣмъ намъ взаимно любить другъ друга!

И кто не любитъ всѣхъ безъ исключенія ближнихъ своихъ, тотъ не только не христіанинъ, но не достоинъ и имени человѣка. Въ самомъ дѣлѣ, есть ли какое—либо основаніе исключить кого бы-то ни было изъ понятія о ближнемъ и признать нестоющимъ

этой любви? Даже турки, евреи, еретики и невѣрные,—и тѣ ближніе намъ, уже въ силу своей человѣческой природы, благодаря которой и они могутъ спастись. Ибо, хотя въ настоящемъ они и пребываютъ во тьмѣ и мракѣ смертномъ, тѣмъ не менѣе никто не знаетъ, что предопредѣлилъ о нихъ, въ Своихъ вѣчныхъ и неисповѣдимыхъ судьбахъ, всеблагой и всемилостивый Отецъ нашъ. По той же причинѣ ближними нашими являются и всѣ грѣшники, относительно которыхъ мы не знаемъ, что ждетъ ихъ въ будущемъ, равно какъ не знаемъ и того, окажемся ли мы сами, при концѣ, предъ лицемъ Господа, достойными любви или ненависти. Итакъ, необходимо намъ любить ближняго своего, кто бы онъ ни былъ. Алмазъ, оправленный въ олово или упавшій въ грязь, все-таки всегда остается алмазомъ; подобно тому и всякій ближній нашъ, какъ бы ни уродовали его физическіе или нравственные недостатки, все же достоинъ нашей любви, ибо онъ носитъ въ себѣ образъ Божій. Мы не обязаны любить грѣхъ и зло,—конечно, нѣтъ! Но мы должны любить въ человѣкѣ созданную Богомъ природу, подобно тому какъ врачъ ненавидитъ болѣзнь и борется съ нею, самого же больного любитъ и лѣчитъ [1]). Не любитъ тотъ, кто любитъ не по побужденіямъ указанныхъ соображеній, но по другимъ причинамъ: ради простого облагороженія этого, ничего не значущаго міра, или во вниманіе къ милосердію, великодушію, уму, достоинству или счастью кого—либо изъ ближнихъ своихъ. Не любитъ тотъ человѣкъ, который любитъ для того только, чтобы сблизиться съ людьми, для того, чтобы добиться поддержки, похвалы, покровительства или успѣха. Еще менѣе любитъ тотъ, кто любитъ только по физической склонности, симпатіи или дружбѣ. Для того, чтобы соблюсти законъ любви и, вмѣстѣ съ тѣмъ, быть человѣкомъ и христіаниномъ, нужно любить и менѣе всего достойныхъ любви, и простыхъ, и неблагодарныхъ, и порочныхъ, и непріятныхъ, и докучливыхъ, и отталкивающихъ, а не презирать

---

[1]) «Quomodo medici diligunt aegrotos? unquid ut semper aegrotent? Ad hoc diligunt aegrotos, ut ex aegrotis sani fiant. Medicus morbum odit, et amat hominem: persequitur febrem, ignoscit homini». S. August. tract. 8 in Ep. I Ioannis.

ихъ, не отстраняться отъ нихъ, не отдалять ихъ отъ себя и уважать; окружать лестью, почетомъ и всяческою предупредительностью только тѣхъ, которые достойны любви и отличены въ обществѣ, благодаря своимъ физическимъ или случайнымъ преимуществамъ, и которые пріятны своимъ умѣлымъ обращеніемъ и благородствомъ. „Господь повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми, и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ" (Матѳ. V, 45); а братъ не милуетъ, презираетъ, тѣснитъ и угнетаетъ своего ближняго, помнитъ прегрѣшенія его, ненавидитъ и вредитъ ему. Искренна ли или лицемѣрна эта ваша любовь по выбору и соображенію, она во всякомъ случаѣ не та, какой требуютъ отъ насъ естественный законъ и божественная заповѣдь.

Каковы же предопредѣленные природою образъ и характеръ любви къ ближнему? Они сводятся къ тому, что мы должны любить ближняго своего, какъ самихъ себя. Какъ же мы любимъ себя самихъ? Два стремленія живутъ въ нашей волѣ и постоянно дѣйствуютъ въ ней: одно—положительное стремленіе къ тому, что полезно намъ и нашему существованію; другое—стремленіе къ отклоненію и устраненію всякаго угрожающаго намъ зла. Итакъ, братья, вотъ въ чемъ должна выражаться любовь ваша: какъ вы хотите, чтобы другіе поступали по отношенію къ вамъ, доставляя вамъ по возможности все хорошее и отстраняя отъ васъ всякое угрожающее вамъ зло, такъ и вы сами поступайте въ отношеніи къ другимъ. Зла, котораго сами себѣ не желаете, не дѣлайте и вы другимъ. Хотите, чтобы другіе не посягали на ваше добро, на достояніе вашихъ родственниковъ, на вашу честь и жизнь, — не позволяйте себѣ и вы подобныхъ посягательствъ по отношенію къ другимъ. Хотите, чтобы другіе признавали васъ равными себѣ, чтобы вамъ оказывали справедливость, состраданіе и помощь, чтобы вамъ вѣрили,—признавайте и вы другихъ равными себѣ и не величайтесь предъ другими; будьте и вы справедливы и сострадательны къ другимъ, помогайте и относитесь къ нимъ съ довѣріемъ. Но какимъ образомъ можетъ поступать человѣкъ въ отношеніи другихъ такъ, какъ самъ желалъ бы, чтобы другіе поступали по отношенію къ нему, если, прежде всего, онъ не чув-

въ ствуетъ своемъ сердцѣ того расположенія и доброжелательства ко всѣмъ, которыя одни способны побудить человѣка къ благимъ поступкамъ и добрымъ дѣламъ? Да, мы обязаны любить всегда и всѣхъ вообще, но любить по склонности душевнаго расположенія къ облагодѣтельствованію каждаго, смотря по обстоятельствамъ и насколько, конечно, мы въ состояніи удовлетворить нужду ближняго своего, и не должны питать ненависти и злобы ни къ кому. Мы обязаны имѣть благорасположеніе ко всѣмъ, не питая вражды ни къ кому, и должны дѣлать добро, смотря по человѣку и нуждамъ его. Итакъ, мы не любимъ, если остаемся безучастными, когда можемъ духовно или тѣлесно помочь кому-нибудь. Скольким несчастьямъ бѣдняковъ могли бы пособить богачи, если бы только они были менѣе скупы или менѣе расточительны! Скольким невѣждамъ, блуждающимъ въ мракѣ невѣденія, могли бы помочь образованные люди, своими мудрыми наставленіями и добрыми совѣтами, если бы только въ этомъ не мѣшали имъ лѣность и равнодушіе! Да и помимо всего этого, если мы не въ состояніи оказать нуждающемуся болѣе существенной помощи, развѣ каждый изъ насъ не можетъ по крайней мѣрѣ сочувствовать несчастнымъ и утѣшать скорбящихъ? И наконецъ, развѣ малое добро дѣлаетъ тотъ, кто не замѣчаетъ и не хочетъ замѣчать въ другихъ недостатковъ ихъ? При добромъ желаніи человѣкъ найдетъ тысячи и тысячи случаевъ и предлоговъ выказать свою любовь къ ближнему своему. Не рѣдко мы могли бы совершить дѣло любви и послужить ей, если бы только пожелали пожертвовать долей нашего вниманія и поразмыслить надъ малозначительной вещью или обстоятельствомъ, либо если бы согласились снизойти къ желанію слабосильнаго брата своего; но недостатокъ любви не допускаетъ насъ до этого и даже не удерживаетъ насъ, чтобы мы не дѣлали другимъ того, чего не желаемъ самимъ себѣ. И это послѣднее положеніе, какъ всѣмъ извѣстно, запечатлѣно въ нашихъ сердцахъ и составляетъ часть естественнаго и божескаго закона; но и оно, къ несчастью, подобно другимъ частямъ этого закона, часто не соблюдается и нарушается людьми. Ибо кто изъ насъ не чувствуетъ и не понимаетъ, что посягательство на жизнь, честь или частное достояніе лица—

зло? И кто желаетъ чего—либо подобнаго самому себѣ? Конечно, никто. И однако, всѣ мы, становясь въ самое рѣзкое и очевидное противорѣчіе съ самими собою, дѣлаемъ такія посягательства по отношенію къ другимъ, попирая нечестивою пятою эту часть естественнаго закона.

Чего же требуетъ отъ насъ законъ благодати? Онъ требуетъ, чтобы мы любили ближняго своего похристіански; ибо Господь нашъ Іисусъ Христосъ не довольствуется, когда мы любимъ другъ друга какъ—нибудь, но повелѣваетъ, чтобы мы шли по Его слѣдамъ и любили другъ друга тою любовью, которою Онъ возлюбилъ насъ. Поэтому-то, древнюю заповѣдь любви Онъ называетъ новою, говоря: „заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга; какъ Я возлюбилъ васъ, такъ и вы да любите другъ друга" (Іоан. XIII, 34); и „сія есть заповѣдь Моя, да любите другъ друга, какъ Я возлюбилъ васъ" (Іоан. XV, 12). Новою же называетъ Христосъ сію заповѣдь очевидно потому, что она относится къ установленному Имъ закону, который обновилъ испорченную и одряхлѣвшую природу древняго человѣка, поднявши его душу на высшую ступень благодати и возвысивъ ее до усыновленія Господомъ Богомъ. Эта любовь, возлагаемая на насъ Спасителемъ въ силу новаго завѣта, не есть любовь физическая, которая присуща и самымъ дикимъ животнымъ; она не есть любовь родственная, проявляющаяся въ отношеніяхъ между родителями и дѣтьми и другими родственниками; это не политическая любовь, связывающая людей единствомъ отечества; это, наконецъ, не земная любовь, имѣющая предметомъ своимъ матеріальныя блага земли, временныя, тлѣнныя, преходящія и суетныя: — нѣтъ, это — любовь духовная, любовь сверхчувственная и ведущая къ достиженію небесныхъ благъ, о которыхъ сказано: „не видѣлъ того глазъ, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человѣку, что приготовилъ Богъ любящимъ Его" (I Коринѳ., II, 9).

Но кто, могутъ спросить, кто въ состояніи любить ближняго своего тою безпредѣльною и вполнѣ божественною любовью, которою возлюбилъ насъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ? Если никто не въ состояніи любить любовью Господа нашего, то всѣ могутъ

приблизиться къ Его любви. Подобно тому, какъ Онъ возлюбилъ въ насъ только Бога, такъ и мы ничего, кромѣ Бога, не должны любить въ нашемъ ближнемъ. Какимъ же образомъ возлюбилъ насъ Іисусъ? Спаситель самъ объясняетъ это, говоря: „какъ возлюбилъ Меня Отецъ, и Я возлюбилъ васъ“ (Іоан. XV, 9), т. е. возлюбилъ любовью совершенно божескою. Слѣдовательно, вполнѣ божескою любовью должны и мы любить ближняго своего — не столько какъ дѣти Адама, сколько какъ дѣти Бога и братья Христа по благодати, которой мы сопричащаемся въ таинствахъ. Значитъ, если Богъ и Господь нашъ Іисусъ Христосъ даетъ намъ заповѣдь, повелѣвая любить ближняго своего, какъ самихъ себя, то мы должны любить и желать и для ближняго нашего высшаго блага, которое есть Богъ, и жизни, посвященной любви и служенію Богу, для достиженія соединенія съ Господомъ въ царствѣ вѣчной славы. Кто такимъ образомъ любитъ ближняго своего, тотъ воистину любитъ и самого себя; но кто иначе самого себя любитъ, угождая себѣ грѣхомъ, тотъ не только не любитъ, но прямо ненавидитъ самого себя.

Вотъ та любовь, которою мы должны любить ближняго своего. Слѣдовательно, мы обязаны желать и для него все то духовное и вѣчное благо, котораго желаемъ самимъ себѣ, и должны склонять его къ любви и служенію Богу. При этомъ, очевидно, что наша любовь къ ближнему должна быть направлена преимущественно на болѣе цѣнный и достойный уваженія элементъ его существа, и что, слѣдовательно, мы болѣе должны желать для него вѣчной жизни, чѣмъ временной и преходящей, отклоняя его отъ грѣха и содѣйствуя его христіанскому житію. Но любимъ ли мы дѣйствительно такою любовью всѣхъ ближнихъ нашихъ! О, братья! не будемъ обманывать себя! Мы любимъ, но любимъ изъ за личной выгоды,— любимъ, но любимъ ради удовольствія, ради суетныхъ и преходящихъ цѣлей. Рѣдки и немногочисленны люди, любящіе согласно волѣ Господа нашего Іисуса Христа, выраженной въ Его новой заповѣди. Во времена Адама и Ноя, Моисея и Давида достаточно было, чтобы человѣкъ смирялъ въ себѣ естественную вражду къ врагу и не желалъ ему зла; но въ вѣкъ Іисуса Христа, при уста-

новленномъ Имъ законѣ благодати, и любовь возвысилась; ибо христіанинъ положительно обязанъ желать добра даже врагамъ своимъ и не дѣлать имъ ничего, кромѣ дѣйствительнаго добра. Клевещетъ на тебя твой врагъ—ты долженъ хвалить его; отнимаетъ у тебя врагъ твой достояніе твое—ты долженъ обогащать его; безчеститъ тебя врагъ твой—ты долженъ почитать и уважать его; ненавидитъ онъ тебя — ты долженъ любить его. „Любите враговъ вашихъ", говоритъ Божественный нашъ Спаситель, „благословляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ и молитесь за обижающихъ васъ и гонящихъ васъ" (Матѳ. V, 44).

Итакъ, хотите соблюдать новую заповѣдь Господа и Спасителя нашего Іисуса Христа и любить похристіански? Не отдѣляйте мира отъ любви, ибо, по словамъ Златоуста, миръ и любовь суть важнѣйшіе характеристическіе признаки христіанства. „Многія отличительныя особенности характеризуютъ христіанство, но болѣе и лучше всѣхъ прочихъ — любовь другъ къ другу и миръ" [1]). Поэтому, гдѣ миръ, тамъ и любовь, и гдѣ любовь, тамъ и миръ, тамъ благословеніе Божіе, тамъ счастье и благодать, тамъ радость и утѣшеніе, тамъ земное блаженство, тамъ свѣтъ, далеко вокругъ разгоняющій мракъ всякаго грѣха. Поэтому, всякій разъ, когда миръ покидаетъ насъ, мы, любя другъ друга христіанскою любовью, будемъ всячески стараться возстановить его въ нашей средѣ, и, любя Бога, станемъ заботиться о томъ, чтобы наша любовь къ ближнему была по возможности возвышена. Господь, вмѣнившій намъ въ обязанность такую святую и справедливую любовь, конечно, надѣлитъ насъ и способностью проникаться ею и служить ей. [2]).

О, какого гнѣва и негодованія достойны предъ лицемъ неподкупнаго Судьи тѣ, которые своимъ поведеніемъ и образомъ жизни охлаждаютъ любовь и колеблютъ миръ. Горе клеветникамъ, горе сѣющимъ плевелы, горе возбуждающимъ несогласія, горе устроителямъ соблазновъ, горе тому, кто разрушаетъ миръ и покой общественный! Такіе люди, по словамъ славнаго отца Церкви, Амвросія, та-

---

[1]) Златоустъ, Бесѣда 31 на Посл. къ Евр.

[2]) «Imparate a Deo, ut diligatis invicem». August. Trac. 10 in Ep. I Ioannis.

кіе люди — дьяволы, не по природѣ, но по подражанію [1]). Какой миръ и какое единство царили бы въ лонѣ Церкви и государства, если бы совершенно не существовали на землѣ эти гнусные служители виновника зла, эти адскіе демоны—рабы и поклонники соблазна! Но не только они одни являются причиной нарушенія мира. Одинаково съ ними достойны осужденія и всѣ тѣ, которые охотно склоняютъ свой слухъ къ наущеніямъ и наговорамъ этихъ гнусныхъ діаволовъ во плоти и безъ всякой провѣрки принимаютъ на вѣру разглашаемое ими зло. Позорно и преступно такое легковѣріе! Пока Саулъ вѣрилъ клеветавшимъ на Давида, онъ жестоко преслѣдовалъ его. Но разъ рѣшившись выслушать оправданіе изъ устъ самого Давида, онъ совершенно убѣдился въ его невинности, раскаялся въ своей несправедливости и, окончательно примирившись съ нимъ, полюбилъ его и не разъ на дѣлѣ выказалъ свою любовь къ нему. И мы, возлюбленные мои братья, не станемъ слушать клеветниковъ и вѣрить имъ; перестанемъ съ легковѣріемъ принимать ихъ клеветы за истину; будемъ сами лично обсуждать, изслѣдовать и присматриваться и къ клеветнику и къ предмету его клеветы. При этомъ условіи миръ не нарушается и любовь не оскудѣваетъ; мы становимся свободными отъ страстей и ненависти, и обществу не придется выносить на себѣ бремени ихъ плодовъ.

Такова, возлюбленные мои братья, любовь, таково ея великое значеніе въ дѣлѣ нашего вѣчнаго спасенія и единенія съ Богомъ и таковы, по моему крайнему разумѣнію, способы ея соблюденія и служенія ей. Итакъ, если мы, разумныя существа, если мы твердо убѣждены, что существованіе наше не ограничено земною жизнью, но что душа наша будетъ существовать нетлѣнною и послѣ отдѣленія отъ своей тлѣнной оболочки; если, наконецъ, мы, христіане, получившіе изъ нелживыхъ устъ самого Спасителя этотъ великій и божественный законъ любви, разъясненный столькими апостолами, отцами и учителями Церкви,—то, и среди полнѣйшаго обилія матеріальныхъ благъ, мы не должны оставаться беззаботными и безмятежными, считая себя исполнившими свой долгъ и назначеніе, если только нѣтъ въ насъ христіанской любви; ибо, если мы не

[1]) «Diaboli sunt non natura, sed imitatione». Lib. IV in Lucam.

любимъ, мы — преступники, нарушители закона и не избѣгнемъ предвозвѣщеннаго намъ—ужаснаго, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и справедливѣйшаго наказанія за это нарушеніе. Мы преступаемъ законъ любви и навлекаемъ на свои головы послѣдствія Божьяго гнѣва и негодованія не только тогда, когда вредимъ другимъ и преслѣдуемъ ближняго, убивая и грабя, клевеща и понося несправедливо; мы, равнымъ образомъ, попираемъ этотъ законъ и оскорбляемъ Законодателя, если допускаемъ въ сердце свое зависть и ненависть къ ближнему своему, и такъ или иначе обижаемъ его. Не менѣе виновны мы въ нарушеніи закона и не менѣе теряемъ надежду и право на спасеніе, если остаемся безчувственными къ несчастію ближняго, если становимся безучастны къ его страданіямъ и безчеловѣчны къ его слабостямъ и недостаткамъ. Итакъ, для того чтобы въ послѣдній день предстать чистыми предъ лице строгаго и неподкупнаго Судіи, будемъ точно соблюдать, возлюбленные братья, святой законъ любви, нарушеніе котораго угрожаетъ столь тяжкими карами; будемъ любить другъ друга христіанскою любовью; перестанемъ злоумышлять другъ противъ друга и обижать другъ друга; изгонимъ изъ сердецъ своихъ зависть, вражду, ненависть и озлобленіе противъ ближняго своего и воспламенимъ въ сердцахъ нашихъ небесный огонь любви, который научилъ бы насъ не только не дѣлать никакого зла подобнымъ себѣ, но, напротивъ, оказывать и доставлять имъ все хорошее, по мѣрѣ нашихъ силъ, и, сверхъ того, сочувствовать немощнымъ, облегчать участь несчастныхъ и утѣшать страждущихъ, дабы, дѣйствительно любя другъ друга братскою любовью, мы исполняли такимъ образомъ законъ Пресвятого Господа Бога; Его же слава и сила во вѣки вѣковъ. Аминь.

Объ основаніи и устройствѣ главной духовной семинаріи при Виленскомъ университетѣ (1803—1832 гг.).

Вильна въ первой четверти текущаго столѣтія была очень интеллигентнымъ польско-католическимъ городомъ. Въ Вильнѣ былъ старый польскій университетъ, достигшій подъ русскимъ владычествомъ высшей степени своего научнаго процвѣтанія и производившій самое могущественное вліяніе на ходъ и развитіе всей польской образованности. На нравственно-политическомъ факультетѣ виленскаго университета, со времени его преобразованія (въ 1803 г.), читались курсы догматическаго богословія, церковной исторіи, нравственнаго и пастырскаго богословія, объясненія свящ. Писанія и библейской археологіи, каноническаго права. Кромѣ того при виленскомъ университетѣ, подъ именемъ главной духовной семинаріи, существовала какъ-бы особая духовная академія для высшаго богословскаго образованія, жившихъ въ западной Россіи католиковъ и уніатовъ. Въ Вильнѣ издавалось нѣсколько польскихъ газетъ и журналовъ, какъ общихъ литературно-научныхъ, такъ и спеціальныхъ; въ первыхъ не мало помѣщалось статей духовнаго содержанія; съ 1815 года выходилъ даже особый полу-духовный журналъ „Dzieje Dobroczynnosci", въ которомъ печатали свои произведенія какъ профессора богословскаго отдѣленія, такъ и разныя духовныя лица. На виленскомъ книжномъ рынкѣ постоянно являлись новыя польскія книги и брошюры научнаго, беллетристическаго и публицистическаго характера; въ числѣ ихъ не рѣдкость было встрѣтить цѣнные богословскіе труды, учебныя книги по богословскимъ предметамъ и т. п. Какъ виленскій университетъ задавалъ тонъ всему польскому образованію въ Литвѣ и западной Россіи,

такъ виленская главная духовная семинарія, начиная съ двадцатыхъ годовъ, налагала печать своего вліянія на всю католическую и уніатскую церковь въ Россіи.

Въ исторіи западно-русской уніатской церкви значеніе виленской главной семинаріи всегда признавалось очень важнымъ. Въ ея стѣнахъ училось то высшее уніатское духовенство, которому въ царствованіе императора Николая Павловича пришлось выступить на историческую сцену въ такой трудной и отвѣтственной роли. Три епископа, подписавшіеся подъ актомъ соединенія западно-русскихъ уніатовъ съ православною церковію,—Іосифъ Литовскій, Василій Полоцкій и Антоній Брестскій—получили высшее образованіе въ главной семинаріи. Если просмотрѣть остальныя подписи подъ тѣмъ же актомъ, окажется, что почти всѣ тутъ подписавшіеся—члены греко-уніатской духовной коллегіи, предсѣдатели и члены консисторій, ректоры и инспекторы семинарій — прошли въ разное время черезъ виленскую главную семинарію. Бывшіе студенты главной духовной семинаріи вынесли на своихъ плечахъ это трудное дѣло, и долго еще на нихъ же лежала вся тяжесть управленія и устройства возсоединенной церкви. Вслѣдъ за старшимъ поколѣніемъ возсоединенныхъ іерарховъ видимъ новыхъ святителей изъ воспитанниковъ виленской главной семинаріи—Михаила Голубовича, архіепископа минскаго, Филарета Малешевскаго, епископа ковенскаго, Игнатія Желѣзовскаго, епископа брестскаго.

Уже прошло болѣе пятидесяти лѣтъ со времени закрытія виленской главной семинаріи, и намъ представляется своевременнымъ подѣлиться съ читателями академическаго журнала нѣкоторыми историческими свѣдѣніями объ этой семинаріи, особенно въ виду приближающагося 50-ти лѣтняго юбилея главнаго историческаго подвига ея питомцевъ—возсоединенія уніатовъ (1839 г.).

Уже въ новомъ *уставѣ* виленскаго университета, Высочайше утвержденномъ 18 мая 1803 года, заявлено было о предположенной къ открытію при этомъ университетѣ главной духовной семинаріи „для совершеннаго образованія священниковъ римско-католическаго исповѣданія“. Черезъ два мѣсяца вышелъ (18 іюля 1803 г.)

Высочайшій указъ [1]) объ открытіи этой семинаріи. Въ этомъ указѣ заявлялось, что главная духовная семинарія учреждается при виленскомъ университетѣ по желанію римско-католическаго духовенства (хотя, какъ увидимъ ниже, это желаніе было весьма сомнительнаго свойства), съ тѣмъ, чтобы посвящающіе себя духовному званію могли въ этомъ университетѣ пріобрѣтать всѣ нужныя имъ для того знанія, говорилось, что она учреждается ближайшимъ образомъ для высшаго образованія священниковъ римско-католическихъ и римско-уніатскихъ епархій, находящихся въ предѣлахъ западной Россіи. Римско-католической духовной коллегіи въ этомъ же указѣ предписывалось опредѣлить, смотря по количеству приходскихъ церквей, сколько клириковъ каждая епархія должна присылать въ главную семинарію для приготовленія къ духовному званію. На содержаніе главной семинаріи опредѣлялось ежегодно 15,000 руб. сер., и эта сумма должна была поступать изъ доходовъ обоего пола монастырей, имѣющихъ капиталы или недвижимыя имущества, за исключеніемъ немногихъ монастырей (поименованныхъ въ указѣ), несшихъ уже такія или иныя жертвы въ пользу народнаго образованія. При этомъ римско-католической коллегіи предлагалось озаботиться пріисканіемъ въ Вильнѣ подходящаго для главной семинаріи зданія и распредѣлить назначенную на ея содержаніе сумму сообразно съ доходами монастырей, выработавши и самыя правила о собираніи и безотлагательномъ доставленіи въ опредѣленные сроки этой суммы. Для составленія устава главной семинаріи тѣмъ же указомъ предписывалось образовать особый комитетъ подъ предсѣдательствомъ ректора университета изъ трехъ профессоровъ богословскаго отдѣленія, изъ двухъ членовъ виленскаго каѳедральнаго капитула и одного уніатскаго прелата. Въ руководство комитету дано было нѣсколько общихъ указаній, которыя и легли въ основу устава главной семинаріи. Въ концѣ устава сказано было, что такъ какъ высшія званія необходимо требуютъ и высшей степени познаній, то по истеченіи десяти лѣтъ со времени учрежденія при виленскомъ университетѣ

[1]) Сборникъ постановленій по министерству народнаго просвѣщенія, 1864, т. I, стр. 69—72.

главной духовной семинаріи никто изъ римско-католическаго духовенства не можетъ быть епископомъ, прелатомъ, каноникомъ, ассессоромъ римско-католической коллегіи, оффиціаломъ, судьею, проповѣдникомъ въ соборѣ или другой городской церкви, если не обучался въ виленской главной семинаріи (за исключеніемъ докторовъ богословія и права какихъ бы то ни было университетовъ); а изъ монаховъ (кромѣ бонифратровъ) никто не можетъ быть проповѣдникомъ въ монастырѣ, священникомъ въ приходѣ, преподавателемъ въ школѣ, начальникомъ ордена или монастыря.

Нельзя не назвать счастливою мысль воспользоваться готовыми научными силами и средствами виленскаго университета для доставленія духовенству высшаго богословскаго образованія, въ которомъ ощущался тогда сильный недостатокъ какъ въ католической, такъ и въ уніатской западно-русской церкви. До этого времени католическое духовенство по большей части получало богословское образованіе въ епархіальныхъ семинаріяхъ, которыхъ было вообще довольно много, вдвое больше, чѣмъ самихъ католическихъ епархій, но въ которыхъ и общее, и богословское образованіе стояло вообще на низкомъ уровнѣ. Правда, высшее богословское образованіе оно могло и до этого времени получать на моральномъ факультетѣ виленскаго университета; но преподаваніе въ немъ богословскихъ наукъ, разсчитанное на свѣтскихъ студентовъ, не представляло всѣхъ нужныхъ условій для образованія спеціалистовъ-богослововъ и даже вообще богословски образованныхъ духовныхъ лицъ. У уніатовъ духовное образованіе стояло еще ниже въ ихъ епархіальныхъ, или ставленническихъ семинаріяхъ, изъ которыхъ большинство совсѣмъ не отвѣчало своему назначенію, а нѣкоторыя не заслуживали даже названія семинарій. Для подготовленія къ высшимъ іерархическимъ должностямъ лицъ изъ бѣлаго уніантскаго духовенства открытъ былъ въ Вильнѣ еще, такъ называемый, папскій алюмнатъ; но онъ существовалъ недолго и большого значенія не имѣлъ.

Едва ли не Стройновскому, первому ректору только что преобразованнаго тогда виленскаго университета, принадлежала самая мысль объ учрежденіи при немъ главной духовной семинаріи. Во

всякомъ случаѣ этотъ католическій прелатъ болѣе другихъ трудился надъ осуществленіемъ этой мысли и въ Петербургѣ, въ коммиссіи училищъ, и въ Вильнѣ, въ образованномъ для составленія устава главной семинаріи комитетѣ, въ которомъ онъ, по званію ректора, предсѣдательствовалъ. Въ Петербургѣ Стройновскій нашолъ сочувствіе своимъ планамъ въ тогдашнемъ митрополитѣ и предсѣдателѣ римско-католической коллегіи Сестренцевичѣ, державшемся, какъ извѣстно, по многимъ вопросамъ независимыхъ, либеральныхъ взглядовъ: послѣдній еще въ 1797 г., въ составленномъ имъ проектѣ устройства католическихъ епархіальныхъ семинарій, предлагалъ изъ каждой семинаріи посылать третью часть клириковъ въ виленскій университетъ для довершенія образованія [1]). Болѣе же всего открытію главной семинаріи содѣйствовали тогдашній попечитель виленскаго учебнаго округа кн. Чарторыйскій и его ближайшій сотрудникъ гр. Чацкій, визитаторъ школъ кіевской, волынской и подольской губерній, принимавшій въ Петербургѣ очень дѣятельное участіе въ рѣшеніи всѣхъ вопросовъ по народному образованію. Благодаря дружнымъ усиліямъ всѣхъ этихъ лицъ, не смотря на разнаго рода препятствія, дѣло открытія главной семинаріи, хотя и медленно, подвигалось впередъ, и 6 сентября 1806 г. Высочайше утвержденъ былъ выработанный упомянутымъ выше комитетомъ *уставъ главной семинаріи для римско-католическаго духовенства при виленскомъ университетѣ* [2]).

По этому *уставу* виленская главная семинарія получила слѣдующее устройство.

Главная семинарія находилась подъ управленіемъ особаго *совѣта*, состоявшаго подъ предсѣдательствомъ ректора университета изъ шести членовъ — трехъ университетскихъ профессоровъ богословскихъ наукъ (по избранію совѣта университета), двухъ членовъ виленскаго каѳедральнаго капитула (по избранію послѣдняго) и одного уніатскаго прелата (избираемаго университетомъ изъ представленныхъ уніатскими епископами кандидатовъ). Непосредствен-

---

[1]) *Графъ Толстой*, Римскій католицизмъ въ Россіи, II, 248.

[2]) Сборникъ постановленій по мин. нар. просв., I, 399—407.

ный надзоръ надъ семинаріей возлагался на, такъ называемаго, регенса главной семинаріи, котораго каждые три года избираетъ совѣтъ главной семинаріи, а утверждаетъ въ должности римско-католическая духовная коллегія. Въ регенсы можетъ быть избрано только духовное лицо католическаго исповѣданія, имѣющее основательныя свѣдѣнія въ наукахъ, отличающееся благоразуміемъ и добрымъ поведеніемъ и незанятое при этомъ никакою другою должностію. Въ помощь регенсу назначаются капелланъ, или духовникъ, и два префекта изъ духовныхъ лицъ, по избранію семинарскаго совѣта. На обязанности духовника лежитъ главнымъ образомъ отправленіе богослуженія и церковныхъ требъ для воспитанниковъ семинаріи, а на префектовъ возлагается ближайшій надзоръ за успѣхами и поведеніемъ ихъ, согласно указаніямъ семинарскаго совѣта. Вообще вся семинарская инспекція поставлена уставомъ въ непосредственную зависимость отъ совѣта семинаріи, который имѣлъ обыкновенныя засѣданія по крайней мѣрѣ одинъ разъ въ недѣлю, а въ случаѣ нужды собирался и чаще.

Число клириковъ, обучающихся въ главной семинаріи, опредѣлено уставомъ въ пятьдесятъ человѣкъ. По причинѣ того, что священнику съ одной стороны нужны познанія въ тѣхъ наукахъ, которыя имѣютъ прямое, непосредственное отношеніе къ духовному званію, а съ другой стороны для него очень полезно имѣть свѣдѣнія и въ свѣтскихъ (моральныхъ и естественныхъ) наукахъ, уставъ раздѣлилъ всѣ подлежавшія изученію студентовъ главной семинаріи науки на два разряда: 1) обязательныя для всѣхъ студентовъ, и 2) необязательныя для всѣхъ, а предоставляемыя охотѣ и способностямъ каждаго изъ нихъ. Къ наукамъ перваго разряда отнесены: св. Писаніе, догматическое и нравственное богословіе, церковная исторія и церковное право, латинская и польская словесность, естественная исторія съ ботаникою, физикою, земледѣліе, гигіена, логика и греческій языкъ. Ко второму разряду отнесены: еврейскій языкъ, естественное и народное право, политическая экономія, механика, химія, математическія науки, архитектура, рисованіе и проч. Совѣтъ семинаріи, принимая во вниманіе желанія и способности воспитанниковъ, рѣшаетъ, какія изъ необяза-

тельныхъ предметовъ каждый изъ нихъ долженъ изучать. Кромѣ того, каждый изъ воспитанниковъ долженъ усовершенствоваться въ русскомъ языкѣ, а также изучать французскій и нѣмецкій языки. Распредѣленіе изучаемыхъ въ семинаріи наукъ по курсамъ и составленіе росписанія для нихъ дней и часовъ предоставлялось уставомъ семинарскому совѣту. Кромѣ всѣхъ указанныхъ наукъ, читаемыхъ клирикамъ университетскими преподавателями въ самой семинаріи, лицами императорскаго надзора преподавалась имъ наука церковныхъ обрядовъ обоихъ исповѣданій и церковное пѣніе. Воспитанники главной семинаріи подвергались въ университетѣ всякимъ испытаніямъ, публичнымъ и частнымъ, наравнѣ со свѣтскими студентами университета, по всѣмъ изучаемымъ ими предметамъ. Курсъ ученія въ главной семинаріи полагался четырехлѣтній; но еслибы кто изъ воспитанниковъ ея обнаружилъ къ какой-либо наукѣ особенныя склонности и способности, совѣтъ могъ разрѣшить ему остаться еще на одинъ годъ въ семинаріи для усовершенствованія въ этой наукѣ. Никто изъ клириковъ, принятыхъ въ главную семинарію, не могъ, по уставу, оставить духовнаго званія, развѣ только если представлялъ какія-либо уважительныя для этого причины. Клирики могли быть рукополагаемы въ санъ священника и до окончанія ими курса ученія въ семинаріи, но не иначе, какъ съ вѣдома ихъ епископа и послѣ особеннаго ихъ испытанія назначенными для этого совѣтомъ лицами. Всѣ клирики обязаны были жить въ семинарскомъ зданіи, подъ постояннымъ надзоромъ семинарскаго начальства, обязаны были носить одинаковаго цвѣта и покроя одежду и исполнять всѣ предписанія семинарской инструкціи, подъ угрозой наказанія за ихъ нарушеніе и даже удаленія за недобродѣтельное поведеніе изъ семинаріи.

Уставомъ 1806 года главная семинарія поставлена была въ самую тѣсную связь съ университетомъ. Предсѣдатель и половина членовъ семинарскаго совѣта принадлежали къ университетской корпораціи. Преподаваніе духовныхъ и свѣтскихъ наукъ возложено было на университетскихъ профессоровъ; свѣтскія науки клирики слушали даже въ университетскихъ аудиторіяхъ вмѣстѣ со всѣми студентами. Главная духовная семинарія вездѣ въ уставѣ трак-

туется, какъ одно изъ университескихъ учебно-воспитательныхъ учрежденій, находящееся подъ высшимъ надзоромъ университета и попечителя виленскаго учебнаго округа. Такъ, о всѣхъ существенныхъ нуждахъ главной семинаріи, о всѣхъ важнѣйшихъ явленіяхъ въ ея жизни, объ обстоятельствахъ, содѣйствующихъ или препятствующихъ просвѣщенію духовенства, входитъ съ представленіями къ попечителю ректоръ университета. Если бы встрѣтился по учебной или воспитательной части въ главной семинаріи такой предметъ, который бы заслуживалъ особеннаго вниманія и требовалъ болѣе тщательнаго разсмотрѣнія его, ректоръ долженъ былъ представлять его на обсужденіе въ общемъ собраніи профессоровъ университета и о высказанномъ ими мнѣніи доводить до свѣденія попечителя округа. Ректоръ могъ ревизовать главную семинарію, когда признавалъ это нужнымъ, или когда получалъ предписаніе о томъ отъ попечителя. Попечитель, въ свою очередь, обозрѣвая университетъ, долженъ былъ вникать и въ состояніе главной семинаріи. Совѣтъ главной семинаріи ежегодно подавалъ обстоятельное донесеніе о состояніи ея университету, и университетъ эту статью включалъ въ свой годовой отчетъ. На публичныхъ университетскихъ актахъ въ университетскомъ отчетѣ всегда сообщались свѣденія о состояніи главной духовной семинаріи; ея воспитанники тутъ же, наравнѣ со свѣтскими студентами, получали награды и т. д. Вообще виленская главная семинарія по уставу была одною изъ составныхъ частей виленскаго университета какъ въ научномъ и учебномъ, такъ и въ административномъ отношеніи.

Уставъ 1806 года не устранялъ совершенно высшей католической іерархіи отъ участія въ надзорѣ за преподаваніемъ и воспитаніемъ въ главной семинаріи. Римско-католическая духовная коллегія, по этому уставу, имѣетъ право ежегодно поручить кому-либо произвести ревизію главной семинаріи для того, чтобы убѣдиться, что въ воспитаніе молодыхъ клириковъ не вкралось ничего несогласнаго съ правилами вѣры и съ званіемъ духовнаго. Виленскій каѳедральный капитулъ въ своемъ засѣданіи подъ предсѣдательствомъ епископа избираетъ изъ своей среды двухъ членовъ

семинарскаго совѣта. Регенса семинаріи утверждаетъ въ его должности духовная коллегія. Но этимъ и ограничивается участіе римско-католической іерархіи въ дѣлахъ главной семинаріи. Ближайшее духовное начальство, виленскій католическій епископъ, никакого прямого начальственнаго отношенія къ главной семинаріи не имѣетъ. Это независимое положеніе главной семинаріи относительно мѣстной духовной власти сразу же сдѣлалось одною изъ главныхъ причинъ нерасположенія къ ней этой послѣдней. Еще прежде виленскій епископъ Іоаннъ Коссаковскій (1796—1808) отказался принять предложенное ему университетомъ званіе почетнаго члена университета: въ прежнее время виленскіе епископы, какъ преемники епископа Валеріана Протасевича, перваго основателя виленскаго университета, считались канцлерами университета. Вмѣстѣ съ этимъ епископъ счелъ себя вынужденнымъ обратиться къ попечителю съ особымъ письмомъ, въ которомъ объяснилъ причины своего недовольства университетомъ. „Я бы потомъ пенялъ на себя, писалъ онъ къ кн. Чарторыйскому, если бы не представилъ на благоусмотрѣніе вашего сіятельства слѣдующаго. Виленскій университетъ, какъ и всѣ ученыя учрежденія, открытъ для всѣхъ талантовъ, къ какой бы религіи они ни принадлежали; всѣмъ принадлежитъ право занимать въ немъ каѳедры и всякія должности, въ томъ числѣ и должность ректора. Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, чтобы когда-нибудь не могъ быть выбраннымъ въ ректоры человѣкъ, не принадлежащій къ католическому вѣроисповѣданію, и это не можетъ служить препятствіемъ къ просвѣщенію. Но развѣ онъ могъ бы быть руководителемъ отдѣленія, предназначеннаго для главной семинаріи? Въ странѣ, гдѣ католическое исповѣданіе не признается господствующимъ, можетъ ли богословскій факультетъ этого исповѣданія существовать безъ связи съ мѣстнымъ епископомъ, какъ естественнымъ стражемъ религіи“ [1]).

По каноническимъ постановленіямъ католической церкви, непосредственный надзоръ за религіознымъ и церковнымъ образованіемъ будущихъ священниковъ принадлежитъ въ каждой епархіи

[1]) *Pohyatgowcki*, Żywoty Biskupów Wileńskich, t. III, str. 228.

мѣстному епископу. Поэтому виленскій епископъ, изъявляя притязаніе быть непосредственнымъ начальникомъ главной духовной семинаріи, былъ, пожалуй, правъ съ своей канонической точки зрѣнія. Но съ другой стороны уставъ 1806 года не предоставилъ ему начальственныхъ правъ надъ главною семинаріею на совершенно резонныхъ основаніяхъ. Виленская главная семинарія (не говоря уже о богословскомъ отдѣленіи университета) не была только епархіальнымъ учрежденіемъ виленской католической епископіи; она была высшимъ духовно-учебнымъ заведеніемъ всей могилевской римско-католической митрополіи, т. е. всей католической церкви въ Литвѣ и западной Россіи. Въ такомъ ея значеніи, наблюденіе за ходомъ ученія и воспитанія въ ней могло принадлежать только высшей католической власти въ Россіи—римско-католической духовной коллегіи, что и призналъ за послѣднею уставъ 1806 года. Притомъ же третья часть воспитанниковъ главной семинаріи принадлежала къ греко-уніатской церкви, забота о будущихъ пастыряхъ которой вовсе уже не входила въ кругъ обязанностей виленской католической епархіальной власти. Такимъ образомъ жалобы епископа Коссаковскаго въ существѣ дѣла были неосновательны. Уставъ сдѣлалъ даже для виленскаго епархіальнаго начальства одно очень выгодное, по сравненію съ другими епархіями, исключеніе, предоставивъ ему одному выборъ двухъ членовъ семинарскаго совѣта, тогда какъ виленское уніатское епархіальное начальство такого права не получило. Тѣмъ не менѣе католическое епархіальное начальство считало себя обиженнымъ уставомъ 1806 года и потому не содѣйствовало, а скорѣе противодѣйствовало открытію главной семинаріи. Къ этому еще присоединилось общее недовольство католическаго духовенства, по поводу предоставленнаго имп. Александромъ Павловичемъ университету права замѣщенія своими профессорами духовнаго званія четырехъ каноникатовъ виленскаго и четырехъ каноникатовъ самогитскаго капитуловъ, трокской прелатуры и десяти другихъ духовныхъ бенефицій [1]).

Изъ дальнѣйшей исторіи главной семинаріи мы узнаемъ, что

[1]. Сборникъ постановленій по мин. нар. просв., 1, 43 (въ актѣ утвержденія для Вилен. ун. 4 апр. 1803 г.).

не одно виленское епархіальное начальство, а и все вообще тогдашнее католическое духовенство, за исключеніемъ немногихъ личностей. съ болѣе широкимъ и просвѣщеннымъ взглядомъ на вещи, отнеслось къ главной семинаріи не сочувственно. Общее мнѣніе было, что она учрежденіе неканоническое, противное духу католицизма, небывалое въ католической церкви. Много и долго жаловались на отсутствіе въ семинаріи духовнаго направленія, на слишкомъ свѣтскій характеръ полученнаго въ ней образованія, на недостаточность надзора за поведеніемъ ея воспитанниковъ и прочее въ этомъ родѣ. Конечно, все это говорилось большею частію просто для отвода глазъ. Католическому духовенству не нравилось, что въ стѣнахъ главной семинаріи клирики знакомились не съ средневѣковою латинскою схоластикою, а съ новѣйшими успѣхами въ области богословскихъ наукъ, при которыхъ часто не оказывалось мѣста для устарѣлыхъ хитросплетеній схоластики; не нравилось знакомство будущихъ священниковъ съ свѣтскими науками, неизбѣжно расширявшими и прояснявшими ихъ умственный горизонтъ. Все это, конечно, стало совершенно яснымъ для католическаго духовенства послѣ фактическаго открытія главной семинаріи; но все это и до открытія ея уже предвидѣлось и предчувствовалось имъ и было причиною той сильной оппозиціи, которою оно ее встрѣтило.

Монашествующее католическое духовенство по тому одному уже съ непріязнію встрѣтило учрежденіе главной духовной семинаріи, что содержаніе ея отнесено было на счетъ монастырскихъ доходовъ съ недвижимыхъ имуществъ и капиталовъ. Сборъ съ монастырей на содержаніе семинаріи былъ очень небольшой и совсѣмъ необременительный для богатаго католическаго монашества, владѣвшаго громадными имѣніями и располагавшаго значительными капиталами. Тѣмъ не менѣе монастыри нашли сборъ съ нихъ 15,000 рублей сер. отяготительнымъ для себя и употребляли разныя средства, пускались на всевозможныя уловки, чтобы по крайней мѣрѣ уменьшить количество причитающейся съ каждаго изъ нихъ суммы на содержаніе виленской семинаріи. Римско-католическая духовная коллегія должна была принять цѣлый рядъ предупредительныхъ мѣръ противъ намѣреннаго укрывательства монастырскими началь-

ствами цифры получаемыхъ ими ежегодныхъ доходовъ. Монастырскія власти, начиная съ высшихъ, дѣйствовали въ этомъ случаѣ съ замѣчательнымъ единодушіемъ, такъ что коллегія, послѣ неудачныхъ попытокъ ревизіи монастырей и ихъ имущества, черезъ монастырскія власти прибѣгла для обнаруженія истины за содѣйствіемъ къ бѣлому духовенству. Когда наконецъ коллегіи съ немалыми усиліями удалось привести въ извѣстность монастырскіе фундуши, когда произведена была ею раскладка слѣдуемой съ каждаго изъ нихъ суммы на содержаніе главной семинаріи,—начались постоянные недоборы этой суммы, ставшіе какимъ-то хроническимъ зломъ.

По всѣмъ указаннымъ выше причинамъ, предположенная къ открытію при виленскомъ университетѣ, главная духовная семинарія не могла возбудить къ себѣ какихъ-либо симпатій въ массѣ тогдашняго католическаго духовенства, не могла вызвать съ его стороны какихъ-либо усилій или стараній о скорѣйшемъ ея открытіи. Напротивъ, много потребовалось энергіи и настойчивости и отъ ректора Стройновскаго, и отъ его петербургскихъ покровителей, чтобы преодолѣть весьма сильное противодѣйствіе многочисленныхъ недоброжелателей еще неоткрытаго заведенія. Прошло уже пять лѣтъ со времени изданія Высочайшаго указа объ учрежденіи главной семинаріи и почти два года со времени утвержденія Государемъ семинарскаго устава; а семинаріи все еще не было въ Вильнѣ...

Честь фактическаго открытія главной семинаріи и дѣйствительнаго устройства ея по предначертаннымъ ректоромъ Стройновскимъ планамъ принадлежитъ преемнику его по ректурѣ, извѣстному польскому астроному, Яну Снядецкому (1807—1814), въ ректорство котораго виленскій университетъ созрѣлъ и окрѣпъ, и всѣ стоявшія въ связи съ нимъ учрежденія получили прочное и окончательное устройство.

Одною изъ первыхъ заботъ новаго ректора было улаженіе очень запутаннаго вопроса о помѣщеніи для главной семинаріи. Мы сказали выше, что Высочайшимъ указомъ (18 іюля 1803 г.) объ учрежденіи главной семинаріи предписывалось римско-католической коллегіи озаботиться пріисканіемъ въ Вильнѣ подходящаго для этого зданія. Коллегія сначала предназначила для этого домъ быв-

шаго папскаго алюмната; но этотъ домъ тогда съ разрѣшенія папскаго нунція Литты уже проданъ былъ. Хотя эта продажа коллегіею признана незаконною, и въ сенатѣ по поводу ея возбуждено было дѣло; но и въ случаѣ признанія купчей крѣпости недѣйствительною, зданіе папскаго алюмната оказывалось для главной семинаріи недостаточнымъ. Поэтому министерство народнаго просвѣщенія само занялось пріискиваніемъ подходящаго зданія. По порученію министерства, визитаторъ школъ гр. Чацкій, осмотрѣвъ въ Вильнѣ разныя зданія, нашолъ монастырь Августиніанскихъ монаховъ съ принадлежащими къ нему постройками почти единственнымъ подходящимъ къ тому зданіемъ. Министръ по этому поводу снесся съ предсѣдателемъ коллегіи митр. Сестренцевичемъ, и послѣдній увѣдомилъ министра, что онъ находитъ предположеніе гр. Чацкаго основательнымъ и удобоисполнимымъ. Митр. Сестренцевичъ указывалъ при этомъ на то, что одинъ базиліанскій монастырь, по представленію уніатскаго митрополита Лисовскаго, обращенъ уже въ Полоцкѣ въ уніатскую епархіальную семинарію. Заручившись согласіемъ митр. Сестренцевича, министръ вошелъ къ Государю съ докладомъ, не благоугодно ли будетъ повелѣть виленскій Августиніанскій монастырь съ принадлежащимъ къ нему строеніемъ отдать подъ помѣщеніе виленской главной семинаріи, а монаховъ этого монастыря предоставить коллегіи размѣстить по другимъ монастырямъ. Докладъ министра Высочайше утвержденъ 13 іюля 1807 г. [1]).

Не смотря на состоявшееся Высочайшее повелѣніе, передача Августинскаго монастыря главной семинаріи не тотчасъ послѣдовала. Со всѣхъ сторонъ явилось множество препятствій. Виленскій епископъ отнесся къ этому дѣлу съ тѣмъ равнодушіемъ, котораго и слѣдовало отъ него ожидать. Монахи-августинцы старались выторговать себѣ возможно большее вознагражденіе за отчуждаемый у нихъ монастырь, хотя въ силу Высочайшаго повелѣнія не имѣли на это вознагражденіе никакого права. Монахи съумѣли найти себѣ защиту и покровительство и въ Вильнѣ, у мѣстныхъ

---

[1]) Сборникъ постановленій по мин. нар. просв., I, 422—423.

губернскихъ властей, и въ Петербургѣ, въ самой даже духовной коллегіи.

Ректоръ Снядецкій съ успѣхомъ преодолѣлъ всѣ эти препятствія и затрудненія, хотя и долженъ былъ сдѣлать августиніанамъ значительныя уступки. 24 января 1808 года онъ открылъ уже первое засѣданіе, организованнаго имъ на основаніи устава, *совѣта* главной семинаріи. Составъ его былъ слѣдующій: предсѣдатель—ректоръ университета Янъ Снядецкій, члены—виленскій архидіаконъ, прелатъ-оффиціалъ Михаилъ Длускій, виленскій каноникъ Іоакимъ Сулистровскій, заслуженный профессоръ Іосифъ Богуславскій и профессора Филиппъ Голянскій и Августинъ Томашевскій. Въ числѣ членовъ перваго совѣта главной семинаріи не находимъ положеннаго по уставу уніатскаго прелата. Въ числѣ этихъ членовъ впрочемъ былъ одинъ уніатъ — проф. Томашевскій, базиліанинъ.

На первомъ же засѣданіи совѣта главной семинаріи опредѣлено было просить виленскаго епископа о скорѣйшей передачѣ Августиніанскаго монастыря. Еще раньше этого Снядецкій обратился къ виленскому епископу съ письмомъ, хорошо обрисовывающимъ взглядъ на главную семинарію какъ сторонниковъ, такъ и противниковъ ея [1]). Ректоръ писалъ, что тамъ, гдѣ дѣло идетъ о высшемъ образованіи духовенства для пользы вѣры и отечества, о поднятіи его авторитета путемъ науки и строго-нравственной жизни, гдѣ дѣло идетъ о дальнѣйшей судьбѣ всего католическаго исповѣданія,—тамъ всѣ классы духовенства не должны щадить никакихъ жертвъ и издержекъ, тамъ все духовенство должно помочь правительству въ развитіи и укрѣпленіи столь полезнаго учрежденія. Католическая религія, продолжалъ онъ, юридически перестала здѣсь господствовать надъ другими исповѣданіями; но ея служителямъ оставлена возможность, и открыто поле достигнуть первенства добродѣтельною жизнію и высокимъ образованіемъ. Снядецкій писалъ далѣе, что правительство съ своей стороны сдѣлало все, чего только можно было отъ него требовать; остальное зависитъ

[1]) Это письмо (отъ 3 янв. 1808 г.) напечатано въ «Pamiętnikach o Janie S'niadeckim» *Balinskiego*. I, 491—494.

уже отъ самого духовенства, и на него одного падутъ теперь упреки за то, что само же оно мѣшало своему собственному счастію. Для университета отъ учрежденія при немъ главной духовной семинаріи нѣтъ—собственно говоря — никакой корысти; для него прибавится только лишней работы и хлопотъ. Сказавши въ заключеніе, что благо всего духовенства слѣдуетъ ставить выше блага одного монашескаго ордена, котораго при томъ же никто и не думаетъ обидѣть, ректоръ проситъ епископа прислать ему условія, на которыхъ августиніанскій монастырь можетъ быть переданъ главной семинаріи. Ректоръ соглашался дать выселяемымъ монахамъ вознагражденіе за отчуждаемый у нихъ монастырь, хотя они, по силѣ Высочайшаго указа, не имѣютъ на это право; добавлялъ только, что главной семинаріи нужны всѣ зданія августиніанскаго монастыря, вмѣстѣ съ монастырскою церковью.

Послѣ долгихъ переговоровъ, въ концѣ марта 1808 года, соглашеніе между университетомъ и августиніанами наконецъ состоялось. Въ вознагражденіе августиніанъ, за отнятое у нихъ движимое и недвижимое имущество, университетъ отдалъ имъ ковенское настоятельство съ костеломъ и со всѣми постройками, обязавшись кромѣ того уплачивать имъ ежегодно столько денегъ, сколько слѣдовало бы платить свѣтскимъ священникамъ за совершеніе въ костелѣ богослуженія. Сверхъ того, августиніане удержали за собой въ Вильнѣ два небольшихъ дома возлѣ монастыря, съ обязательствомъ содержать семинарскій костелъ и совершать въ немъ богослуженіе для клириковъ по указаніямъ семинарскаго совѣта. Послѣдній наконецъ обязался уплатить августиніанамъ 3,000 рублей за починку этихъ домовъ и за разныя вещи, взятыя у нихъ для семинаріи [1]).

Въ началѣ 1808 года совѣтомъ главной семинаріи выбранъ былъ уже первый регенсъ ея. Это былъ—ксендзъ Валентинъ Знамировскій, прелатъ-схоластикъ луцкаго каѳедральнаго капитула. Прибывъ въ Вильну, онъ тотчасъ же занялся, согласно съ данными ему совѣтомъ указаніями, приспособленіемъ августиніанскихъ

---

[1]) Baliński, Pamiętniki, I, 494.

зданій для потребностей главной семинаріи и закупкою всего необходимаго для ученическаго общежитія. Первымъ духовникомъ главной семинаріи избранъ (24 марта 1808 г.) кс. Бенедиктъ Клонгевичъ.

Послѣ того какъ сформированъ былъ административный персоналъ главной семинаріи, и зданія Августиніанскаго монастыря [1]) приспособлены были для студенческаго общежитія, ректоръ Снядецкій приступилъ немедленно къ фактическому открытію главной семинаріи, и прежде всего къ вызову воспитанниковъ для образованія перваго курса ея. Высочайшимъ указомъ (18 іюля 1803 г.) римско-католической коллегіи предоставлено было опредѣлить, сколько каждая епархія должна присылать клириковъ въ главную семинарію. Коллегія распредѣлила 50 казеннокоштныхъ вакансій, положенныхъ въ ней по уставу, такимъ образомъ: 33 вакансіи для клириковъ римско-католическихъ епархій, именно: 10 вакансій для могилевской епархіи, 8 для самогитской, 5—луцкой, 5—каменецкой, 5—минской, а остальныя 17 вакансій для уніатскихъ епархій, именно: 9 для брестской, 6—полоцкой, 2—луцкой [2]). На первый разъ рѣшено было вызвать въ главную семинарію 30 клириковъ, именно, 20 изъ католическихъ епархій (6 изъ могилевской, 5 изъ самогитской, 3 изъ луцкой, 3 изъ каменецкой, 3 изъ минской) и 10 изъ уніатскихъ (3 изъ плоцкой, 5 изъ брестской, 2 изъ луцкой). Снядецкій написалъ епископамъ отношенія съ просьбою выслать клириковъ въ главную семинарію къ 24 мая 1808 года [3]).

Къ назначенному сроку собрались студенты перваго курса главной семинаріи, и 24 мая 1808 года, въ день св. Яна Канта, небеснаго патрона семинаріи, состоялся торжественный актъ открытія виленской главной духовной семинаріи, въ присутствіи профессоровъ университета и мѣстныхъ губернскихъ властей. Прочитали воспитанникамъ правила ихъ поведенія. Профессоръ догматическаго

---

[1]) Въ этихъ зданіяхъ въ настоящее время помѣщается Виленское духовное училище (на Андреевской ул.).

[2]) *Pvhyatgowcki*, III, 247.

[3]) *Balinski*, Pamiètniki, I, 494.

богословія въ виленскомъ университетѣ, Авг. Томашевскій обратился къ нимъ съ подобающою случаю рѣчью [1]). Томашевскій началъ съ того, что милосердый Господь явилъ въ послѣднее время новое великое доказательство своего промышленія о церкви: по Его устроенію, импер. Александръ ко многимъ другимъ благодѣяніямъ своимъ для католической церкви присоединилъ еще одно благодѣяніе, которымъ не пользуются другія страны и которому онѣ по праву могутъ завидовать. По волѣ имп. Александра, открывается теперь въ Вильнѣ главная семинарія съ этою цѣлью, чтобы обширная католическая страна, обнимающая восемь губерній, всегда имѣла добрыхъ пастырей церкви. Затѣмъ ораторъ разсказалъ своимъ слушателямъ исторію жизни небеснаго патрона ихъ, св. Яна Канта, наставника и руководителя клириковъ, бывшаго лучшимъ украшеніемъ краковской академіи, и призывалъ ихъ всѣхъ подражать этой жизни, подражать св. Яну въ любви его къ наукамъ вообще и божественнымъ наукамъ въ особенности, стараться представить въ своей жизни полное осуществленіе христіанскаго ученія, посвятить впослѣдствіи всѣ свои силы просвѣщенію своей паствы.

Послѣ Троицына дня въ главной семинаріи начались лекціи. Къ сожалѣнію, составъ студентовъ перваго академическаго курса оказался не совсѣмъ удачнымъ. Въ числѣ поступившихъ въ главную семинарію были юноши и очень даровитые: первый семинарскій курсъ подарилъ впослѣдствіи виленскому университету двухъ преподавателей по каѳедрѣ св. Писанія—Бобровскаго (изъ уніатовъ) и Гинтилло. Но нѣкоторая часть молодыхъ людей, поступившихъ въ главную семинарію по рекомендаціи епархіальныхъ начальствъ, безъ предварительнаго вступительнаго экзамена, оказалась не вполнѣ подготовленною къ слушанію университетскихъ лекцій. Уже въ іюнѣ 1808 года клирики просили регенса—хотя въ одинъ день въ недѣлю (во вторникъ или четвергъ) освободить ихъ отъ занятій, чтобы имъ можно было отдохнуть, или по крайней мѣрѣ вмѣсто двухъ часовъ назначить одночасовыя лекціи. Просьбу клириковъ регенсъ довелъ до свѣденія семинарскаго совѣта. По этому

[1]) Kazanie, miane w czasie owarcia Głównego Seminarium przez X. *Tomaszewskiego* (Wilno 1808).

случаю ректоръ Снядецкій посѣтилъ главную семинарію, ходилъ по всѣмъ комнатамъ, въ которыхъ жили воспитанники, вездѣ говорилъ имъ о необходимости учиться. Снядецкій не нашолъ просьбы клириковъ заслуживающею вниманія и не только не согласился уменьшить для нихъ занятія или сократить часы лекцій, но еще прибавилъ для нихъ лекцію по математикѣ. Тогда клирики стали подъ разными предлогами оставлять семинарію и разъѣзжаться по домамъ. Въ декабрѣ 1808 г. регенсъ доносилъ совѣту, что уже половина жмудскихъ и минскихъ клириковъ проситъ объ увольненіи изъ семинаріи, причемъ клирики говорятъ, что въ семинаріи они только здоровье потеряютъ, а науки все равно не пріобрѣтутъ. Клирики говорили, что хотя бы они и хотѣли вполнѣ добросовѣстно заниматься, они не могутъ этого сдѣлать: еще они сидятъ на лекціи въ семинаріи, а уже прозвонили имъ на лекціи въ университетъ; когда придутъ они въ университетъ, всѣ скамьи оказываются уже занятыми, и по причинѣ страшной тѣсноты имъ нѣтъ никакой возможности дѣлать на лекціи какія бы то ни было замѣтки [1]).

Вообще, вслѣдствіе недостаточной подготовки многихъ воспитанниковъ, учебная часть въ главной семинаріи въ первое время ея существованія не могла быть сразу же поставлена такъ, какъ это было желательно учредителямъ и организаторамъ ея. Къ недостаткамъ въ учебномъ отношеніи присоединились еще нѣкоторыя нестроенія во внутренней жизни семинаріи вслѣдствіе не совсѣмъ одобрительнаго поведенія нѣкоторыхъ клириковъ. Эти нестроенія произошли съ одной стороны оттого, что въ числѣ клириковъ оказалось нѣсколько человѣкъ дурно воспитанныхъ, съ злыми наклонностями (большинство клириковъ были старше двадцати лѣтъ), съ другой стороны—оттого, что семинарское начальство, по словамъ Клонґевича, неосторожно предоставило клирикамъ слишкомъ много свободы. Семинарское начальство поставлено даже было въ печальную необходимость прибѣгнуть къ исключенію нѣсколькихъ воспитанниковъ изъ семинаріи.

Всѣ эти непріятныя происшествія въ жизни главной семинар

---

[1]) Pvhyatgowski, III, 248—249.

какъ нельзя болѣе были на руку многочисленнымъ недоброжелателямъ ея, и всѣ они съ злорадствомъ указывали теперь на исполненіе своихъ предсказаній о томъ, что ничего добраго изъ нея не выйдетъ. Поставленъ былъ вопросъ о самомъ существованіи главной семинаріи. Многіе открыто говорили о необходимости совершеннаго ея закрытія. Сама римско-католическая коллегія возбуждала объ этомъ вопросъ. Къ счастью, у семинаріи были сильные покровители, отстоявшіе ее въ эту трудную пору ея жизни.

Знамировскій былъ регенсомъ главной семинаріи только два года (1808—1810). Послѣ его смерти, семинарскій совѣтъ избралъ въ регенсы духовника семинаріи Клонгевича (1810—1816). Клонгевичъ собственно управлялъ семинаріею тоже только два года. Въ 1812 году, во время нашествія Наполеона, ученіе въ главной семинаріи прекратилось; ученики отпущены были въ свои епархіи; самыя семинарскія зданія взяты были для военныхъ надобностей. „Мы принуждены были, говоритъ Клонгевичъ, смотрѣть издалека на убытки, ограничиться однимъ сожалѣніемъ, и уже не скоро послѣ этого, возвративши себѣ руины дома, могли мы заняться возобновленіемъ ихъ“ [1]).

Четыре года не было ученія въ главной семинаріи. Только осенью 1816 года возобновились въ ней лекціи. 24 сентября этого года состоялось торжественное открытіе семинаріи. По этому случаю Клонгевичъ произнесъ къ собравшимся вновь клирикамъ обширную рѣчь, напечатанную впослѣдствіи въ Вильнѣ отдѣльною брошюрой [2]). Въ этой рѣчи Клонгевичъ сказалъ сначала о тѣхъ страшныхъ убыткахъ, которые причинила семинаріи послѣдняя война и вслѣдствіе которыхъ оказалось возможнымъ принять теперь въ семинарію только одну треть положеннаго въ ней комплекта воспитанниковъ. Затѣмъ онъ увѣщевалъ клириковъ посвятить себя всецѣло изученію преподаваемыхъ въ семинаріи наукъ какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ, говорилъ о важности и значеніи каж-

---

[1]) Изъ выше цитируемой рѣчи Клонгевича.

[2]) Mowa zastępcy Reiensa Głównego Duchownego Seminaryum, professora *Ktagiewicza* przy nowem otwarciu tegoż Seminarym, miana dnia 24 września 1816 г. (Wilno, 1822).

дой богословской науки въ отдѣльности, доказывалъ пользу изученія въ семинаріи свѣтскихъ наукъ и въ заключеніе призывалъ воспитанниковъ къ точному исполненію всѣхъ законовъ и распоряженій правительства относительно семинаріи: въ законахъ Александра, закончилъ Клонгевичъ свою рѣчь, есть воля, есть духъ и законъ Христа!

Еще весной 1815 года Клонгевичъ избранъ былъ ординарнымъ профессоромъ виленскаго университета по каѳедрѣ догматическаго богословія и церковной исторіи; но въ теченіе полутора года исправлялъ вмѣстѣ съ профессорской службой и должность регенса главной семинаріи. Въ 1816 году семинарскій совѣтъ избралъ новаго регенса—Іоанна Лесневича, луцкаго каноника, настоятеля Брашевицкаго костела (гродн. губ.). 8 октября 1816 года Клонгевичъ торжественно передалъ ему должность. Въ рѣчи, обращенной къ новому регенсу, онъ говорилъ о своемъ безграничномъ уваженіи и преданности главной семинаріи и указаніемъ на высокое назначеніе ея старался по возможности облегчить и усладить тѣ великіе труды, на которые новый регенсъ вопреки собственному желанію призванъ людьми, благорасположенными къ семинаріи. Передавая ему маленькую горсточку юношей, изъявившихъ желаніе посвятить себя духовному званію и въ короткое пребываніе свое въ семинаріи успѣвшихъ уже заявить себя съ самой лучшей стороны [1]), Клонгевичъ просилъ Лесневича не смущаться трудностію своего положенія и не обращать вниманія на людей, нерасположенныхъ къ семинаріи [2]).

Съ 1816 года начался новый періодъ въ жизни главной семинаріи,—періодъ полнаго и всесторонняго ея развитія. Въ эти пятнадцать лѣтъ своего существованія она окончательно устроилась и окрѣпла, завоевала себѣ симпатіи всѣхъ лучшихъ людей, пріобрѣла полныя права гражданства. Внутренняя жизнь семинаріи течетъ теперь мирно и спокойно, не прерываясь никакими не-

[1]) Въ числѣ этихъ юношей былъ и будущій Литовскій митрополитъ Іосифъ Сѣмашко, поступившій въ главную семинарію въ 1816 году.

[2]) Przemowa *Kłagiewicza* przy oddaniu rządu nowemu Rejensowi Leśniewiczowi, 8 października 1816 r. (Wilno, 1822).

пріятными происшествіями, не встрѣчая развитію своему препятствій ни внутри себя, ни совнѣ! Это было время мирнаго ея прогресса и вмѣстѣ съ тѣмъ полнаго ея расцвѣта. Въ это лучшее время ея жизни воспиталось въ ней все поколѣніе будущихъ дѣятелей возсоединенія уніатовъ съ православною церковію; въ это время учились въ ней всѣ тѣ западно-русскіе архипастыри, которые перечислены въ началѣ настоящей статьи. Мы постараемся представить въ общихъ чертахъ внутреннюю жизнь студентовъ главной духовной семинаріи въ послѣднія пятнадцать лѣтъ ея существованія, пользуясь для этого съ одной стороны воспоминаніями ея воспитанниковъ, въ особенности протоіерея Плакида Янковскаго [1]), а съ другой—*уставомъ* ея (6 сент. 1806 г.) и особыми подробными *правилами* поведенія ея воспитанниковъ, составленными совѣтомъ семинаріи въ засѣданіи 2 іюня 1808 г. [2]).

Виленская главная семинарія была закрытымъ учебнымъ заведеніемъ. Жизнь въ заведеніяхъ этого рода, даже высшихъ, течетъ съ правильностію разъ заведенной машины, подъ непрерывнымъ болѣе или менѣе бдительнымъ надзоромъ школьной инспекціи. Типъ такихъ школъ издавна на западѣ былъ общимъ для католическихъ духовно-учебныхъ заведеній и, въ виду самой спеціальной цѣли ихъ существованія, если гдѣ, то именно въ нихъ выдерживался всего строже. По этому давно установившемуся типу организовано было студенческое общежитіе и въ виленской главной семинаріи.

Въ половинѣ шестого, а въ праздники въ шесть часовъ, утра студенты вставали и тотчасъ шли въ конференціонный залъ на общую молитву и, такъ называемую, медитацію, или благочестивое размышленіе; молитва и медитація продолжались около получаса; въ праздники кромѣ того полагалось еще объясненіе евангелія духовникомъ. Ежедневно въ семинарской церкви (нынѣ Андреевская церковь ви-

---

[1]) Воспоминанія *Янковскаго* находятся въ біографическомъ очеркѣ «Прот. Ипполитъ Гомолицкій», напечатанномъ въ «Литовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ» за 1863 годъ, № 9.

[2]) Эти правила напечатаны въ журналѣ «Dzieje Dobroczynności», за 1823 годъ, № 12.

ленскаго духовнаго училища) совершалась для воспитанниковъ обѣдня — по католическому или уніатскому обряду, смотря по тому, чья была очередь—католическаго или уніатскаго духовника; обѣдня продолжалась полчаса (отъ 6 до $6^1/_2$, въ праздники отъ $7^1/_2$ до 8 часовъ утра). Послѣ обѣдни воспитанники завтракали въ общей столовой; завтракъ состоялъ изъ какого-либо горячаго блюда. Послѣ завтрака отъ $7^1/_2$ утра до 12 часовъ дня слѣдовали въ опредѣленномъ порядкѣ, принаровленномъ къ университетскому росписанію, лекціи по духовнымъ и свѣтскимъ наукамъ: первыя читались въ семинаріи, вторыя—въ университетѣ. Въ двѣнадцать часовъ дня подавался обѣдъ изъ трехъ блюдъ (хорошо приготовленныхъ, по отзыву Янковскаго). За столомъ воспитанники по очереди сами себѣ прислуживали, равно какъ сами же должны были нести менѣе важныя обязанности по содержанію въ чистотѣ и опрятности своихъ помѣщеній, а также ходить за больными товарищами въ больницѣ. Вмѣстѣ съ воспитанниками въ общей столовой обѣдали: регенсъ, его помощники и духовники, для которыхъ особаго стола не полагалось. За столомъ обыкновенно кто-либо изъ воспитанниковъ, по назначенію семинарскаго начальства, читалъ что-либо по отечественной исторіи или какое-нибудь другое недавно вышедшее произведеніе литературы. Каѳедра очередного лектора помѣщалась возлѣ начальства, и неопытному или невнимательному чтецу приходилось тутъ же выслушивать замѣчанія отъ него за неправильное или неотчетливое чтеніе. Послѣ обѣда до двухъ часовъ — отдыхъ, а съ двухъ до четырехъ, иногда и до шести опять лекціи, а если не было лекцій, уроки пѣнія. Вечеромъ въ семь часовъ ужинъ, послѣ ужина отдыхъ, вечерняя молитва, приготовленіе къ завтрашнимъ лекціямъ и въ десять часовъ спать.

Такъ проходилъ будній день въ главной семинаріи. Въ воскресенье и праздничные дни времяпрепровожденіе студентовъ нѣсколько измѣнялось. Послѣ обычной утренней обѣдни въ семинарской церкви и послѣ особаго духовнаго собесѣдованія, воспитанники латинскаго обряда отправлялись еще на обѣдню въ университетскую церковь св. Іоанна, а греческаго—въ Троицкій базиліанскій

монастырь, причемъ тѣ и другіе должны были принимать участіе въ религіозныхъ церемоніяхъ. Уніатскіе воспитанники праздновали праздники и соблюдали посты по римскому календарю; въ дни, празднуемые одною восточною церковію, уніаты впослѣдствіи отправлялись на богослуженіе въ Троицкій монастырь или Николаевскую церковь, представлявшую тогда, по словамъ Янковскаго, всѣ слѣды вѣкового запустѣнія. На свѣтлой седмицѣ, въ дни рукоположенія священниковъ и въ нѣкоторые важнѣйшіе праздники, всѣ или нѣкоторые клирики присутствовали за обѣдней въ католическомъ каѳедральномъ соборѣ. Въ семинаріи было два своихъ храмовыхъ праздника—день св. Яна Канта для католиковъ и Духовъ день для уніатовъ; въ эти дни богослуженіе въ семинарской церкви совершалось съ особенною торжественностію, при участіи многочисленнаго, особо приглашоннаго, духовенства. По возвращеніи съ обѣдни, клирики еще до обѣда присутствовали на лекціи катихизиса, а послѣ обѣда имѣли урокъ пѣнія — католики и уніаты отдѣльно, въ особыхъ залахъ. Въ большіе праздники клирики ходили въ университетскую церковь на вечерню.

Непосредственнымъ начальникомъ главной семинаріи былъ ея *регенсъ*. По правиламъ 1808 года, онъ своимъ примѣромъ, добрыми совѣтами, напоминаніями и предостереженіями всѣхъ ведетъ къ добру, своевременно предупреждаетъ всякаго рода проступки воспитанниковъ, за менѣе важные проступки самъ наказываетъ виновныхъ, а о болѣе важныхъ докладываетъ совѣту. Регенсъ всячески заботится объ учащихся, благоразумно устраняетъ всякіе поводы къ недовольству съ ихъ стороны, старается пріобрѣсти общее къ себѣ довѣріе. Онъ долженъ стараться узнать ближе каждаго воспитанника, подмѣтить его способности и таланты, съ тѣмъ чтобы поддержать и поощрить его. Въ главной семинаріи, въ видахъ лучшаго надзора за успѣхами и поведеніемъ клириковъ, ежемѣсячно или даже чаще происходили особыя совѣщанія о нихъ регенса съ префектами и духовниками; заведена была особая книга, въ которую заносилось общее мнѣніе инспекціи о каждомъ воспитанникѣ, съ указаніемъ всѣхъ принятыхъ относительно его дисциплинарныхъ мѣръ. Ближайшими помощниками регенса были два

префекта, главною обязанностію которыхъ были постоянный надзоръ за клириками, повтореніе съ ними лекцій, ежемѣсячное и еженедѣльное экзаменованіе ихъ по пройденнымъ ими наукамъ и т. п. Каждый префектъ имѣлъ свое отдѣленіе, слѣдилъ въ этомъ отдѣленіи за успѣхами и поведеніемъ клириковъ, улаживалъ всѣ возникавшіе между ними споры, стараясь самъ ихъ прекратить, не доводя до свѣдѣнія регенса. Въ помощь регенсу и его помощникамъ призывались еще старшіе изъ воспитанниковъ, носившіе названіе цензоровъ, въ тѣхъ именно случаяхъ, когда надзоръ за семинаристами былъ особенно затруднителенъ для инспекціи, когда, напр., они расходились въ университетѣ по разнымъ лекціямъ.

При дружной работѣ всѣхъ силъ семинарской инспекціи, надзоръ за клириками былъ вообще очень строгій. Во всѣхъ правилахъ семинарской инструкціи ясно проглядываетъ одно стремленіе—изолировать по возможности семинаристовъ отъ всѣхъ, такъ называемыхъ, вредныхъ вліяній. Въ тѣ комнаты, въ которыхъ жили они, никто изъ лицъ посторонних не допускался. Для свиданій съ родными и знакомыми была особая комната, а самыя свиданія происходили при свидѣтеляхъ. Выходъ воспитанниковъ изъ заведенія былъ стѣсненъ до крайности; если и отпускали иногда семинариста въ городъ къ роднымъ и знакомымъ, то ему непремѣнно давали спутника, такъ называемаго на семинарскомъ языкѣ, socius'а, и притомъ изъ самыхъ благонадежныхъ товарищей уволеннаго въ отпускъ. Ночевать гдѣ бы то ни было, помимо семинаріи, ни подъ какимъ предлогомъ не разрѣшалось клирикамъ. Семинаристы не имѣли права сами дѣлать для себя какихъ-либо покупокъ въ лавкахъ; все нужное покупали для нихъ семинарскій экономъ или шафарь (нѣчто въ родѣ комиссара). Безъ разрѣшенія регенса, клирики не могли ни писать, ни получать писемъ. Посѣщеніе какихъ бы то ни было зрѣлищъ строго воспрещалось.

Затворническая жизнь студентовъ главной семинаріи нарушалась только ежедневными хожденіями ихъ изъ семинаріи въ университетъ и обратно. На эти ежедневныя путешествія, при близости семинаріи къ университету, требовалось не болѣе десяти минутъ въ одинъ конецъ, и самыя эти путешествія всякій разъ со-

вершались въ сопровожденіи хотя одного изъ семинарскихъ префектовъ. Послѣдніе обязаны были оставаться неотлучно при воспитанникахъ и во время лекцій въ университетѣ. Семинарскія правила, въ видахъ сбереженія здоровья воспитанниковъ, предписывали устраивать для нихъ загородныя прогулки (обыкновенно одинъ разъ въ недѣлю, въ четвергъ, а лѣтомъ и чаще); но виленскіе семинаристы, по словамъ Янковскаго, всегда ими тяготились и всячески старались отъ нихъ отговориться. Предпринимали еще наши затворники, хотя и рѣдко, экскурсіи съ научною цѣлью—обозрѣвали университетскіе кабинеты и библіотеки (книгами ея клирики пользовались подъ росписку), древнія монастырскія книгохранилища, частныя археологическія или какія-либо иныя коллекціи. Разумѣется, такія экскурсіи бывали рѣдко. Въ общемъ жизнь студентовъ главной семинаріи проходила очень однообразно, монотонно, скучно. При такой обстановкѣ жизни, большою радостію для нихъ былъ даже, напр., приходъ въ семинарію букинистовъ, разрѣшавшійся начальствомъ въ извѣстные дни. Во времена университета букинистовъ въ Вильнѣ было очень много, и между ними не мало было весьма свѣдущихъ и хорошо знающихъ свое дѣло. Семинарское начальство иногда должно было принимать даже репрессивныя мѣры противъ наиболѣе назойливыхъ изъ нихъ, особенно противъ евреевъ, прибѣгало по временамъ къ вмѣшательству семинарскаго швейцара; но приходъ букинистовъ, по словамъ Янковскаго, былъ всегда своего рода праздникомъ для семинарскихъ затворниковъ: „начальству, прибавляетъ онъ, рѣшительно не оставалось надежды разсчитывать на истощеніе само собой ученой бесѣды“.

Хотя жизнь студентовъ виленской главной семинаріи заключена была въ строго-опредѣленныя рамки, хотя съ утра до вечера они должны были прислушиваться къ повелительному зову семинарскаго звонка,—жизнь ихъ не носила однако того казарменнаго характера, которымъ отличается ученическое общежитіе въ нѣкоторыхъ нашихъ школахъ. Общихъ занятныхъ, общихъ спаленъ въ главной семинаріи не было. Жили студенты обыкновенно по двое, рѣже по трое въ небольшихъ комнатахъ—бывшихъ

келіяхъ августинскаго монастыря; для имѣвшихъ священныя степени отводились даже одиночныя келіи. На самихъ семинаристахъ, какъ мы уже сказали, лежала забота о поддержаніи чистоты, порядка и благопристойности въ занимаемыхъ ими комнатахъ. Рѣшеніе того, кому изъ клириковъ съ кѣмъ жить, не зависѣло отъ самихъ воспитанниковъ, а предоставлено было правилами усмотрѣнію семинарскаго начальства. Два или три раза въ году происходила общая перетасовка обитателей разныхъ комнатъ, согласно съ особымъ росписаніемъ, составленнымъ регенсомъ. При этихъ перетасовкахъ, являвшихся каждый разъ своего рода разрушительнымъ ураганомъ въ жизни молодого семинарскаго люда, преслѣдовалась цѣль постепеннаго, болѣе тѣснаго сближенія воспитанниковъ, особенно разныхъ исповѣданій. И эта цѣль, дѣйствительно, достигалась въ семинаріи какъ нельзя лучше: „латиняне и уніаты, говоритъ Янковскій, дружились между собою и уживались примѣрно". „Только въ главной семинаріи, пишетъ архіеп. Антоній Зубко, пришлось мнѣ встрѣтить мирное соприкосновеніе бѣлаго греко-уніатскаго духовенства съ римскимъ. Начальство подобрано было противоіезуитское, лишенное всякаго фанатизма, а при отсутствіи партій непринужденно составлялись дружеско-смѣшанные кружки уніатовъ съ католиками" [1]). „Нигдѣ уніаты не соединялись столь тѣсно съ римлянами, какъ въ главной семинаріи" — говоритъ въ своихъ „запискахъ" и митр. Іосифъ Сѣмашко [2]).

Поступленіе въ духовное званіе для студентовъ виленской главной семинаріи было дѣломъ необходимости. Въ уставѣ 1806 года, какъ мы видѣли выше, прямо сказано, что „никто изъ клириковъ, принятыхъ въ главную семинарію, не можетъ оставить духовнаго состоянія, развѣ бы представилъ на то весьма важныя и справедливыя причины". По правиламъ 1808 года, всякій поступающій въ главную семинарію, кромѣ представленія требуемыхъ

---

[1]) Архіеп. *Антоній*, о греко-униатской церкви въ западномъ краѣ («Русск. Вѣстникъ» за 1864 годъ, стр. 299). Изъ этой статьи заимствованы и всѣ другіе цитаты.

[2]) Записки *Іосифа*, митр. литовскаго (Спб. 1883), т. 1, стр. 37.

уставомъ документовъ, долженъ былъ записать собственноручно въ особой, заведенной для того, книгѣ, что онъ имѣетъ искреннее желаніе поступить въ духовное званіе и что по окончаніи ученія въ семинаріи онъ возвратится въ свою епархію, въ распоряженіе мѣстнаго епископа. Уже во время пребыванія въ главной семинаріи студенты назывались обыкновенно клириками и даже носили приближающуюся къ духовному покрою одежду — черную суконную раску съ откинутымъ воротникомъ и длинными назади фальшивыми рукавами.

Сообразно съ прямымъ назначеніемъ питомцевъ главной семинаріи, религіозно-нравственное воспитаніе въ ней было предметомъ особенно усиленныхъ заботъ всѣхъ лицъ семинарской инспекціи. Въ семинаріи была особая должность капеллана, или духовника, бывшаго ближайшимъ помощникомъ регенса въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго воспитанія клириковъ. По уставу, прямая обязанность духовника состояла въ отправленіи для клириковъ обрядовъ вѣры и церковныхъ требъ. Уставъ 1806 года предоставилъ совѣту главной семинаріи выработать болѣе подробныя правила дѣятельности духовника въ семинаріи, что и было сдѣлано совѣтомъ въ правилахъ 1808 года. По этимъ правиламъ, на духовникѣ прежде всего лежитъ обязанность преподавать клирикамъ духовныя наставленія и постоянно заботиться о поддержаніи и усиленіи въ нихъ истиннаго благочестія и набожности. При самомъ поступленіи клириковъ въ главную семинарію, духовникъ, совмѣстно съ регенсомъ и префектами, старается ознакомиться со степенью знанія ими христіанскаго ученія (формальныхъ пріемныхъ экзаменовъ въ главной семинаріи не было), выясняетъ имъ значеніе его, учитъ ихъ пріемамъ катихизаціи, для чего даетъ имъ для изученія большой и малый тридентинскій катихизисъ. Подъ руководствомъ духовника, вновь поступившіе клирики практикуются въ преподаваніи христіанскаго ученія по очереди одинъ за другимъ; когда эта очередь обойдетъ ихъ всѣхъ два или три раза, духовникъ разрѣшаетъ имъ преподавать истины христіанской вѣры въ семинарской церкви, сперва домашней прислугѣ, потомъ всѣмъ вообще присутствующимъ въ церкви. Духовникъ при этомъ исправляетъ недостатки катихи-

заторовъ и старается усовершенствовать ихъ искуство катихизаціи. На духовникѣ далѣе лежитъ обязанность совершать богослуженіе въ семинарской церкви. Духовникъ также присутствуетъ на вечерней и утренней молитвѣ воспитанниковъ, объясняетъ имъ смыслъ церковныхъ молитвъ, выбираетъ, по соглашенію съ регенсомъ, подходящее религіозно-нравственное чтеніе для семинаристовъ и т. п. Впрочемъ труды духовника по совершенію богослуженія и присутствованію на молитвахъ раздѣляютъ съ нимъ семинарскіе префекты. Для воспитанниковъ III и IV курсовъ духовникъ два раза въ мѣсяцъ даетъ такъ наз. resolutiones conscientiae, т. е. преподаетъ имъ наставленіе, какъ слѣдуетъ священнику поступать во время исповѣди въ разныхъ недоумѣнныхъ случахъ. Два раза въ годъ, подъ руководствомъ духовника, семинаристы говѣютъ (три дня послѣ лѣтнихъ каникулъ и на страстной седмицѣ), и исповѣдуются и пріобщаются. Духовникъ исповѣдуетъ и тѣхъ семинаристовъ, которые въ Вильнѣ принимаютъ посвященіе въ духовный санъ.

Въ видахъ лучшаго подготовленія семинаристовъ къ ихъ будущему служенію, регенсъ, духовникъ и префекты каждую недѣлю по очереди и по заранѣе выработанному ими сообща плану устраивали съ ними особыя собесѣдованія о разныхъ предметахъ, входящихъ въ кругъ обязанностей священника. На префектахъ въ частности лежала обязанность преподавать клирикамъ въ опредѣленн[illegible] часы церковный уставъ и объяснять церковные обряды. Одинъ пре[illegible]фектъ обыкновенно былъ католикъ, другой — уніатъ; первый за[illegible]нимался объясненіемъ латинскихъ церковныхъ обрядовъ, второй — греческихъ. Всѣ клирики изучали обряды обоихъ исповѣдані[illegible] Наканунѣ праздниковъ, имѣющихъ какія-либо богослужебныя осо[illegible]бенности, префекты объясняли клирикамъ значеніе и смыслъ эти[illegible] особенностей. Префекты должны были исповѣдывать клирико[illegible] если послѣдніе у нихъ, а не у духовника, хотѣли исповѣдыватьс[illegible] Кромѣ того, каждые три мѣсяца приглашались въ семинарію пос[illegible]ронніе священники для исповѣди клириковъ.

На пріобрѣтеніе воспитанниками проповѣднической опытн[illegible] въ главной семинаріи обращено было самое серьезное вниманіе.

уставу, каждый клирикъ, изучающій богословіе, долженъ былъ въ собраніи въ теченіе года сказать по крайней мѣрѣ одну проповѣдь или поученіе, которыя однако прежде произнесенія ихъ должны быть разсмотрѣны и исправлены регенсомъ и профессоромъ краснорѣчія, первымъ—въ отношеніи къ содержанію, вторымъ—въ отношеніи къ слогу и способу изложенія мыслей. Въ частности, по правиламъ 1808 года, каждый клирикъ, ежемѣсячно, по назначенію регенса, префекта или профессора краснорѣчія, произноситъ публично, предъ собраніемъ всей семинаріи то, что ему назначено. Со второго года ученія каждый клирикъ долженъ составлять собственную прововѣдь и произносить ее столько разъ, сколько прикажетъ семинарское начальство. Вообще всходить на церковную каѳедру семинаристамъ дозволялось только послѣ долгой подготовки и тщательнаго испытанія начинающаго проповѣдника. Оканчивающіе курсъ студенты произносили свои проповѣди въ университетской или каѳедральной церкви. Проповѣди, конечно, писались и произносились на польскомъ языкѣ.

Обученіе клириковъ церковному проповѣдничеству, объясненіе для нихъ богослуженія, ознакомленіе ихъ съ пріемами катихизаціи возложено было въ главной семинаріи на лицъ инспекторскаго надзора, которыя имѣли самое близкое отношеніе къ учащимся, жили неотлучно съ ними и, слѣдовательно, могли постоянно руководить ихъ и своими совѣтами, и своимъ собственнымъ примѣромъ. Вообще изученіе всѣхъ этихъ предметовъ поставлено было въ виленской семинаріи на практическую почву. Очевидно, имѣлось въ виду достигнуть того, чтобы, по выходѣ изъ семинаріи, воспитанники ея сразу же могли выступить въ предназначенной имъ роли вполнѣ подготовленныхъ священниковъ-проповѣдниковъ, учителей народа, совершителей богослуженія.

Серьезное вниманіе въ главной семинаріи обращено было и на изученіе церковнаго пѣнія. Пѣніе въ семинаріи было общее. Хотя католики изучали по преимуществу свое пѣніе, а уніаты—свое; но они образовали одинъ хоръ, исполнявшій при богослуженіи и латинскія, и славянскія церковныя пьесы. Богослуженіе въ семинарской церкви, какъ мы сказали, совершалось по очередно—одинъ

мѣсяцъ по католическому обряду, другой—по уніатскому. Затѣмъ и другимъ богослуженіемъ присутствовали воспитанники обоихъ исповѣданій, и потому уніаты участвовали въ латинскомъ пѣніи, а католики—въ уніатскомъ, церковно-славянскомъ. „Любители пѣнія, полоцкіе унитскіе клирики, говоритъ архіеп. Антоній, завели въ главной семинаріи партесное церковное пѣніе (въ Полоцкѣ завелъ это пѣніе митр. Лисовскій). Оно нравилось римлянамъ, и они участвовали въ нашемъ хорѣ [1]). Прот. Янковскій въ своихъ воспоминаніяхъ также говоритъ, что „римскіе воспитанники относились съ неподдѣльнымъ сочувствіемъ къ греческимъ обрядамъ и даже явнымъ пристрастіемъ къ нашему церковному пѣнію. Въ особенности это относится ко времени настоящаго нашего разсказа (ко второй половинѣ двадцатыхъ годовъ), когда оба эти предмета преподавались въ главной семинаріи отмѣннымъ знатокомъ пѣнія, тогдашнимъ префектомъ главной семинаріи, протоіереемъ Лугринскимъ (впослѣдствіи Василіемъ, архіеп. Полоцкимъ). Въ то время, продолжаетъ Янковскій, семинарскій хоръ исполнялъ концерты Бортнянскаго, которыми восхищался весь городъ".

Виленская главная семинарія дала католической и уніатской церкви значительный контингентъ прекрасно образованныхъ духовныхъ лицъ, занявшихъ впослѣдствіи высшія іерархическія должности въ той и другой церкви. Ее называли „разсадникомъ архипастырей". И всѣ ея питомцы всегда хранили самую дорогую о ней память, всегда признавали громадное вліяніе ея на ихъ умственное и нравственное развитіе. „Четыре года пребыванія въ главной семинаріи остались мнѣ въ памяти, пишетъ въ своихъ „записках" (I, 14) митр. Іосифъ, какъ лучшее время моей жизни не смотря на неимовѣрные труды. Рѣдко можно найти столь хорошее юношество, каковы были мои сотоварищи—тогда обращено было особенное вниманіе на выборъ кандидатовъ". „Я всегда вспоминаю съ восторгомъ мое въ главной семинаріи пребываніе, пишетъ онъ въ другомъ мѣстѣ (I, 37), отлично подобранное юношество достойные учителя, превосходное преподаваніе наукъ, совершенн

---

[1]) Арх. *Антоній*, о греко-унитской церкви («Рус. Вѣст.», 1864, стр. 3(

согласіе и дружба, въ подобномъ заведеніи рѣдко случающіяся навсегда пріятнымъ образомъ запечатлѣли въ моей памяти четырехлѣтнее тамъ пребываніе". Прот. Янковскій еще восторженнѣе говоритъ о главной семинаріи, въ которой онъ учился уже въ послѣдніе годы ея существованія. Выписываемъ нѣсколько строкъ изъ его воспоминаній: „какія-то исключительно благопріятныя обстоятельства сложились къ осуществленію прекрасно задуманнаго плана и преуспѣянію этого высшаго духовнаго заведенія. Все здѣсь пришлось какъ-то кстати и въ мѣру: и средства содержанія, и число воспитанниковъ, и добровольный съ ихъ стороны зрѣло обдуманный выборъ, и не затрудняемый формальностями пріемъ кандидатовъ, и отдѣльный богословскій факультетъ, и близость университета для наукъ вспомогательныхъ, и самая, наконецъ, внѣшняя обстановка, вполнѣ приличная, но слишкомъ далекая отъ этого оптически разсчитаннаго лоска, коимъ впослѣдствіи подернулись даже среднія учебныя заведенія".

Добрыя воспоминанія о томъ или другомъ учебномъ заведеніи питомцевъ его всегда служатъ лучшею ему аттестаціею. Должно быть затворническая жизнь виленскихъ студентовъ-богослововъ вовсе не была для нихъ такою томительною и тяжелою, какъ это могло бы съ перваго взгляда показаться, если они съ такой теплотой чувства, съ такой искренней симпатіей вспоминали объ ней. Но, конечно, не во внѣшней обстановкѣ жизни, не въ тѣхъ или другихъ частныхъ условіяхъ семинарскаго быта заключалась привлекательная сторона пребыванія ихъ въ виленской семинаріи. Правда, съ самой тягостной обстановкой, съ самыми стѣснительными условіями быта человѣкъ умѣетъ примириться; но онъ можетъ это сдѣлать только во имя какой-либо высшей идеи, только въ виду достиженія какихъ-либо высшихъ цѣлей. Общій уровень образованія въ главной семинаріи стоялъ такъ высоко, въ самомъ преподаваніи было столько свободы и истинной научности, что изъ за нихъ можно было на четыре года отдать себя въ жертву мелкихъ невзгодъ семинарскаго общежитія, которыя къ тому же съ избыткомъ окупались и удобствами вполнѣ обезпеченной, безмятежной жизни.

Въ особой статьѣ мы сообщимъ нѣкоторыя свѣдѣнія о профес-

сорахъ богословскихъ наукъ въ виленскомъ университетѣ и постараемся представить общій очеркъ состоянія въ немъ богословской науки въ первой четверти текущаго столѣтія. Здѣсь ограничимся только нѣсколькими замѣчаніями. Въ главной семинаріи богословскія науки, за исключеніемъ предметовъ практическаго характера (преподававшихся, какъ мы видѣли выше, лицами семинарской инспекціи), читали всегда университетскіе преподаватели. Каѳедру догматическаго богословія и церковной исторіи въ университетѣ занималъ сперва уніатъ Августинъ Томашевскій (1803—1814), потомъ Бенедиктъ Клонгевичъ (1815—1828) и наконецъ Антоній Фіалковскій (1828—1832); каѳедру православнаго и пастырскаго богословія занимали преемственно Іоаннъ Ходани (1808—1823), уніатъ Платонъ Сосновскій (1823—1827) и Іоаннъ Скиделъ (1827—1832); свящ. Писаніе и библейскую археологію преподавали Филиппъ Голянскій (1803—1812), уніатъ Михаилъ Бобровскій (1814—1817), Іоаннъ Гинтилло (1817—1822) и опять Бобровскій (1822—1832); церковное право въ теченіе цѣлаго ряда годовъ читалъ Алоизій Капелли. Само собой разумѣется, что студентамъ главной духовной семинаріи, сообразно съ спеціальнымъ ихъ назначеніемъ, университетскіе профессора читали курсы своихъ наукъ въ болѣе обширныхъ размѣрахъ, чѣмъ свѣтскимъ студентамъ нравственно-политическаго факультета.

Отлагая до другого раза характеристику преподаванія разными профессорами разныхъ богословскихъ наукъ, мы считаемъ тутъ умѣстнымъ привести нѣсколько замѣчаній проф. Клонгевича о преподаваніи въ главной семинаріи богословскихъ наукъ,—замѣчаній общаго, принципіальнаго свойства, но интересныхъ для насъ, как выраженіе взглядовъ одного изъ наиболѣе близкихъ къ семинаріи лицъ. Въ извѣстной намъ уже рѣчи при открытіи лекцій въ семинаріи (въ 1816 г.) Клонгевичъ говорилъ вновь поступившимъ клирикамъ о значеніи и важности каждой богословской науки въ отдѣльности. Богословскія науки, говорилъ онъ имъ, въ настоящее время очень обширны. Это теперь великое море: плывя по немъ всю жизнь, мы не пройдемъ и не изучимъ его. *Религія* началась вмѣстѣ съ людьми. Ея ученіе касается самыхъ первыхъ времен

даже—можно сказать—самой вѣчности. Первыя *божественныя книги*, въ которыхъ она заключена, по причинѣ хронологическихъ счисленій, исчезнувшаго уже первоначальнаго языка ихъ, аллегорическаго и въ значительной части восточнаго стиля, описанія обычаевъ древнихъ, связи съ невыясненною еще исторіею первобытнаго міра,—чрезвычайно трудны и требуютъ прилежнаго изученія. Новая и самая знаменательнѣйшая эпоха Откровенія, начавшаяся съ пришествія Христа, объяснила значительную часть древняго права, принесла новые законы болѣе простые и понятные, но вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе высокіе и совершенные. Необходимость изложенія ихъ и примѣненія къ разнымъ обстоятельствамъ и условіямъ жизни далеко расширила ихъ, а возникшія заблужденія и возраженія, и явившіяся на нихъ опроверженія сдѣлали *науку религіи* обширной и трудной наукой. Съ догматами связана *христіанская мораль*, обнимающая обязанности человѣка, разсматриваемаго какъ въ отдѣльности, такъ и въ обществѣ,—обязанности весьма многочисленныя, выведенныя изъ ученія откровенія и разума. Въ вѣка невѣжества, будучи смѣшана съ ложнымъ понятіемъ *о* добродѣтели и обоснованная на ошибочныхъ началахъ, христіанская мораль еще не настолько ясна и коротка, чтобы можно было основательно ее изучить безъ значительнаго труда. Много въ ней *нужно* сломать предразсудковъ, отъ многихъ отказаться привычныхъ мнѣній; а это труднѣе, чѣмъ учиться съ начала и закладывать первое основаніе здравыхъ начатковъ. Затѣмъ слѣдуетъ *наука исторіи церкви и ея законовъ*. Первая, обнимая всѣ отъ основанія церкви происшедшія въ ней перемѣны, показываетъ, что способствовало или препятствовало ея расширенію и возрастанію, указываетъ способы, которые употребило Провидѣніе для вразумленія и пользы вѣрующихъ, показываетъ примѣры великихъ добродѣтелей, дѣлъ и заблужденій, служащихъ предостереженіемъ для послѣдующихъ поколѣній. Наука церковнаго права раскрываетъ политику церковнаго правительства, всегда направляемую къ религіозной цѣли, но лишь на столько соотвѣтствующую ей и удачную, насколько чистый разсудокъ, чистыя безкорыстныя намѣренія отдѣльныхъ лицъ вліяли на изданіе церковныхъ законовъ и приведеніе

ихъ въ исполненіе. Самое ихъ содержаніе, а еще болѣе безпристрастная критика, давая нить къ выходу изъ дебрей запутаннаго духовнаго законодательства, предостерегаетъ, что въ человѣческихъ ли дѣлахъ, или божескихъ люди для людей законы пишутъ, и не иначе пишутъ, какъ по естественному порядку писать ихъ, цѣнить и въ исполненіе приводить должны. *Пастырское богословіе*, это—искусство вести людей по пути спасенія,—искусство, которое правильно называютъ искусствомъ изъ искусствъ. Оно учитъ тому, какъ въ свое время употребить и примѣнить къ дѣлу пріобрѣтенныя знанія, чтобы они не оказались безполезными, непріятными или даже и вредными.

Самымъ важнымъ достоинствомъ преподаванія богословскихъ наукъ въ главной семинаріи было то, что оно чуждо было духа католическаго фанатизма и ультрамонтанской исключительности и нетерпимости. Въ главной семинаріи, говоритъ въ цитированной выше статьѣ архіеп. Антоній (учившійся въ 1818—1822 г.), учили католицизму не ультрамонтанскому; хотя заповѣдного фундамента папизма въ ней не трогали, но лекціи семинарскія въ общемъ проникнуты были духомъ либерализма. Съ одной стороны, на преподаваніи богословскихъ наукъ въ главной семинаріи не могло не отразиться близкое соприкосновеніе ихъ съ другими университетскими науками,—не могло не отразиться въ смыслѣ большей эмансипаціи ихъ отъ рутины средневѣковой схоластики, большей вообще свободы и независимости въ ихъ изложеніи. Съ другой стороны, на общій складъ міровоззрѣнія виленскихъ студентовъ-богослововъ не могло не вліять самымъ благотворнымъ образомъ прохожденіе ими университетскихъ курсовъ по свѣтскимъ наукамъ. Правда кругъ свѣтскихъ наукъ, обязательныхъ по уставу для студентовъ главной семинаріи, нельзя назвать полнымъ и вполнѣ достаточнымъ; особенно чувствительнымъ пробѣломъ въ ихъ образованіи было совершенное отсутствіе въ этомъ кругу всемірной исторіи и довольно слабое присутствіе въ немъ философіи, представляемой здѣсь одною лишь логикою. Но этотъ недостатокъ въ значительной степени восполнялся прохожденіемъ университетскихъ курсовъ словесности и исторіи римской, отечественной (польской) и русской

литературы, и въ особенности естественныхъ наукъ, которымъ въ системѣ семинарскаго образованія отведено было самое видное мѣсто. Притомъ же уставъ разрѣшалъ студентамъ главной семинаріи, если они того желали, слушать въ университетѣ курсы разныхъ другихъ наукъ— исторіи, права, политической экономіи, математики и т. п., и виленскіе семинаристы часто пользовались этою весьма дорогою для нихъ привилегіею свободнаго выбора для изученія тѣхъ или другихъ университетскихъ наукъ. Вообще же близкое соприкосновеніе главной духовной семинаріи съ университетомъ, и въ частности прохожденіе ея студентами университетскихъ курсовъ свѣтскихъ наукъ не мало способствовало расширенію ихъ умственнаго кругозора, выработкѣ у нихъ цѣльнаго. болѣе широкаго и глубокаго, міровоззрѣнія и, во всякомъ случаѣ, не давало возможности складываться въ ихъ головахъ тѣмъ крайне-узкимъ и одностороннимъ взглядамъ, которые столь обычны въ католическихъ духовныхъ заведеніяхъ.

Болѣе свободное, чуждое, во всякомъ случаѣ, католической нетерпимости направленіе образованія въ виленской главной семинаріи было самою существенною причиною того, что все, что было тогда въ западной Россіи строго-правовѣрнаго, особенно многочисленное и могущественное католическое монашество относилось къ ней съ затаеннымъ недоброжелательствомъ, переходившимъ по временамъ въ открытую вражду и ненависть. Монахи, обязанные дѣлать ежегодные взносы на содержаніе столь несимпатичнаго имъ учебнаго заведенія, всюду громко кричали противъ „черезчуръ философскаго" направленія наукъ въ главной семинаріи (по словамъ прот. Янковскаго) и считали ее „чуть не масонскимъ заведеніемъ" (архіеп. Антоній). Петербургскіе доминикане въ концѣ царствованія имп. Александра просили государя избавить ихъ орденъ отъ участія въ содержаніи главной семинаріи и при этомъ говорили, что отъ нея нѣтъ для духовенства никакой пользы, и даже въ будущемъ ожидать этой пользы не приходится. Они находили ее даже положительно вредною, указывая на то, что ни въ одномъ государствѣ главныхъ семинарій не существуетъ, а заведены, согласно съ цер-

ковными канонами, только епархіальныя семинаріи [1]). Доминикане готовы были даже на свои средства открыть свою особую академію, только бы освободиться отъ вліянія виленскаго университета. Въ концѣ 1821 года литовскій провинціалъ доминиканскаго ордена Цецерскій просилъ министра народнаго просвѣщенія разрѣшить этому ордену открыть въ Забялахъ академію съ тремя факультетами— богословскимъ, философскимъ и филологическимъ, съ тѣмъ однако, чтобы эта академія была изъята изъ вѣдомства виленскаго университета и подчинена непосредственно провинціалу. О томъ же подавало правительству прошеніе и Дризенское дворянство. Министерство не согласилось на предложенныя провинціаломъ условія, и доминикане оставили свой проектъ [2]). Извѣстно также, какую упорную борьбу вели іезуиты съ виленскимъ университетомъ, отстаивая свою независимость отъ него, съ какой настойчивостію распускали они слухи объ „антикатолическомъ" его направленіи [3]).

Очень странный способъ борьбы съ главною семинаріей изобрѣли католическіе монахи. Такъ какъ воспитанники главной семинаріи предназначались къ занятію высшихъ іерархическихъ должностей въ католической церкви и, слѣд., являлись опасными соперниками для монаховъ въ ихъ стремленіяхъ къ тѣмъ же должностямъ,—то послѣдніе, занимавшіе до этого времени почти повсюду начальническія и учительскія мѣста въ епархіальныхъ семинаріяхъ, стали нарочно рекомендовать епископамъ для отправки въ главную семинарію менѣе способныхъ, а иногда и не совсѣмъ благонадежныхъ учениковъ. Этимъ въ значительной степени объясняются тѣ трудности, съ которыми пришлось бороться первымъ устроителямъ семинаріи, и тѣ нестроенія и безпорядки въ семинаріи, которые дали поводъ къ распространенію въ обществѣ разныхъ неблагопріятныхъ для нея толковъ. Архіеп. Антоній, сообщающій объ

---

[1]) Гр. *Толстой*, Рим. катол., II, 260.

[2]) Дѣло объ этомъ ходатайствѣ доминиканъ находится въ Архивѣ канцеляріи попечителя вилен. учебн. округа (связка 86).

[3]) *Balinski*, Pamiętniki, I, 762.

этихъ странныхъ продѣлкахъ монаховъ, говоритъ, что онѣ имѣли мѣсто по преимуществу въ самогитской, минской и могилевской епархіяхъ (стр. 299).

Монастырямъ, въ благодарность—такъ сказать—за ихъ ежегодные взносы на содержаніе главной семинаріи, предложено было присылать въ нее молодыхъ людей монашескаго званія, независимо отъ епархіальныхъ кандидатовъ. Но монастырскія начальства не захотѣли воспользоваться этимъ правомъ, отговариваясь тѣмъ, что у нихъ имѣются свои собственные вполнѣ удовлетворительные новиціаты. Послѣ этого отказа, совѣтъ главной семинаріи, знавшій конечно истинныя причины его, не считалъ уже нужнымъ возобновлять свои приглашенія къ монахамъ. Вообще монахи упорно отказывались отъ ученія не только въ виленской главной семинаріи, но и на нравственно-политическомъ факультетѣ виленскаго университета. Даже орденъ піаровъ,—самый просвѣщенный изъ католическихъ монашескихъ орденовъ, учрежденный къ тому же съ спеціальною цѣлью образованія юношества,—систематически уклонялся отъ посѣщенія богословскихъ лекцій въ Виленскомъ университетѣ, хотя на другихъ факультетахъ этого же университета всегда можно было встрѣтить въ большомъ числѣ монаховъ-піаровъ. Только уже въ самые послѣдніе годы существованія виленской главной семинаріи городское монашествующее духовенство, какъ бы раскаявшись въ своемъ упорствѣ или заслышавъ нелестный для себя отзывъ общественнаго мнѣнія по поводу этого упорства, стало посѣщать богословскія лекціи виленской главной семинаріи. Но изъ числа вольныхъ слушателей этого рода одни монахи базиліанскаго ордена являлись на лекціи, по словамъ Янковскаго, болѣе или менѣе аккуратно и своевременно; прочіе (по крайней мѣрѣ во время ученія Янковскаго) только нарушали спокойствіе аудиторіи своими своенравными посѣщеніями и только унижали достоинство лекцій своими отвѣтами. Впрочемъ и базиліанскіе монахи (по крайней мѣрѣ въ болѣе раннюю пору) относились къ главной семинаріи и ея воспитанникамъ совсѣмъ недружелюбно. Архіеп. Василій разсказываетъ въ своихъ *запискахъ* такой случай. Въ 1817 г. воспитанники главной семинаріи, подъ надзоромъ проф. Бобровскаго,

въ Троицынъ день пришли въ Троицкій базиліанскій монастырь для присутствованія при богослуженіи. Когда профессоръ пожелалъ вмѣстѣ съ студентами принять участіе во встрѣчѣ со славой уніатскаго епископа Головни (весьма нерасположеннаго къ семинаріи), архимандритъ Каминскій громко, вслухъ всѣхъ закричалъ: „Зачѣмъ вы сюда пришли? Подите прочь; это—нашъ епископъ, а не вашъ; вашъ архіепископъ—схизматикъ въ Полоцкѣ“ (указаніе на тогдашняго полоцкаго архіепископа Красовскаго, вышедшаго изъ бѣлаго духовенства, постоянно противодѣйствовавшаго базиліанскимъ монахамъ). Послѣ такого неожиданнаго пріема, проф. Бобровскому разумѣется оставалось только уйти съ студентами изъ монастыря домой. Вообще, по свидѣтельству архіеп. Василія, базиліане терпѣть не могли уніатскихъ священническихъ сыновей, воспитывавшихся въ главной семинаріи, и называли ихъ *франкъ-масонами* [1]).

Не одни монахи разныхъ орденовъ—католическіе и уніатскіе—враждебно относились къ главной семинаріи. Она всегда имѣла недоброжелателей и въ средѣ высшаго духовенства. Даже духовная коллегія по временамъ обнаруживала явное нерасположеніе къ ней. Такъ въ 1811 и 1815 г. коллегія, на основаніи устава семинаріи, назначала ревизіи ея и воспользовалась отчетами своихъ ревизоровъ, чтобы выставить ее предъ правительствомъ въ самомъ непривлекательномъ видѣ. Ревизовавшій семинарію въ 1815 году оршанскій епископъ Головня находилъ въ своемъ отчетѣ, что въ семинаріи преподаютъ слишкомъ много наукъ, и вслѣдствіе этого семинаристы дѣлаютъ мало успѣховъ. Главное же зло епископъ-ревизоръ видѣлъ въ томъ, что клирики, расходясь въ университетѣ на лекціи по разнымъ аудиторіямъ, всегда имѣютъ возможность уклониться отъ надзора своихъ начальниковъ, что это вреднымъ оказывается для ихъ нравственности, что будто отъ этого они ослабѣли въ правилахъ вѣры и получили отвращеніе отъ духовнаго званія, такъ что нѣкоторые изъ нихъ, по окончаніи

---

[1]) Записки *Василія Лужинскаго*, архіепископа полоцкаго («Православный Собесѣдникъ», 1884 г., іюльская книжка, стр. 259, примѣчаніе).

курса, не захотѣли уже идти во священники, а иные будто-бы уклонились даже къ невѣрію и безбожію. Коллегія, согласившись съ отзывомъ епископа Головни, вошла къ правительству съ представленіемъ о закрытіи главной семинаріи, такъ какъ она не приноситъ никакой пользы католическому духовенству, и содержаніе ея отяготительно для монастырей. Коллегія находила жалкія епархіальныя семинаріи совершенно достаточными для образованія священниковъ. Кн. Чарторыйскій несомнѣнными фактами опровергъ всѣ возраженія ревизора и отстоялъ преслѣдуемую фанатизмомъ семинарію. Но враги и послѣ этого не оставили ее въ покоѣ; они продолжали противъ нея интриговать, тѣмъ болѣе, что разсчитывали попользоваться ея богатыми бенефиціями. Спустя два года (въ 1817 г.) коллегія снова хлопотала объ упраздненіи главной семинаріи; но опять встрѣтила отказъ отъ попечителя кн. Чарторыйскаго [1]).

Была еще одна сторона въ жизни главной семинаріи, сильно не нравившаяся въ ней многимъ. Это—допущеніе въ главную семинарію уніатовъ на равныхъ правахъ съ католиками: въ этомъ допущеніи многіе видѣли какія-то „непомѣрныя уступки", сдѣланныя уніатамъ (Янковскій). Не находя либеральнаго направленія главной семинаріи вреднымъ и опаснымъ для себя, многіе изъ католиковъ находили его положительно вреднымъ для уніатовъ, ожидали и опасались отъ него дурныхъ послѣдствій для уніи въ зап. Россіи. Поэтому не безъ затрудненій согласились католики допустить въ главную семинарію бѣлое уніатское духовенство, которое до этого времени они всегда держали въ относительномъ невѣжествѣ, въ черномъ—такъ сказать—тѣлѣ. Многіе выдающіеся представители католическаго духовенства были противъ допущенія уніатовъ въ главную семинарію; противъ этого допущенія былъ даже такой просвѣщенный прелатъ, какъ извѣстный намъ Клонгевичъ (архіеп. Антоній). Но попытки католиковъ помѣшать уніатамъ въ полученіи высшаго богословскаго образованія не удались. Уніаты не только проникли въ главную семинарію, но по временамъ даже задавали

---

[1]) Гр. *Толстой*, Рим. кат., II, 261—262.

въ ней тонъ. Самое нерасположеніе высшаго католическаго начальства и монашества къ главной семинаріи отчасти этому способствовало. Тогда какъ изъ нѣкоторыхъ католическихъ епархій присылали въ нее намѣренно не совсѣмъ надежныхъ студентовъ, уніаты напротивъ старались выслать въ нее самыхъ способныхъ и даровитыхъ юношей изъ своей среды: изъ полоцкой епархіи высылали обыкновенно лучшихъ учениковъ мѣстной епархіальной семинаріи, стоявшей значительно выше всѣхъ, такъ наз., ставленническихъ семинарій (напр. архіеп. Василій Лужинскій), или даже студентовъ полоцкой іезуитской академіи (архіеп. Антоній Зубко, еп. Филаретъ Малешевскій); изъ другихъ епархій высылали священническихъ сыновей, кончившихъ курсъ ученія въ свѣтскихъ гимназіяхъ (напр. митр. Іосифъ Сѣмашко). Вслѣдствіе этого уніаты часто имѣли въ главной семинаріи нравственный перевѣсъ надъ своими католическими коллегами, хотя послѣднихъ было и больше числомъ. Не говоря уже о многихъ уніатскихъ воспитанникахъ главной семинаріи, занимавшихъ впослѣдствіи важнѣйшія іерархическія должности въ уніатской церкви и имѣвшихъ самое существенное вліяніе на судьбы этой церкви въ Россіи, — достаточно тутъ вспомнить двухъ уніатскихъ воспитанниковъ главной семинаріи, съ честью занимавшихъ въ виленскомъ университетѣ каѳедры богословскихъ наукъ — прот. Михаила Бобровскаго, профессора свящ. Писанія и библейской археологіи, и свящ. Платона Сосновскаго, профессора нравственнаго и пастырскаго богословія, слишкомъ рано къ сожалѣнію похищеннаго смертію. Можно вспомнить тутъ еще такъ часто цитируемаго нами прот. Плакида Янковскаго, отличавшагося всестороннимъ образованіемъ, написавшаго на польскомъ языкѣ не мало пользовавшихся въ свое время успѣхомъ повѣстей и разсказовъ (подъ псевдонимомъ Iohn of Dycalp), счастливо переводившаго на польскій языкъ Шекспира и т. д. [1]).

Было бы очень сильнымъ преувеличеніемъ сказать, что виленская главная семинарія дѣйствовала не въ интересахъ охраненія и

---

[1]) Въ «Древней и Новой Россіи» за 1876 годъ (№ 8) напечатанъ біографическій очеркъ *Де-Пуле* «Плакидъ Гавриловичъ Янковскій».

укрѣпленія уніи, а въ интересахъ ослабленія и разрушенія ея. Ожидать этого отъ католическаго учебнаго заведенія, да еще стоявшаго съ самой тѣсной связи съ польскимъ университетомъ, было бы болѣе, чѣмъ смѣло. Напротивъ самое допущеніе уніатовъ въ главную семинарію защитниками этого допущенія мотивировалось обыкновенно не чѣмъ инымъ, какъ именно желаніемъ тѣснѣе сблизить уніатскую духовную интеллигенцію съ интеллигенціей католической, и въ устройствѣ главной семинаріи, въ организаціи въ ней учебнаго и воспитательнаго дѣла все было разсчитано на то, чтобы уніатовъ какъ можно крѣпче связать съ католиками общностію воспитанія, общностію высшихъ духовныхъ интересовъ и научныхъ стремленій. Но всѣ такого рода разсчеты, планы, ожиданія послѣдующею исторіею совершенно были разрушены, разстроены, опровергнуты, и противники допущенія уніатовъ въ главную семинарію впослѣдствіи, послѣ возсоединенія уніатовъ съ православною церковію, совершенно резонно говорили, что напрасно въ свое время не послушались ихъ предостереженій, напрасно пустили уніатовъ въ главную семинарію. Хотя возсоединеніе уніатовъ было историческимъ результатомъ всей совокупности наличныхъ условій тогдашней русской государственной и національной жизни, дѣлавшихъ польскую унію въ Россіи страннымъ анахронизмомъ: нельзя отрицать въ этомъ дѣлѣ большого участія тогдашняго западно-русскаго уніатскаго духовенства, и притомъ именно лучшей, наиболѣе интеллигентной его части, обязанной своимъ образованіемъ виленской главной семинаріи. И сколько бы мы ни объясняли этого участія особенностями личнаго характера и жизни важнѣйшихъ дѣятелей возсоединенія, за которыми масса духовенства слѣдовала болѣе или менѣе пассивно: приходится кое-что отнести и на счетъ той школы, въ которой всѣ они учились, въ которой они если не пріобрѣли, то, во всякомъ случаѣ, не утратили ни своихъ русскихъ чувствъ и симпатій, ни своего тяготѣнія къ православію. Сами дѣятели возсоединенія всегда признавали эти отрицательныя заслуги главной семинаріи для русскаго и православнаго дѣла въ зап. Россіи: „*тамъ идѣ было искушеніе*—пишетъ про главную семинарію митр. Іо-

сифъ—*явилось и противоядіе*" [1]). Архіеп. Василій Лужинскій въ своихъ *запискахъ* неоднократно съ удареніемъ отмѣчаетъ, что съ наибольшею готовностію откликались на его призывъ къ возсоединенію тѣ священники, которые учились въ главной семинаріи, и причину этой готовности видитъ въ характерѣ полученнаго ими въ ней образованія.

Весьма цѣннымъ достоинствомъ этого образованія, какъ мы сказали выше, было то, что оно чуждо было крайностей ультрамонтанскаго направленія, что, во всякомъ случаѣ, оно имѣло подъ собою болѣе или менѣе твердую научную основу. На лекціяхъ, напр., по свящ. Писанію проф. Бобровскаго, одного изъ популярнѣйшихъ преподавателей виленскаго университета той эпохи, при его высшемъ, спокойномъ воззрѣніи на вещи всего менѣе было мѣста для католическаго фанатизма, для вѣроисповѣдной исключительности, для слѣпой вѣры въ католическую доктрину. Онъ первый ввелъ объясненіе Библіи на основаніи оригинальнаго ея текста, ознакомилъ виленскую аудиторію съ современнымъ состояніемъ на Западѣ библейской критики и, хотя счастливо избѣгалъ крайнихъ раціоналистическихъ воззрѣній ея, съ успѣхомъ пользовался на своихъ лекціяхъ всѣми положительными результатами новой библейской науки. Съ каѳедры проф. Ходани, съ именемъ котораго связано возрожденіе богословской науки въ виленскомъ университетѣ, студенты главной семинаріи всегда слышали ясное изложеніе чистаго и здраваго ученія христіанской нравственности,—изложеніе—какъ сказано въ посмертномъ отзывѣ о немъ ректора университета—всего болѣе чуждавшееся *суевѣрной темноты*. Проф. Клонгевичъ, излагая студентамъ исторію христіанской церкви, не считалъ нужнымъ скрывать отъ нихъ злоупотребленій папской власти и всѣхъ происшедшихъ отъ этого печальныхъ послѣдствій въ жизни церкви; а проф. каноническаго права Капелли съ большой силой, даже съ увлеченіемъ возставалъ противъ чрезмѣрнаго и не оправдываемаго древними канонами развитія папскаго обсолютизма, подвергалъ жестокой критикѣ лжеисидоровскія декреталіи, не считалъ нужнымъ

[1]) Записки митр. Іосифа, I, 16.

во всемъ преклоняться предъ постановленіями Тридентинскаго собора, говоря, что нѣкоторыя изъ нихъ обязаны своимъ происхожденіемъ внушенію не Св. Духа, а папскаго золота... Вообще въ главной семинаріи можно было услышать не одни панегирики католической церкви, не одну апологію всѣхъ ея установленій. Слово здоровой, разумной критики тутъ было очень обычнымъ словомъ. Съ духомъ истинной научности тутъ совсѣмъ не мирились хитросплетенія схоластической діалектики, гнавшей и губившей живую мысль.

Въ такой научной атмосферѣ голова оставалась свѣжею, способною къ производительной умственной работѣ. Критически настроенная мысль не могла уже сладко почить въ оптимистическомъ сознаніи, что все кругомъ обстоитъ благополучно, что все въ католической и уніатской церкви такъ должно всегда и оставаться, какъ оно есть въ данную минуту. Исторія уніи и современное положеніе уніатской церкви особенно были способны наводить на разныя размышленія пессимистическаго свойства: реальная, имѣвшаяся предъ глазами, унія оказывалась такою далекою отъ уніи идеальной, отъ того союза на равныхъ правахъ, о которомъ такъ любили говорить; въ вѣрованіяхъ и установленіяхъ уніатской церкви оказывалось такъ много непослѣдовательностей, такъ много логическихъ скачковъ, что съ ними рѣшительно не могла помириться болѣе или менѣе дисциплинированная мысль. Разъ пробужденная къ сознательной дѣятельности мысль уніатскихъ воспитанниковъ главной семинаріи стремилась все дальше и дальше, и заходила подчасъ очень далеко, гораздо дальше, чѣмъ это, быть можетъ, желательно было тѣмъ, кто первый ее разбудилъ. Если мы къ этому прибавимъ русское происхожденіе уніатскихъ воспитанниковъ главной семинаріи, если мы примемъ во вниманіе неотразимое вліяніе на нихъ съ ранняго дѣтства западно-русской народной среды, хранившей въ себѣ и подъ покровомъ уніи много остатковъ православной старины,—для насъ станетъ хотя отчасти яснымъ, куда могла зайти юношеская мысль виленскихъ уніатскихъ клириковъ. „Сравнивая схоластическій способъ ученія іезуитовъ, писалъ впослѣдствіи архіеп. Антоній, съ болѣе раціональнымъ, найденнымъ мною въ

Вильнѣ, я видѣлъ, что схоластическая философія, которой крѣпко держатся ультрамонтаны, способна, посредствомъ перетасовки отвлеченныхъ понятій, скорѣе приходить ко лжи, чѣмъ отыскивать истину. Я видѣлъ, что римская церковь носитъ въ нѣдрахъ своихъ нужный ей обскурантизмъ, препятствующій всякому прогрессу, видѣлъ упорное стремленіе къ всемірному распространенію своей власти, охраняемой обскурантизмомъ, видѣлъ, что она вмѣсто христіанской любви разноситъ фанатическую ненависть,—видѣлъ, что она, враждебно вторгаясь въ нѣдра христіанскаго славянства, вооружила въ немъ одних противъ другихъ, ослабила ихъ и, какъ червь, подтачиваетъ ихъ силу. Видя все это, я убѣждался, что ставить преграды папизму значитъ дѣйствовать въ интересѣ всемірнаго блага" (стр. 307).

Но если научный характеръ университетскаго преподаванія гарантировалъ уніатскихъ клириковъ отъ всецѣлаго порабощенія ихъ католической доктринѣ, оставляя для нихъ нѣкоторую возможность образованія независимыхъ сужденій по тѣмъ или другимъ вопросамъ, то близость главной семинаріи къ виленскому университету грозила имъ, повидимому, большою опасностію съ другой стороны. Мы говоримъ тутъ о польскомъ патріотическомъ направленіи виленскаго университета, съ такой силой заявившемъ себя въ немъ въ первой четверти текущаго столѣтія и приведшемъ его къ такимъ роковымъ послѣдствіямъ.

Нельзя сказать, что главная семинарія совершенно чужда была этого направленія. Для развитія его въ ней всегда было на лицо много благопріятныхъ условій. Для польскаго дѣла уже то одно имѣло серьезное значеніе, что преподаваніе въ ней велось на польскомъ языкѣ: профессора читали лекціи на польскомъ языкѣ, за исключеніемъ немногихъ, читавшихъ полатыни; на польскомъ языкѣ клирики давали имъ устные отвѣты; на польскомъ или латинскомъ писали сочиненія на заданныя темы; на польскомъ языкѣ составляли и произносили проповѣди и т. д. Въ лекціяхъ профессоровъ все польское трактовалось, какъ свое родное: нашъ польскій писатель, наша польская литература, наша польская исторія—обычныя выраженія этихъ лекцій. Польскій языкъ былъ общепринятымъ

между клириками разговорнымъ языкомъ; русскимъ литературнымъ языкомъ даже изъ уніатовъ владѣли далеко не всѣ и далеко не въ совершенствѣ. Даже такой чисто русскій по происхожденію человѣкъ, какъ Іосифъ Сѣмашко, по его собственнымъ словамъ, вышелъ изъ семинаріи съ очень посредственнымъ знаніемъ русской литературной рѣчи. Господство польскаго языка въ аудиторіяхъ и обыденной жизни естественно должно было располагать студентовъ главной семинаріи въ пользу польскихъ интересовъ и стремленій. Прибавимъ къ этому, что предлагавшаяся имъ для чтенія литература — была по преимуществу литература польская, и изъ этой литературы они охотнѣе всего читали, разумѣется, то, что было въ ней поновѣе, что составляло интересъ дня, т. е. разныя произведенія тогдашняго виленскаго книжнаго рынка, написанныя въ извѣстномъ духѣ, съ извѣстной тенденціей. Митр. Іосифъ пишетъ въ запискѣ, поданной имъ (въ 1827 г.) Карташевскому, что онъ самъ послѣ прочтенія въ семинаріи „Исторіи конституціи 3 мая“ пріобрѣлъ много польскаго патріотизма [1]). Вообще, если польскимъ патріотическимъ идеямъ и не давалось въ семинаріи такого полнаго простора, какъ въ университетѣ, то къ распространенію ихъ тутъ не ставилось и особенно сильныхъ преградъ. Притомъ же вся тогдашняя виленская атмосфера такъ сильно насыщена была патріотическими парами, разносившимися отъ виленскаго университета по всѣмъ направленіямъ, что при всемъ желаніи семинарскаго начальства не дать имъ проникнуть въ семинарію, оказалось совершенно невозможнымъ это сдѣлать.

Все русское въ тоже время, хотя и не преслѣдовалось въ главной семинаріи съ такой систематической враждой, какъ въ университетѣ, отодвинуто было и въ ней далеко, на задній планъ. На основаніи устава 1806 года, клирики главной семинаріи посѣщали въ университетѣ лекціи русскаго языка и русской словесности, которыя читались въ немъ сперва проф. Чернявскимъ (1805—1821), а потомъ проф. Лобойко (1821—1832) [2]).

---

[1]) Записки м. Іосифа, 1,438.

[2]) Съ 1814 года, по предложенію министра народнаго просвѣщенія, они читали въ университетѣ дополнительный курсъ по исторіи Россійской имперіи.

Кромѣ того уніатскіе клирики изучали церковно-славянскій языкъ подъ руководствомъ такого знатока славянскихъ нарѣчій, какимъ былъ проф. Бобровскій. Безъ сомнѣнія, изученіе русскаго и церковно-славянскаго языка оказывало на уніатскихъ клириковъ благотворное вліяніе, способствуя развитію ихъ русскаго самосознанія, не давая заглохнуть въ нихъ русскимъ чувствамъ и стремленіямъ ихъ. Митр. Іосифъ считалъ себя обязаннымъ вѣчною благодарностію проф. Чернявскому за его разсказы о Россіи, объ ея исторіи, объ ея герояхъ, объ ея бытѣ народномъ. Но въ общей системѣ польскаго образованія немногочисленныя русскія лекціи не могли имѣть большого значенія. Онѣ однѣ не могли пересилить общаго польскаго духа университетскаго преподаванія, тѣмъ болѣе, что не всегда онѣ стояли на должной научной высотѣ. Преподаваніе того же Чернявскаго митр. Іосифъ называетъ *слабымъ*, а его записки по русской словесности *жиденькими*; онъ же упоминаетъ, что слушателей у Чернявскаго всегда было немного. Хуже всего то было, что недостатокъ русскаго образованія въ семинаріи уніатскіе воспитанники ея не имѣли возможности восполнить путемъ самообразованія, посредствомъ самостоятельнаго изученія русской литературы, посредствомъ чтенія русскихъ книгъ. „Невѣроятно, какъ трудно было тогда имѣть русскія книги, пишетъ митр. Іосифъ, и даже читать, имѣя оныя. Помню, мой товарищъ, Антоній Зубко досталъ какъ-то номеръ стариннаго журнала *Улей*. Мы его начали просматривать вдвоемъ, въ ботаническомъ классѣ, до прихода профессора. Нужно было тогда посмотрѣть, какой шумъ подняли свѣтскіе ученики университета: *Развѣ такіе намъ нужны священники*,... *которые забываютъ мать Польшу*,... *которые сочувствуютъ Россіи?*... и мы должны были припрятать поскорѣе нашъ журналецъ“ [1]).

Какъ ни трудно было слабому русскому теченію въ главной семинаріи выдерживать напоръ грозной польской стихіи, это теченіе однако никогда не изсякало въ ней совершенно. Самая за-

---

[1]) Записки м. Іосифа, 1,17. Объ этомъ же случаѣ разсказываетъ и архіеп. Антоній (301—302).

творническая жизнь виленских клириков нѣсколько уже охраняла их от крайностей патріотическаго движенія, охватившаго университетскую молодежь. В этой затворнической жизни семинаристов, в сравнительно рѣдких свиданіях и сношеніях их с свѣтскими студентами университета и митр. Іосиф, и архіеп. Антоній видят одну из важнѣйших причин того, что польское революціонное движеніе не имѣло в главной семинаріи особеннаго сильнаго успѣха. Но, разумѣется, монастырскія стѣны только отчасти охраняли семинарскую молодежь от патріотических увлеченій. Однѣ монастырскія стѣны не в состояніи были преградить доступ в семинарію польскому патріотическому духу. Если этот дух не находил себѣ сочувственнаго отклика в уніатских воспитанниках главной семинаріи, то не вслѣдствіе одних внѣшних преград, а потому главным образом, что он совсѣм не гармонировал с общим складом их чувствованій и понятій. „Сознаніе всей непріязненности отношеній к нам панов и ксендзов, говорит архіеп. Антоній, охранило нас от пыла польскаго фанатизма“ (стр. 301). Старая, многовѣковая борьба западно-русскаго народа за свою національность, очевидно, продолжалась и в стѣнах главной семинаріи, куда русских так неохотно пустили. Русскій внутренній голос ясно указывал клирику-уніату его мѣсто в этой застарѣлой борьбѣ за существованіе. Сама жизнь не дозволяла ему сойти с этого мѣста, а тѣм болѣе перейти во враждебный лагерь.

С конца двадцатых годов текущаго столѣтія, как извѣстно, началась совершенно новая эпоха в исторіи западно-русской уніатской церкви, завершившаяся (в 1839 г.) общим возсоединеніем уніатов. При дѣятельном участіи самаго знаменитаго студента главной семинаріи, Іосифа Сѣмашко, в то время засѣдателя духовной коллегіи, начался непрерывно затѣм продолжавшійся ряд самых рѣшительных мѣр к постепенному сближенію уніатской церкви с православною. При новом оборотѣ дѣл, отрицательныя заслуги главной семинаріи для уніи оказывались ненужными болѣе. Напротив, в числѣ других мѣр, долженствовавших привести к совершенному отдѣленію уніатской церкви

отъ католической, признано было своевременнымъ положить конецъ совмѣстному обученію въ Вильнѣ уніатовъ съ католиками, такъ какъ русское правительство теперь всего болѣе настаивало на рѣзкомъ отличіи уніи отъ католичества. Высочайшимъ указомъ отъ 22 апрѣля 1828 года повелѣно было учредить для уніатскаго духовнаго юношества особую духовную академію въ Полоцкѣ, въ которую бы поступали молодые люди, отличающіеся способностями и окончившіе съ успѣхомъ курсъ ученія въ епархіальныхъ семинаріяхъ. Вслѣдствіе этого указа, 26 мая 1828 года, состоялось Высочайшее повелѣніе о томъ, чтобы съ этого времени изъ уніатскихъ епархій не были уже вновь посылаемы воспитанники въ виленскую главную семинарію; поступившіе же доселѣ въ семинарію должны были оставаться въ ней до окончанія курса ученія. [1]) Тогда же послѣдовало упраздненіе должности уніатскаго духовника въ главной семинаріи. Уніатскимъ духовникомъ въ ней тогда былъ свящ. Игнатій Пильховскій, магистръ богословія. Онъ назначенъ былъ засѣдателемъ греко-уніатской духовной коллегіи, а наблюденіе за небольшимъ числомъ воспитанниковъ уніатскаго исповѣданія, остававшихся еще въ главной семинаріи, поручено было, согласно предписанію министра народнаго просвѣщенія (13 іюля 1828 г.), проф. Бобровскому и префекту Лужинскому [2]).

Объ упраздненіи уніатскаго отдѣленія въ главной семинаріи хлопоталъ теперь и Іосифъ Сѣмашко. Онъ находилъ, что „находящіеся нынѣ тамъ уніатскіе семинаристы продолженіемъ своего воспитанія могутъ статься, по нынѣшнему положенію дѣлъ, не столь полезными, какъ вредными для уніатскаго обряда." Открытіе особой духовной академіи для уніатовъ онъ считалъ тогда (въ 1828 г.) весьма полезнымъ, хотя не совѣтовалъ съ этимъ торопиться; онъ предлагалъ отложить открытіе ея еще на два года для того, чтобы съ одной стороны сдѣлать надлежащія для этого приготовленія, а съ другой—чтобы не переводить въ уніатскую духовную

---

[1]) Сборникъ постановленій по министерству нар. прос., II, 103.

[2]) См. дѣло объ этомъ въ архивѣ попечителя виленскаго учебнаго округа (связка 188).

академію уніатскихъ клириковъ, обучавшихся еще тогда въ главной семинаріи. Относительно мѣста для будущей уніатской академіи Сѣмашко рѣшительно стоялъ за Полоцкъ, предпочитая его Овручу или другому какому-либо пункту, и мотивировалъ это предпочтеніе цѣлымъ рядомъ разнаго рода соображеній. Что касается преподавательскаго персонала, Сѣмашко находилъ возможнымъ сейчасъ же подыскать для богословскихъ наукъ четверыхъ или пятерыхъ вполнѣ благонамѣренныхъ и способныхъ профессоровъ изъ бывшихъ студентовъ виленской главной семинаріи, а на каѳедры свѣтскихъ наукъ считалъ полезнымъ пригласить профессоровъ изъ русскихъ учебныхъ заведеній. Комплектъ учащихся онъ предлагалъ назначить въ 50 человѣкъ, говоря, что при большемъ числѣ учащихся въ академіи легче и скорѣе распространится „желаемое умонаправленіе.“ Заглядывая въ будущее, онъ говоритъ въ заключеніе: „Кромѣ того полоцкая академія по своему мѣстоположенію не будетъ излишнею и въ будущемъ, дай Богъ, времени для сѣверо-западныхъ епархій; тогда какъ овручская по близости Кіева должна бы уничтожиться [1]).

Впрочемъ въ своихъ мнѣніяхъ объ уніатской академіи Сѣмашко по временамъ колебался. Такъ въ томъ же 1828 году въ другой запискѣ его читаемъ, между прочимъ, слѣдующее: „Еще неизвѣстно, найдутся ли люди, могущіе дать сему заведенію направленіе, предположенной цѣли совершенно согласное; но хотя бы и все соотвѣтствовало намѣреніямъ правительства, учрежденіе особаго уніатскаго главнаго училища пребудетъ на долгое время и предлогомъ и дѣйствительною причиною совершенному уніатской церкви отчужденію. Нужно помнить, что нынѣшніе уніаты не имѣютъ собственнаго духа... главное училище можетъ сообщить имъ не совершенно благопріятное единодушіе“ [2]). Эти колебанія Іосифа были, кажется, временными. Въ 1829 году онъ опять стоялъ за открытіе уніатской академіи, находя, что оно „поставитъ вящшую

[1]) Записки митр. Іосифа, I, 480—481.
[2]) Ibid., 486.

преграду неугасимой жаждѣ римскаго духовенства къ прозелитизму и преобладанію" [1]).

Открытіе полоцкой уніатской академіи, долженствовавшей замѣнить собою уніатское отдѣленіе виленской главной семинаріи, какъ извѣстно, не состоялось. Вмѣсто этого, лучшихъ воспитанниковъ бѣлорусской и литовской уніатскихъ епархіальныхъ семинарій стали посылать учиться въ православныя духовныя академіи. Впрочемъ, проектъ уніатской духовной академіи долго еще не сходилъ со сцены.

Виленская главная семинарія, послѣ упраздненія въ ней уніатскаго отдѣленія, не долго уже существовала въ прежнемъ видѣ. По указу имп. Николая Павловича (1 мая 1832 г.) виленскій университетъ, послѣ извѣстнаго польскаго возстанія, былъ закрытъ. Вмѣсто прежней главной семинаріи, въ Вильнѣ 1 іюля 1833 года учреждена была особая римско-католическая духовная академія, существовавшая здѣсь до 1842 года, когда она въ полномъ составѣ переведена въ Петербургъ, гдѣ остается до сихъ поръ.

Пл. Жуковичъ.

---

[1]) Ibid., 513.

Результаты изслѣдованій о хеттейскихъ памятникахъ, добытые въ западно-европейской литературѣ [1]).

I.

Памятники Эмаѳа, Кархемыша, Алеппо, Гюруна, Тіаны, Ибриза̀, Богазъ-Кея, Эйука, Жіаръ-Калесси и Карабела.

Въ послѣднія десять или пятнадцать лѣтъ въ западно-европейской литературѣ, между прочимъ, выдвинулся вопросъ о хеттеяхъ. Обстоятельствомъ, побудившимъ археологовъ заняться этимъ вопросомъ, ближайшимъ образомъ послужило открытіе надписей въ Эмаѳѣ, Кархемышѣ, Алеппо и въ разныхъ мѣстахъ Малой Азіи. О существованіи надписей въ Эмаѳѣ упоминаетъ уже Буркгардтъ. Во время своего путешествія въ Мекку въ 1812 году, онъ, проходя черезъ Эмаѳъ, видѣлъ здѣсь, на базарной площади, въ углу одного дома, камень, покрытый различными знаками и изображеніями, которые Буркгардтъ принялъ за іероглифы, но отличные отъ египетскихъ [2]). На открытіе Буркгардта въ свое время не обратили должнаго вни-

---

[1]) Литература предмета: The monuments of the Hittites, by *A.* H. *Sayce*, read 6—th july 1880,—въ Transactions of Society of biblical archaeology vol. VII, p. 2, 248—293.—The bilingual hittite and cuneiform inscription of Tarkondêmos, by *A.* H. *Sayce*, read. 2-nd November 1880, ibidem 294—308. The empire of the Hittites, by ***William Wright***, with decipherement of hittite inscriptions by prof. A. H. Sayce, 1884. Une civilisation retrouvée, par ***George Perrot***, Revue des deux mondes 1886, juillet, 2 e liv.—Les Hetteens de la Bible, par ***ab. Vigouroux*** въ Revue des questions historiques t. XXXI. Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen, von Heinrich ***Brugsch***—bey, 1877. Histoire ancienne des peuples de l'orient, par ***G. Maspero***, 1878.

[2]) ***Burckhardt,*** Travel in Syria and the Holy-Land. p. 146.

нанія, и свидѣтельство этого знаменитаго путешественника нашло себѣ подтвержденіе уже спустя 58 лѣтъ, именно въ 1870 году со стороны двухъ американцевъ: Августа Джонсона и С. Джесупа, изъ которыхъ первый былъ въ то время генеральнымъ консуломъ въ Дамаскѣ, а второй протестантскимъ миссіонеромъ въ Сиріи. Во время своего пребыванія въ Эмаѳѣ, они случайно натолкнулись на камни съ надписями, при чемъ имъ удалось видѣть не только камень, видѣнный Буркгардтомъ, но и другіе съ подобными же знаками и фигурами. Они даже старались сдѣлать съ нихъ снимки, но фанатическое населеніе Эмаѳа, видѣвшее въ этихъ камняхъ какіе-то талисманы и неприкосновенную святыню, заставило пытливыхъ американцевъ отказаться отъ своего плана и даже совсѣмъ оставить Эмаѳъ. Тѣмъ не менѣе Джонсону, при помощи одного туземнаго живописца—араба, удалось пріобрѣсти рисунки нѣкоторыхъ изъ надписей, одинъ изъ которыхъ онъ и опубликовалъ въ журналѣ американскаго палестинскаго общества [1]). Сообщеніе Джонсона тотчасъ же обратило на себя общее вниманіе археологовъ. Англійское общество по изслѣдованію Палестины не замедлило отправить въ Эмаѳъ одного изъ своихъ членовъ Драке, хорошо знакомаго съ Сиріей и ея жителями. Ему, благодаря ловкому обращенію съ туземцами, удалось сдѣлать снимокъ большой надписи, но вызванное этимъ волненіе среди эмаѳянъ заставило его отказаться отъ копированія другихъ надписей. Бывшій въ то время англійскимъ консуломъ въ Дамаскѣ капитанъ Бюртонъ, заинтересованный этимъ дѣломъ, посѣтилъ Эмаѳъ, и съ своей стороны предпринялъ попытку сдѣлать снимки съ надписей, но и ему пришлось ограничиться копіями одного христіанина изъ Эмаѳа, по имени Константина ел-Хури, на искусство и опытность котораго Бюртонъ, какъ кажется, очень мало полагался, такъ какъ, опубликовывая эти копіи въ Unexplored Syria (t. I, 335), онъ предостерегаетъ читателей отъ фантазіи художника. Но заслуга Бюртона заключалась въ томъ, что онъ со вниманіемъ высмотрѣлъ, гдѣ находятся камни съ надписями, и точно описалъ ихъ мѣстоположеніе. Онъ

[1]) First Quarterly Statement of the american Palestine Exploration Society, 1871.

даже намѣревался купить эти камни, но одинъ изъ владѣльцевъ подобнаго камня съ надписью запросилъ съ Бюртона 2,000 франковъ, на что онъ не согласился; спустя нѣкоторое время тотъ предъявилъ ему еще большія требованія. Такимъ образомъ, благодаря упорству туземцевъ, положеніе археологовъ, всячески старавшихся познакомиться съ таинственными камнями, становилось весьма грустнымъ. Кромѣ этого, можно было опасаться за самую цѣлость этихъ камней: фанатическое населеніе, не желавшее допустить къ нимъ иностранцевъ, могло поступить съ ними также, какъ въ 1868 году арабы заіорданской области поступили съ памятникомъ царя Меши, т. е. разбить ихъ. Но, кажется, сама судьба сжалилась надъ почтенными изслѣдователями старины. Въ 1872 году блистательная Порта назначила генералъ-губернаторомъ Сиріи Суби-пашу, который, будучи грекомъ по происхожденію, получилъ хорошее образованіе, вчастности интересовался археологіей и сочувствовалъ занятіямъ этого рода. Занявъ эту должность, Суби-паша предпринялъ путешествіе по Сиріи, для ознакомленія съ положеніемъ населенія и разбора на мѣстѣ разныхъ дѣлъ. Въ Дамаскѣ онъ, между прочимъ, встрѣтился съ бывшимъ въ то время здѣсь членомъ англійскаго миссіонерскаго общества Райтомъ и англійскимъ генеральнымъ консуломъ Кирби-Гриномъ. Суби-паша сдѣлалъ имъ предложеніе ѣхать съ нимъ въ Эмаѳъ, о камняхъ котораго, какъ равно и объ интересѣ, какой они представляютъ для археологической науки, онъ еще раньше слышалъ. Англичане, разумѣется, охотно приняли такое предложеніе. 25 ноября 1872 года они вмѣстѣ съ Суби-пашей прибыли въ Эмаѳъ, при чемъ генералъ-губернатору жителями была устроена очень торжественная встрѣча. На слѣдующій день англичане вмѣстѣ съ пашой отправились разыскивать камни съ надписями. Къ сожалѣнію никто изъ нихъ не захватилъ съ собой изъ Дамаска описанія мѣстоположенія этихъ камней, и такимъ образомъ приходилось разспрашивать встрѣчавшихся туземцевъ. Но послѣдніе сразу же поняли цѣль такихъ разспросовъ, и посему не хотѣли указать домовъ, гдѣ находятся эти камни, а нѣкоторые отвѣчали, что такихъ камней въ городѣ совсѣмъ и нѣтъ. Нашимъ искателямъ пришлось бы, вѣроятно, пропутаться очень долго, такъ

какъ въ городѣ съ 7—8 тысячами домовъ найти камни было не легко, если бы на ихъ счастье съ ними не встрѣтился нѣкій Сулиманъ-эл-Калласъ, въ домѣ котораго находился одинъ изъ камней съ надписями и который за обѣщанный ему подарокъ проводилъ къ нему искателей. Такимъ образомъ одинъ изъ камней былъ найденъ; теперь, при помощи того же Сулиманъ-ел-Калласа, не трудно было найти и другіе.

Суби-паша, осмотрѣвшій надписи на камняхъ, сразу же понялъ ихъ научное значеніе и извѣстилъ объ этомъ султана телеграммой, которой просилъ у него позволенія пріобрѣсти камни въ оттоманскій императорскій музей. Получивъ на это разрѣшеніе, Суби-паша отдалъ приказъ перевезти камни къ нему въ Сераль. Перевозка камней съ таинственными надписями, изъ которыхъ одинъ при этомъ былъ расколотъ на двое, произвела возбужденіе въ жителяхъ Эмаѳа: они видѣли въ этомъ поруганіе надъ ихъ святыней и ставили это въ связь съ какимъ-то древнимъ пророчествомъ объ Эмаѳѣ. Какъ бы на бѣду, въ эту ночь на горизонтѣ Эмаѳа жителямъ пришлось наблюдать звѣздный дождь,—явленіе, которое, по словамъ путешественниковъ, на ясномъ небѣ Сиріи кажется особенно рельефнымъ. Суевѣрные эмаѳяне не преминули поставить это явленіе въ связь съ перевозкой камней и увидѣли въ немъ проявленіе гнѣва Аллаха за поруганіе надъ святыней. Всю эту ночь въ городѣ стоялъ большой шумъ и всюду раздавались вопли и крики къ Аллаху и его пророку. На слѣдующій день къ Суби-пашѣ явилась депутація изъ мѣстныхъ старѣйшинъ, во главѣ съ хаджи, которая желала объясниться съ нимъ по поводу пережитыхъ жителями странныхъ событій. Тотъ съ почетомъ принялъ челмоносныхъ депутатовъ, усадилъ ихъ на диванъ, предложилъ кофе и сигареты. Начался докладъ. Депутаты говорили долго и одушевленно. Хитрый паша со вниманіемъ выслушивалъ каждаго. Наконецъ они кончили. Водворилось молчаніе. Суби-паша погрузился въ размышленіе и поглаживалъ свою бороду. Потомъ, какъ бы озаренный особеннымъ вдохновеніемъ, онъ обратился къ депутатамъ съ такимъ вопросамъ: „убила ли кого-нибудь какая-либо изъ упадшихъ звѣздъ?“ Тѣ отвѣчали, что никого не убила. „А, воскликнулъ паша,—и такъ

громко, что слышала поставленная на всякій случай у воротъ дворца стража,—въ такомъ случаѣ это хорошее предзнаменованіе: оно указываетъ на то, что Аллахъ одобряетъ отправку вами своихъ дорогихъ камней въ даръ своему халифу, отцу вѣрующихъ!“ Такой отвѣтъ вполнѣ удовлетворилъ членовъ депутаціи, которые встали, раскланялись съ почтеннымъ вали, и удовлетворенные отправились къ себѣ по домамъ. Такимъ образомъ камни съ надписями стали собственностью людей науки. Теперь Райту и Курби-Грину предстояло сдѣлать снимки съ надписей. Въ Эмаѳѣ не было фотографа, съ англичанами также не было фотографическихъ приборовъ, такъ что снять фотографическіе снимки съ камней не было средствъ. Оставалось сдѣлать только слѣпки, что къ тому же было и надежнѣе. Узнавъ, что неподалеку отъ Эмаѳа можно найти необходимый для слѣпковъ гипсъ, Райтъ отправилъ за нимъ надежнаго человѣка, а самъ занялся чисткой камней. Послѣдняя работа трбовала усилія нѣсколькихъ человѣкъ, и продолжалась два дня. Во впадинахъ между рельефами было много грязи и мха. Находившаяся здѣсь известь отъ времени стала такъ же тверда, какъ и самый камень, такъ что при чисткѣ пришлось прибѣгнуть, кромѣ воды и щетки, также къ стамескамъ. Наконецъ камни были вычищены, гипсъ привезенъ, обожженъ, истолченъ и изъ него сдѣланъ составъ для слѣпковъ. Послѣ этого приступили къ самымъ слѣпкамъ, которые дѣлались съ возможной тщательностію, съ сохраненіемъ всѣхъ штриховъ, линій, углубленій и даже недостатковъ камней. Одна серія такихъ слѣпковъ была препровождена въ британскій музей, а другая—въ англійское общество изслѣдованія Палестины. Самые же камни, перевезенные въ Константинополь, сперва были помѣщены во дворѣ арсенала св. Ирины, въ старомъ Сералѣ, а потомъ въ 1875 году, благодаря стараніямъ Суби-паши, сдѣлавшагося къ тому времени уже министромъ просвѣщенія, были перевезены, вмѣстѣ съ прочей археологической коллекціей, въ особое зданіе Чинилли-Кіоскъ.

Эмаѳскія надписи были не единственными въ своемъ родѣ: какъ показывали копіи, снятыя Смитомъ и Драке въ 1872 году съ одной надписи въ Алеппо, и здѣсь была надпись со знаками, по-

добными эмаескимъ. Кромѣ этого, вскорѣ послѣ съемки эмаескихъ надписей, въ 1874 и 1875 гг. великобританскій консулъ въ Алеппо Скэнъ, во время своего посѣщенія развалинъ, расположенныхъ по правую сторону Евфрата, неподалеку (6 ч. ходьбы) отъ деревни Бирeджикъ, встрѣтилъ памятники съ надписями, подобными эмаескимъ. Развалины, гдѣ они находились, назывались у арабовъ „Калаатъ Джераблусъ"—„укрѣпленіе Джераблусъ". Скэнъ предположилъ, что это названіе есть испорченное греческое имя Ἱεράπολις,—названіе города, имѣвшаго въ римскую эпоху одинъ изъ славнѣйшихъ храмовъ Астарты, описанный Лукіаномъ въ его сочиненіи de dea Syria. Но Гіераполисъ стоялъ на мѣстѣ болѣе древняго города, слѣды котораго еще и теперь видны среди остатковъ древней цитадели, возвышающейся болѣе, чѣмъ на 30 метровъ надъ уровнемъ рѣки. Здѣсь, между прочимъ, находятъ базальтовые цилиндры и плиты, на которыхъ, вмѣстѣ съ скульптурными изображеніями, напоминающими ассирійскія, встрѣчаютъ надписи, сходныя съ эмаескими. Наблюдая расположеніе развалинъ и припоминая свидѣтельства объ этой мѣстности древнихъ писателей, Скэнъ совершенно справедливо предположилъ, что часть этихъ развалинъ представляетъ остатки часто упоминаемаго въ египетскихъ и ассирійскихъ памятникахъ Кархемыша, находившагося на правомъ берегу Евфрата и почти на самой срединѣ его теченія. Предположеніе Скэна было принято и Смитомъ, ученымъ оріенталистомъ, который во время своего третьяго и послѣдняго путешествія на востокъ (1876 г.) посѣтилъ развалины Джераблусъ, убѣдился въ ихъ археологическомъ значеніи, и написалъ въ британскій музей докладъ относительно того научнаго интереса, какой представляютъ эти развалины. Хранители музея выхлопотали въ Константинополѣ фирманъ на производство раскопокъ въ данномъ мѣстѣ и ассигновали на это дѣло нужную сумму. Между тѣмъ Смитъ, къ большому прискорбію для оріенталистовъ, умеръ, а Скэнъ долженъ былъ оставить Алеппо, и производство раскопокъ было поручено преемнику Скэна консулу Гендерсону, который и переправилъ часть найденныхъ памятниковъ въ британскій музей. Наиболѣе громоздкіе и менѣе интересные изъ нихъ въ научномъ отношеніи были остав-

лены на мѣстѣ. Изъ памятниковъ, вывезенныхъ изъ этой мѣстности, особенно замѣчателенъ барельефъ царя, находившійся въ долинѣ укрѣпленія Биреджикъ, замѣченный еще раньше Баджеромъ и описанный имъ въ сочиненіи „Nestorians and their Ritual“ (1852, vol. I, p. 352). Въ настоящее время онъ находится въ британскомъ музеѣ и извѣстенъ подъ именемъ „монолита царя“. Около этого же времени англійскій полковникъ Уильсонъ открылъ двѣ надписи въ Гюрунѣ, на скалѣ ущелья, чрезъ которое протекаетъ одинъ изъ притоковъ Евфрата. Эти надписи весьма повреждены, но сохранившіеся на нихъ знаки безспорно напоминаютъ знаки кархемышскихъ и эмаѳскихъ надписей. Подобныя же надписи были открыты въ Тіанѣ, на юго-западъ отъ Гюруна, на югѣ древней Каппадокіи. Какъ оказалось при дальнѣйшемъ изслѣдованіи, районъ надписей съ подобнаго рода знаками простирался значительно далѣе Каппадокіи. Еще въ 1838 году маіоръ Фишеръ обратилъ вниманіе на одинъ странный памятникъ, замѣченный еще Оттеромъ въ деревнѣ Ибризъ, на сѣверо-западъ отъ Тарса, неподалеку отъ ущелья Кулекъ-Богазъ, извѣстнаго у древнихъ подъ именемъ „киликійскихъ воротъ“. Фишеръ сдѣлалъ съ него снимокъ, который и сообщилъ Киперту, а послѣдній опубликовалъ его въ изданіи Риттера „Erdkunde“ III, 18 („Asia Minor“, vol. 1). Въ 1876 г. этотъ памятникъ видѣлъ и сдѣлалъ съ него болѣе совершенный снимокъ англійскій путешественникъ Дэвисъ, который опубликовалъ описаніе его вмѣстѣ со снимкомъ въ Transactions of Society of Biblical Archaeology (vol. IV, p. 2). На этомъ памятникѣ изображены двѣ фигуры, изъ которыхъ одна, вѣроятно, представляетъ бога, другая—царя или жреца,—съ руками простертыми къ первому. Изображеніе бога гораздо больше изображенія царя. У головы его, а также позади изображенія жреца и наконецъ внизу этихъ обѣихъ фигуръ находятся надписи, знаки которыхъ похожи на эмаѳскіе [1]) и кархемышскіе. Подобныя изображенія были находимы Тексіеромъ, Перротомъ и Гамильтономъ и въ другихъ мѣстахъ Малой Азіи (ср. Texier,

[1]) The Monuments.... 264—265.

Description de l'Asie Mineure, 3 тома, 1839—49; Perrot et Guillaume, Exploratione archeologique de la Bithynie et de la Galatie, 1862). Изъ открытыхъ и описанныхъ имъ памятниковъ особенно замѣчательны памятники въ Богазъ-Кеѣ и Эйукѣ, къ сѣверу отъ Каппадокіи, по правую сторону рѣки Галиса. Эти памятники представляютъ развалины древнѣйшихъ дворцовъ и строеній, съ изображеніями боговъ, царей и воиновъ, а также съ особыми письменами, сходными съ эмаескими. Открытіе скульптурныхъ изображеній и знаковъ хеттейскаго письма въ Богазъ-Кеѣ, Эйукѣ и другихъ мѣстахъ Малой Азіи, расположило профессора Сэйса, наиболѣе усерднаго изслѣдователя вопроса о хеттеяхъ, тщательнѣе изслѣдовать изображенія, находящіяся въ западной части Малой Азіи, въ такъ называемомъ карабельскомъ проходѣ. Одно изъ этихъ изображеній было открыто Ренуардомъ въ 1839 г. и снято Тексіеромъ, а потомъ Кларкомъ, а другое въ 1856 г.—Веддо и его отрядомъ, а также прусскимъ инженеромъ Гюманомъ. Неточный снимокъ послѣдняго былъ опубликованъ Курціусомъ въ Archeologische Zeitung 1876. Объ этихъ памятникахъ зналъ между прочимъ Геродотъ, который описываетъ два памятника въ карабельскомъ проходѣ, на разстояніи 25 миль отъ Смирны, на пути въ Ефесъ и Сарды. Одинъ изъ нихъ онъ считаетъ за изображеніе Рамзеса 2, у грековъ Сезостриса, хотя замѣчаетъ, что уроженцы Іоніи не знаютъ, въ честь кого были сдѣланы эти изображенія. Со словъ Геродота это мнѣніе раздѣлялось нѣкоторыми изъ позднѣйшихъ путешественниковъ и ученыхъ, пока Росселини и Масперо, разсматривавшіе надпись на изображеніи мнимаго Сезостриса, не заявили рѣшительно, что эту надпись нельзя считать египетской, а Сэйсъ далъ ей другое происхожденіе. Въ сентябрѣ 1879 года онъ былъ въ томъ мѣстѣ, где находятся эти изображенія и сдѣлалъ тщательный оттискъ обоихъ [1]), а также — находящейся на одномъ изъ нихъ надписи, знаки которой вполнѣ сходны со знаками надписей кархемышскихъ и эмаескихъ. Одно изъ изображеній представляетъ человѣка, стоящаго въ нишѣ и одѣтаго въ короткое платье, обутаго

---

[1]) См. The Monuments.... 266—269.

въ ступни, съ остроконечной шапкой на головѣ, и съ дубиной въ лѣвой рукѣ. Внизу изображенія находится надпись. Это изображеніе называется Карабель-дере и находится на пути изъ Ефеса въ Фекою. Другое изображеніе, называемое Бел-кан-ве, также представляетъ человѣка въ нишѣ, подобно первому, хотя — болѣе грубой работы, и находится на пути изъ Смирны въ Сарды. Оба изображенія представляютъ какого-то царя. Подобныя изображенія были найдены Перротомъ и Гильомомъ также въ Жіаръ-Калесси, на разстояніи 9 часовъ ходьбы на юго-западъ отъ Анкиры, и близъ деревни Караомерлу и Гойадъя. Знаки письма, подобные эмаескимъ и кархемышскимъ, употреблялись не исключительно въ монументальныхъ надписяхъ, выбивавшихся на бокахъ горъ или на выступахъ храмовъ и дворцовъ; они, въ видѣ курсива, употреблялись также въ обиходѣ государственной и торговой жизни, причемъ гравировались на камнѣ или на гипсѣ въ видѣ печатей. Оттиски такихъ печатей находятъ въ различныхъ мѣстахъ Малой Азіи [1]). Подобные же знаки встрѣчаются на нѣкоторыхъ изъ печатей, найденныхъ Лайардомъ въ библіотекѣ дворца Сеннахериба, въ Куюнджикѣ. Въ луврскомъ музеѣ находятся нѣсколько цилиндровъ, доставленныхъ туда Серлинъ-Дориньи, находящіяся на которыхъ изображенія и идеограммы напоминаютъ по своему стилю и композиціи барельефы эмаескихъ памятниковъ [2]). Снимки большей части перечисленныхъ нами памятниковъ и надписей Эмаеа, Алеппо, Кархемыша и Малой Азіи можно видѣть въ приложеніи къ сочиненію Уильяма Райта, The empire of the Hittites, London 1884 г., въ которомъ они занимаютъ восемнадцать таблицъ.

---

[1]) Коллекція такихъ печатей принадлежитъ археологу Г. Шлюмбергрeу, ср. Revue archeologique t. XLIV, p. 333, Sceaux hittites en terre cuite appartenant a M. L. Schlumberger.

[2]) Снимки и описаніе этихъ цилиндровъ находится въ 4-мъ т. Histoire de l'art dans l'antiquite, par *Perrot et Chipiez*.

II.

Характерныя отличія этихъ надписей. Рѣшеніе вопроса о націи, которой онѣ принадлежатъ.

Разсматривая находящіяся на этихъ памятникахъ надписи и письменные знаки, мы замѣчаемъ отчасти ихъ нѣкоторое сходство съ египетскими надписями и іероглифами: какъ тамъ, такъ и здѣсь творцы надписей для выраженія своихъ идей или названій описываемыхъ лицъ и явленій употребляли фигуры различныхъ предметовъ природы и ихъ отношеній. Но такое сходство въ принципѣ не даетъ права отождествлять между собой знаки того и другого рода. При болѣе внимательномъ сравненіи тѣхъ и другихъ, замѣчается большое различіе между египетскими іероглифами и знаками эмаеских и кархемышскихъ надписей. Во-первыхъ, между послѣдними знаками встрѣчается много такихъ, которыхъ совсѣмъ нѣтъ между египетскими іероглифами, а если иные и есть, то они имѣютъ, такъ сказать, другую физіогномію и отличаются отъ египетскихъ большимъ реализмомъ въ изображеніи предметовъ. Изображаемые ими предметы гравированы рельефомъ [1]),—что въ Египтѣ встрѣчается лишь въ нѣкоторыхъ надписяхъ, принадлежащихъ ко времени первыхъ династій; такъ что то, что составляетъ исключеніе въ Мемфисѣ, является общимъ правиломъ въ Кархемышѣ, въ бассейнахъ Оронта и Галиса [2]). Во-вторыхъ, египетскіе іероглифы обнаруживаютъ слѣды болѣе тонкой и опытной руки, нежели іероглифы нашихъ надписей: послѣдніе, сравнительно съ первыми, представляются до нѣкоторой степени грубыми и аляповатыми. обнаруживаютъ произведеніе лицъ, менѣе привыкшихъ къ процессамъ гравировальнаго письма, вообще свидѣтельствуютъ о меньшей письменной практикѣ, благодаря чему и самые знаки являются болѣе похожими на свои оригиналы. Наконецъ, эмаескія, кархемышскія и малоазійскія надписи отличаются отъ египетскихъ

[1]) The Monuments... 251.

[2]) Исключеніе въ этомъ отношеніи представляетъ только тіанская надпись.

своей большей симметричностію: посрединѣ онѣ имѣютъ регулирующія горизонтальныя линіи; исключеніе въ этомъ отношеніи представляютъ надписи, имѣющія не болѣе двухъ или трехъ знаковъ. Между этими линіями и располагаются знаки, изъ которыхъ одни занимаютъ всю высоту поля, другіе же меньшіе— только половину его: въ послѣднемъ случаѣ между линіями, обыкновенно, бываетъ по два знака. Отличаясь отъ египетскихъ іероглифовъ, знаки интересующихъ насъ надписей еще болѣе отличаются отъ знаковъ ассиро-вавилонскаго и древне-персидскаго письма, которое представляетъ уже переходъ къ звуковому алфавитному письму, и отличается однообразіемъ своихъ элементовъ, а также — отъ надписей финикійскихъ, пальмирскихъ, еврейскихъ и греческихъ, въ которыхъ примѣняется звуковое письмо. Но если надписи Эмаеа, Алеппо, Кархемыша и Малой Азіи отличаются по своему характеру отъ прочихъ доселѣ извѣстныхъ надписей, то спрашивается: къ какому же роду онѣ принадлежатъ? и что за нація, которая была виновницею этихъ надписей? Эти вопросы предстали предъ сознаніе ученыхъ археологовъ вслѣдъ за тѣмъ, какъ опубликованы были снимки съ надписей Эмаеа, Алеппо, Кархемыша и Малой Азіи. Какъ часто бываетъ въ подобныхъ случаяхъ, когда извѣстный вопросъ предлагается на общее рѣшеніе, отвѣтъ на эти вопросы послѣдовалъ почти въ одно и то же время со стороны нѣсколькихъ ученыхъ. Уже въ 1872 году, когда слѣпки съ эмаеских надписей были получены въ Англіи, приславшій ихъ Уильямъ Райтъ высказалъ предположеніе, что эмаескія надписи принадлежатъ хеттеямъ,—народности, упоминаемой нерѣдко въ Библіи, памятникахъ Египта и Ассиріи, и занимавшей во время своего могущества территорію съ востока на западъ—отъ Евфрата до Эгейскаго моря, а съ сѣвера на югъ — отъ Чернаго моря до Ринокуруры. Къ такому же предположенію пришолъ ученый ассиріологъ Сэйсъ и Исаакъ Тэйлоръ, авторъ извѣстной книги „The Alphabet“ (vol. 2, p. 120). Существованіе такой народности признавалось учеными еще раньше открытія памятниковъ Эмаеа и Кархемыша. Еще раньше этого нѣкоторые историки и, между прочимъ,

извѣстный ученый Джоржъ Смитъ [1]) полагали, что между древнѣйшими центрами человѣческой культуры—Ниневіей и Вавилономъ съ одной стороны, и центрами сравнительно позднѣйшими—Ефесомъ и Аѳинами съ другой—необходимо должна была существовать какая-либо великая культурная нація, которая служила, такъ сказать, передаточнымъ пунктомъ отъ однихъ центровъ къ другимъ, и чрезъ которую ассиро-вавилонская цивилизація и культура передавалась грекамъ, принимая болѣе или менѣе значительную окраску той среды, чрезъ которую она проходила. О существованіи таковой народности говорилъ сознанію ученыхъ и тотъ фактъ, что въ Малой Азіи повсюду, на камняхъ и монетахъ, находили большое количество надписей, нѣкоторыя буквы которыхъ не имѣли сходства ни съ греческими, ни съ финикійскими, ни съ ассирійскими знаками и принадлежали къ какой-то особенной системѣ письма. На островѣ Кипрѣ найдено было значительное количество надписей, гравированныхъ то на камнѣ, то на бронзѣ, то на монетахъ, въ которыхъ послѣдовательно примѣнялась эта система, названная учеными относительно кипрскихъ надписей—кипрскимъ алфавитомъ. Этотъ алфавитъ употреблялся здѣсь до времени первыхъ Птоломеевъ и долгое время вмѣстѣ съ греческимъ алфавитомъ, такъ что встрѣчаются двуязычныя надписи, писанныя параллельно знаками того и другого. Послѣднія надписи и послужили для Джорджа Смита ключемъ для изученія кипрскаго алфавита. По изслѣдованіямъ Смита, этотъ алфавитъ состоялъ приблизительно изъ шестидесяти знаковъ, изъ которыхъ были пять гласныхъ (α, ε, ι, ο, υ) и двѣнадцать согласныхъ (κ, τ, π, μ ν, λ, ρ, F, j σ, ξ, ζ); большая часть согласныхъ имѣла пять различныхъ формъ, смотря потому, какой изъ пяти гласныхъ звуковъ входилъ въ соединеніе съ извѣстной согласной, такъ что напр. κα, κε, κι, κο, κυ имѣли различные знаки въ написаніи; впрочемъ нѣкоторыя согласныя, какъ j, ξ, ζ не имѣли полнаго ряда пяти знаковъ. Придыхательные звуки, кажется, совершенно отсутствовали въ этомъ алфавитѣ, или, по крайней мѣрѣ, не писались. Непонятно, почему кипрскіе греки,

---

[1]) *G. Smith* Chaldean Account of Genesis p. 311.

усвоивши финикійскій алфавитъ, вмѣстѣ съ тѣмъ употребляли также и древній слоговой. Такую странность можно объяснить только изъ весьма консервативнаго направленія, господствовавшаго между кипрскими греками, отлученными самой природой отъ вліянія эластичнаго эллинизма. Съ другой стороны, этотъ алфавитъ, вѣроятно, имѣлъ священное значеніе и употреблялся жрецами въ актахъ религіозныхъ и религіозно-политическихъ [1]). Какъ бы то ни было, но этотъ алфавитъ говоритъ объ употребленіи на Кипрѣ какого-то особаго алфавита и шрифта въ древнѣйшую эпоху исторіи Кипра. Нѣкоторые, напримѣръ Диккъ, думали, что кипрскій алфавитъ заимствованъ и образовался изъ клинообразныхъ силлабаріевъ,—въ то время, когда ассирійское государство занимало наибольшую территорію и когда кипрскіе князьки платили дань ассирійскимъ владыкамъ. Но болѣе тщательныя изслѣдованія расположили сдѣлать другое предположеніе. Принять первое предположеніе препятствовали слѣдующія соображенія. Во-первыхъ, въ числѣ кипрскихъ и ниневійскихъ силлабаріевъ полное сходство замѣчаютъ лишь между двумя. Что же касается различія между ними, то оно очень большое: въ кипрскихъ силлабаріяхъ не различается между b, p и ph; d, t и th; g, k и kh; а въ клинообразныхъ силлабаріяхъ есть различіе между b и p, d, t и th,—g, k и kh, есть даже особый знакъ для c, но за то нѣтъ различія между m и v, какъ въ кипрскихъ [2]). Съ другой стороны, надписи со знаками кипрскаго алфавита встрѣчаются въ разныхъ мѣстамъ Малой Азіи, до самой Троады и при томъ въ мѣстахъ развалинъ, обнаруживающихъ слѣды глубокой древности. Нѣкоторые знаки этого алфавита встрѣчаются въ провинціальныхъ малоазійскихъ алфавитахъ, рядомъ со знаками финикійскаго алфавита, который со своими 22 буквами оказывался какъ бы недостаточнымъ для изображенія всѣхъ звуковъ малоазійскихъ языковъ, такъ что есть основаніе предполагать, что было

---

[1]) Методъ, которому слѣдовали при дешифрированіи кипрскихъ надписей, а результаты, достигнутые отъ изученія ихъ, изложены г. Бреалемъ въ Journal de Savans (aôut et semtembre 1877).

[2]) The Monuments... 280.

время, когда тотъ древній шрифтъ, позднѣйшую стадію развитія котораго мы находимъ въ кипрскомъ шрифтѣ, былъ общераспространеннымъ среди народовъ Малой Азіи: въ Кападокіи, Мизіи, Лидіи, Каріи, Ликіи, Памфиліи и Киликіи, гдѣ такимъ образомъ и слѣдуетъ искать происхожденіе кипрскаго силлабарія [1]). Вытѣсненіе и до извѣстной степени исчезновеніе его въ этихъ странахъ Малой Азіи обусловливались распространеніемъ финикійскаго шрифта, какъ болѣе удобнаго и простого. Но если распространеніе послѣдняго шрифта среди народовъ западной Азіи относится ко времени болѣе раннему, чѣмъ время Саргона и Ассурбанапала. при которыхъ ассирійская цивилизація дала почувствовать свое вліяніе даже народамъ, жившимъ на полуостровахъ и островахъ Средиземнаго моря: то мы необходимо должны предполагать, что распространеніе вытѣсненнаго финикійскимъ шрифтомъ азіатскаго шрифта относится ко временамъ гораздо болѣе древнимъ, чѣмъ время ассирійскаго могущества (IX и VIII вв. до Р. X.), къ тѣмъ отдаленнымъ временамъ, когда народности Малой Азіи пользовались полной автономіей и были страшны даже для царей Месопотаміи и Египта,—къ той эпохѣ, когда эхо военныхъ криковъ на берегахъ Оронта отдавалось въ долинахъ Гермоса и Меандра, за Евфратомъ и Ринокорурой,—когда виновники этихъ криковъ вели лѣтописи своихъ побѣдъ, для чего пользовались своими письменами, а не письменами Ассиріи и Египта. Разсуждая такъ, нельзя было послѣдовательно не придти къ предположенію существованія въ западной Азіи въ древнее время особаго шрифта, отличнаго какъ отъ египетскаго, такъ и отъ ассирійскаго и финикійскаго шрифтовъ, позднѣйшую стадію развитія котораго представляетъ кипрскій алфавитъ. Надписи Эмаѳа, Алеппо, Кархемыша, Гюруна, Тіаны, Ибриза, Багазъ-Кея, Эйюка и Карабела оказывались такимъ образомъ древнѣйшими памятниками этого шрифта.

Теперь спрашивалось: какъ называлась та народность, которой принадлежалъ этотъ шрифтъ, которая оставила послѣ себя писанныя имъ надписи и которая вмѣстѣ съ тѣмъ была проводни-

[1]) The Monuments... 279.

комъ ассиро-вавилонской культуры въ Грецію и такимъ образомъ вообще въ Европу? Отвѣтъ на этотъ вопросъ стали искать въ памятникахъ Египта, Ассиріи и въ Библіи. Поиски оказались не напрасными: эти памятники единогласно отвѣтили, что дѣйствительно въ древнѣйшее время исторіи на пространствѣ между Евфратомъ и Средиземнымъ моремъ въ одномъ направленіи, Чернымъ моремъ и Ринокорурой въ другомъ, обитало сильное племя съ довольно высокой культурой, съ царями котораго приходилось вести войны и египтянамъ, и ассирійцамъ, и евреямъ. Египетскіе памятники называютъ это племя кхити, ассирійскіе—кхати или кхатти, а Библія—хетъ חֵת, хиттимъ חִתִּים, иногда—сыны Хетовы בְּנֵי חֵת, у 70—Χὲτ, Χεττὶν, Χεττὶμ, Χετταῖοι. Ожесточенныя войны египтянъ съ хеттеями начинаются послѣ изгнанія гиксовъ [1]) изъ Египта, съ начала 18 династіи. Съ этого времени имя хеттеевъ, а также имена ихъ царей и городовъ часто встрѣчаются въ египетскихъ надписяхъ. При чемъ во время 18 династіи они упоминаются вмѣстѣ съ рутенами, какъ назывались у египтянъ народы Сиріи, а потомъ фигурируютъ отдѣльно, какъ наиболѣе воинственная и сильная нація изъ сирійскихъ племенъ. Изъ хеттейскихъ городовъ особенно часто упоминаются: Макита (Мегиддо) [2]), Хемту (Эмаѳъ) [3]), Тамаску (Дамаскъ) [4]), Кадешу (Кадешъ) [5]), Кархемышъ [6]), Калопу (Аллепо) [7]), Пеѳоръ или Педери [8]) и многіе другіе. Подроб-

---

[1]) Есть между прочимъ мнѣніе, что хеттеи были гиксами или пастухами—царями, которые владѣли Египтомъ въ теченіи 500 лѣтъ. Въ своемъ сочиненіи «О религіозномъ общественномъ и государственномъ состояніи евреевъ во время судей (57—58) мы касались этого мнѣнія, и тамъ же съ достаточной ясностію показали его неосновательность. Не раздѣляя этого мнѣнія, мы тѣмъ не менѣе нисколько не умаляемъ значенія хеттеевъ для Египта, какъ внѣшнихъ политическихъ непріятелей.

[2]) *Brugsch* Gesch. Aeg. unter den Phar. 296—301. 331. 466. 557. 661.

[3]) id. 331. 556.

[4]) ib. 331.

[5]) ib. 331.

[6]) ib. 598.

[7]) ib. 515.

[8]) ib. 454 ср. *Wright* the стр. 42. 53. 120.

ный перечень этихъ городовъ находится на большой Карнакской надписи, прочитанной и объясненной Де-Руже и Маріеттомъ [1]). Изъ этихъ городовъ имѣли въ военномъ отношеніи особенно важное значеніе Мегиддонъ на Кисонѣ, Кадешъ на Оронтѣ [2]) и Кар-

---

[1]) *Mariette*, Les listes geographiques des pylones de Karnak p. 46—47. ср. *Brugsch* ib. 331—333. 453—455.

[2]) О существованіи этого города до открытія Шампольономъ ключа къ чтенію египетскихъ надписей не было извѣстно. Правда, въ Библіи есть одно мѣсто, въ которомъ можно видѣть нѣкоторое указаніе на этотъ городъ, но это мѣсто очень темное и къ тому же не одинаково читающееся въ еврейскомъ и греческомъ текстахъ. Разумѣемъ 2 Ц. XXIV, 6, который по еврейскому тексту читается: ויבאו הגלעדה ואל־ארץ תחתים חדשי, т. е. пришли въ Галаадъ и въ землю Тахтимъ-Ходши. Рѣчь идетъ о лицахъ, которымъ поручено было произвести перепись во всемъ еврейскомъ государствѣ. Какъ видно изъ маршрута, котораго они держались въ переписи (ib. ст. 5—8), они начали ее съ южной части заіорданской области, дошли до самаго сѣвернаго пункта Галаада, потомъ перешли въ Тахтимъ-Ходши, откуда уже направились въ Данъ-Яанъ, Сидонъ и далѣе къ югу по западной части Палестины. Тахтимъ—Ходши представляется такимъ образомъ областію болѣе сѣверною, чѣмъ Галаадъ, колѣно Даново и Сидонъ, такъ что мы должны полагать ее на крайнемъ сѣверѣ территоріи еврейскаго государства при Давидѣ. Но гдѣ именно находилась эта область, ни свидѣтельства историковъ, ни свидѣтельства путешественниковъ не говорятъ. Тѣ, кому желательно на всякій вопросъ непремѣнно имѣть какой нибудь отвѣтъ, хотя бы и плохой, прибѣгаютъ къ часто практикующемуся у экзегетовъ пріему исправленія текста: слова תחתים חדשי измѣняютъ въ תחתים קדש, и понимаютъ подъ ними «Кадешъ Хеттеевъ». Ср. *Vigouroux* Les Hetteens de la Bible dans Revue quest. historiques t. XXXI. Въ пользу такого пониманія говоритъ находящееся въ нѣкоторыхъ спискахъ перевода 70 чтеніе: καὶ ἦλθον εἰς Γαλαὰδ καὶ εἰς γῆν χεττὶμ χάδης. Такъ именно читается въ комплютенской полиглоттѣ t. 2, f. 12; въ антверпенской t. 2, p. 477, парижской—t. 2, p. 477, полиглотѣ Вальтона, см. Notae ad Versionem graecam t. VI, p. 53. Полиглотта Штира и Тейля, 2-го изд. 1854, t. 2, ч. I, p. 548, имѣетъ εἰς γῆν χεττιεὶμ. Но противъ такого пониманія говоритъ, кромѣ недостаточной обоснованности толкованія, также 2 Ц. VIII, 9—10, гдѣ говорится, что Θоа емаескій, другими словами, царь хеттеевъ прислалъ къ Давиду своего сына Іорама, для поздравленія его съ успѣхомъ войны противъ сирійскаго царя Адраазара, что указываетъ на дружественныя отношенія между хеттеями и евреями въ это время. Кромѣ того, въ Библіи нигдѣ не говорится о завоеваніи Давидомъ Кадеша, между тѣмъ историкъ дѣлъ Давида не прошелъ бы молчаніемъ этого факта, еслибъ онъ дѣйствительно былъ. Взятіе Кадеша составило бы такой же славный подвигъ для Давида, какъ и взятіе

хемышъ на Евфратѣ: первые два заграждали египтянамъ путь на сѣверъ, и около нихъ происходили знаменитыя битвы египтянъ съ хеттеями, а Кархемышъ заграждалъ путь изъ Месопотаміи. Изъ хеттейскихъ царей въ египетскихъ памятникахъ встрѣчаемъ упоминаніе о Сапалелѣ, Мавразарѣ, Мафтанарѣ и Хетазарѣ [1]). Первымъ фараономъ 18 династіи, которому пришлось вести наиболѣе ожесточенную войну съ хеттеями, былъ Тотмесъ 3-й, завоевавшій большую часть хеттейскихъ владѣній [2]) и взявшій съ хеттеевъ большую дань [3]), состоявшую изъ рабовъ, драгоцѣнныхъ камней, слитковъ золота и серебра, колесницъ и скота. Но послѣ смерти этого фараона хеттеи успѣли возстановить свою политическую независимость и перейти изъ оборонительнаго положенія въ наступательное, такъ что уже одному изъ первыхъ фараоновъ 19 династіи Сетосу 1-му пришлось вести упорную борьбу съ ними [4]), которая, хотя была вообще успѣшна для Сетоса [5]), но тѣмъ не менѣе не ослабила силы хеттеевъ. При Рамзесѣ 2-мъ хеттейскія государства заключаютъ большую конфедерацію для борьбы съ Египтомъ. Во главѣ этой конфедераціи стоялъ городъ Кадешъ; въ составъ ея, кромѣ Кадеша, входили: Арату (Арадъ), Хилибу (Халебъ), На-

---

Іерусалима. Кадешъ былъ одной изъ величайшихъ и труднѣйшихъ для приступа крѣпостей. Онъ былъ окруженъ водами Оронта, такъ что имѣлъ форму полуострова или даже острова. На большой картинѣ одной изъ карнакскихъ колоннъ, восходящей ко времени Рамзеса 2-го, между прочимъ находится изображеніе этой крѣпости. Какъ видно отсюда, стѣны Кадеша были окружены озеромъ, которое, вѣроятно, было сдѣлано искусственно и близъ котораго протекаетъ Оронтъ. Это озеро существуетъ и донынѣ и называется Кадесъ. Абу-л'-Фида упоминаетъ о немъ подъ именемъ Кедеса и признаетъ за нимъ искусственное происхожденіе. Въ сѣверной части его находится холмъ, гдѣ, можетъ быть, похоронены остатки стѣнъ древняго Кадеша. Неподалеку отъ этого озера или пруда находилась Эмезія, а нынѣ находится Хомсъ. Мѣстное преданіе приписываетъ устройство этого озера или пруда Александру Македонскому.

1) *Brugsch* l. c. 450.

2) *Brugsch* 331—333. 341—344. 453—455.

3) *Brugsch* 313—317.

4) *Brugsch* 460. 465.

5) *Brugsch* 468—469.

гараина (часть Месопотаміи), Казанадана (Гавзанитида), Малуина, Пидаза, Лека (Ликійцы), Дардани (Дарданцы Гомера), Мазу (Мизійцы), Керкешъ (Гергезей?), Каркамошъ (Кархемышъ), Акеритъ (Карійцы?), Анагазъ и Мушанатъ [1]). Союзники имѣли 2,500 колесницъ [2]) и множество воиновъ. Одинъ царь Халупу выставилъ 18,000 человѣкъ. Всей этой компаніей управлялъ царь Кадеша Хетазаръ. Можетъ быть, египетскія свидѣтельства и преувеличиваютъ отчасти многочисленность хеттейскаго ополченія, тѣмъ не менѣе весьма вѣроятно, что союзная армія хеттеевъ была гораздо многочисленнѣе арміи Рамзеса, хотя послѣдняя превосходила ее по своей дисциплинѣ и единству. Битва произошла при Кадешѣ и продолжалась два дня. Сперва успѣхъ ея склонялся на сторону хеттеевъ, и Рамзесъ чуть было не попалъ въ плѣнъ, но потомъ, благодаря храбрости Рамзеса, воспѣтой въ египетской поэмѣ „Пентауръ" [3]), хеттеи были разбиты на голову и ихъ предводитель долженъ былъ просить мира, который и былъ заключенъ. Но этотъ миръ былъ только короткимъ перемиріемъ. Вскорѣ вся Сирія во главѣ съ хеттеями возстала противъ Рамзеса за свою независимость. Началась упорная борьба съ той и другой стороны, продолжавшаяся пятнадцать лѣтъ, во время которой враги значительно истощили другъ друга, такъ что съ видимымъ удовольствіемъ вступили во взаимный миръ, который былъ закрѣпленъ женитьбой Рамзеса 2-го на дочери Хетазара [4]). Сохранился между прочимъ подлинный текстъ трактата, заключеннаго при этомъ между Рамзесомъ и Хетазаромъ, открытый Шамполіономъ на одной карнакской колоннѣ и къ несчастію весьма поврежденный. Договоръ ставитъ условіемъ вѣчный миръ, политическое равенство и взаимное согласіе между націями, оборонительный и наступательный союзъ противъ общихъ враговъ, выдачу преступниковъ и перебѣжчиковъ [5]). Въ 34 году царство-

---

[1]) *Brugsch* 491—492.

[2]) *Brugsch* 504.

[3]) *Brugsch* 501—513.

[4]) *Maspero* 222, *Brugsch* 515—518.

[5]) Смотри переводъ этого замѣчательнаго документа древности у Бругша l. c. 518—526.

ванія Рамзеса 2-го его тесть посѣтилъ Египетъ, въ память чего въ храмѣ Ипсамбула была воздвигнута колонна, гдѣ хеттейскій царь былъ изображенъ рядомъ со своей дочерью и зятемъ [1]). При преемникѣ Рамзеса 2-го дружественныя отношенія между египтянами и хеттеями продолжались очень недолго: начавшіяся въ Египтѣ смуты развязали руки хеттеямъ, возбудили у нихъ желаніе снова завладѣть Египтомъ, и въ концѣ 19 династіи, как ка-жется, Египетъ подпадаетъ подъ большое вліяніе этой націи. Новую борьбу съ хеттеями началъ 2-й фараонъ 20-й династіи, Рамзесъ 3-й. Ему пришлось защищать Египетъ отъ множества осаждавшихъ его въ то время племенъ Сиріи, Малой Азіи и острововъ Средиземнаго моря, которыя вмѣстѣ съ хеттеями стремились занять плодоносную долину Нила. Союзная армія враговъ Египта была разбита Рамзесомъ 3-мъ близъ Пелузія [2]). Послѣ этого хеттеи перестаютъ тяготѣть къ Египту со своими завоевательными стремленіями, такъ какъ ихъ вниманіе привлекли къ себѣ явившіеся у нихъ враги въ лицѣ ассирійцевъ, болѣе опасныхъ чѣмъ египтяне. Въ исторіи Ассиріи о хеттеяхъ упоминается очень рано: такъ, по словамъ Сэйса, въ астрологическихъ таблицахъ, похищенныхъ въ библіотеку Саргона изъ Агане (около 1900 года до Р. Хр.), говорится о хеттеяхъ, какъ объ ужасныхъ врагахъ для вавилонянъ на сѣверо-западѣ, въ то время, когда еще ассирійскаго царства не существовало [3]). Въ концѣ XII столѣтія Ѳеглафелассаръ I (около 1130 года до Р. Хр.) завоевалъ большую часть территоріи, лежавшей между Евфратомъ и Средиземнымъ моремъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ часть хеттейскихъ владѣній, хотя Кархемишъ, какъ кажется, остался незавоеваннымъ; но при внукѣ его Ассур-раб-амарѣ (ок. 1060) хеттеи возвратили отнятыя у нихъ владѣнія, и онъ самъ со своими войсками былъ разбитъ ими при Кархемышѣ [4]). Послѣ этого прошло около двухъ вѣковъ, во время которыхъ хет-

---

[1]) *Brugsch* 527.

[2]) *Maspero* 263.

[3]) *Hommel*, Die Vorsemitischen Kulturen, Die Kultur der Hethiter, 176—177.

[4]) *Maspero* 282—285.

теи не имѣли особенныхъ столкновеній съ ассирійцами. Но эти столкновенія начинаются снова со времени Ассурназирбала и на этотъ разъ они имѣютъ роковое значеніе для политическаго существованія хеттейскаго племени. Ассурназирбалъ (882—857) сдѣлалъ нашествіе на Нагарану. Хеттеи въ это время не имѣли общаго вождя. Продолжительная безопасность благопріятствовала раздробленію, и даже общая опасность не побудила ихъ къ объединенію. Царь Кархемыша Сангаръ дозволилъ ассирійцамъ перейти Евфратъ, послѣ чего долженъ былъ открыть имъ ворота своей столицы. Другіе цари хеттейскихъ областей также волей или неволей должны были признать власть Ассурназирбала, и, подобно Сангару, сдѣлались его данниками (Масп. 347—348). Но по смерти его они возмутились, такъ что его преемникъ, Салманассаръ 3-й (857—822), побѣдитель Ахава и Іуия, снова долженъ былъ воевать съ ними, и снова сдѣлалъ своими данниками царя Кархемыша Сангару, царя Патина Сапалулви, царя Гамгуша Муталлу [1]), царя Эмаѳа Ирхулелу. Наконецъ Саргонъ въ 720 г. до Рождества Христова, послѣ пораженія хеттеевъ при Каркарѣ, присоединилъ Эмаѳъ и Кархемышъ къ ассирійскому царству. Царь Кархемыша Пизирисъ въ 717 году былъ взятъ въ плѣнъ, а на его мѣсто былъ поставленъ областеначальникъ [2]). Обращаясь къ Библіи, и здѣсь находимъ также довольно частыя упоминанія о хеттеяхъ, хотя упоминанія весьма краткія и отрывочныя. Прежде всего о нихъ упоминается въ генеалогіи книги Бытія, гдѣ Хетъ послѣ Сидона называется вторымъ сыномъ Ханаана (X, 15). Время ихъ поселенія въ Палестинѣ относится къ началу эпохи еврейской исторіи. Такъ, когда Авраамъ покупалъ въ Хевронѣ поле Махпела, то онъ уже нашолъ здѣсь хеттеевъ, которымъ принадлежала эта земля (Быт. XXIII, 3—18; XXV, 9). Исавъ взялъ себѣ въ жены двухъ хеттеянокъ, которыя были въ тягость Исааку и Ревеккѣ (Быт. XXVI, 34—35). Іегова, указывая Іисусу Навину территорію, назначенную для по-

---

[1]) Патина и Гамгушъ, вѣроятно, также были хеттейскими областями.

[2]) *Hommel*, Die Vorsemit. Kultur., Die Kultur der Hethiter. (188—190) ср. Масп. 400.

тонковъ Израиля, такъ опредѣляетъ ее: *„Я даю вамъ, какъ Я сказалъ Моисею, отъ пустыни Ливана сего до рѣки великой, рѣки Евфрата, всю землю хеттеевъ“* (І. Н. I, 3—4). Въ этихъ словахъ область между египетской пустыней и Евфратомъ ясно называется владѣніемъ хеттеевъ. Но, какъ можно заключать изъ Числъ XIII, 29—30, гдѣ хеттеи вмѣстѣ съ іевусеями и аммореями называются населяющими горы, это названіе въ данномъ случаѣ имѣло лишь историческій смыслъ, т. е. оно примѣнялось къ странѣ между пустыней и Евфратомъ, потому что ея прежними владѣльцами были хеттеи, которые, ко времени вступленія евреевъ въ Палестину, частію вслѣдствіе войнъ съ египтянами, частію вслѣдствіе давленія нѣкоторыхъ мелкихъ семитическихъ племенъ, лишились южной части Палестины и сосредоточились главнымъ образомъ въ области, лежавшей къ сѣверу отъ нея. Тѣмъ не менѣе хеттеи фигурируютъ въ числѣ племенъ, желавшихъ воспрепятствовать евреямъ доступъ въ Палестину и поселеніе въ ней (І. Н. IX, 1; XI, 3). Во время судей хеттеи упоминаются въ числѣ народовъ, среди которыхъ жили евреи (Суд. III, 5), и имѣли весьма большое вліяніе на культурную и государственную жизнь послѣднихъ, особенно въ средней и сѣверной частяхъ Палестины [1]). При Деворѣ и Babакѣ евреи намѣревались было скинуть съ себя ярмо хеттеевъ, или, какъ они ихъ называли, хананеевъ (ср. І. Н. I, 4. Іез. XVI, 3. 45) [2]), но должны были выдержать съ ними сильную борьбу. Побѣда евреевъ способствовала освобожденію ихъ отъ вліянія хеттеевъ, которые въ это время должны были напрягать свои силы противъ враговъ, угрожавшимъ имъ съ востока, и посему не особенно интересовались Палестиной. При Давидѣ хеттеи упоминаются въ числѣ его воиновъ (1 Ц. XXVI, 6. 2 Ц. XI, 3 и д.), и вообще при немъ отношенія между ними и евреями, какъ представляется изъ 2 Ц. VIII, 9—10, были дружественными, чему, вѣроятно, не мало способствовало сознаніе опасности общаго врага для той и другой націи, въ лицѣ сирійцевъ. Во время

---

[1]) Ср. Религіоз., общ. и госуд. состояніе евреевъ во вр. Судей 177—179.

[2]) Ср. Рел., общ. и госуд. сост. евреевъ во вр. Судей 49—54. 233 и д.

Соломона хеттеи, подобно другимъ племенамъ не еврейскаго происхожденія, обитавшимъ въ Палестинѣ, сдѣланы были оброчными работниками (3 Ц. IX, 20). Въ гаремѣ Соломона были и хеттеянки (ib. XI, 1). Но эти два упоминанія относительно зависимости хеттеевъ отъ евреевъ при Соломонѣ слѣдуетъ понимать только относительно тѣхъ хеттеевъ, которые жили въ предѣлахъ Палестины, а не внѣ ея: послѣдніе были вполнѣ независимы и пользовались во время Соломона цвѣтущимъ состояніемъ культуры, какъ на это указываетъ и 3 Ц. XI, 29, и съ своими колесницами оставались страшными не только для евреевъ, но и для сирійцевъ (2 Ц. VII, 6). Впрочемъ и тѣ, которые жили въ самой Палестинѣ, сохраняли свою индивидуальность до времени самаго Ездры (1 Езд. IX, 1, ср. Іез. XVI, 3, 45), и уже при немъ оказывали большое вліяніе на евреевъ, возмущавшее благочестиваго священника.

Какъ ясно изъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ египетскихъ, ассирійскихъ памятниковъ и Библіи относительно хеттевъ, они въ древнѣйшую эпоху исторіи (17—12 ст. до Р. Хр.) занимали обширную территорію, которая на сѣверѣ упиралась въ отроги горъ Кавказа, а на югѣ соприкасалась съ Египтомъ, на востокѣ простиралась до Месопотаміи, а на западѣ до береговъ Средиземнаго и Эгейскаго морей. Кападокія, которую занимали Мешехъ и Тувалъ—ветхаго завѣта, или Моски и Тибаренцы — классическихъ писателей, какъ ясно изъ скульптурныхъ изображеній Богазъ-Кея и Эйука, была подъ властію хеттеевъ; ассирійскія надписи говорятъ также о ихъ связи съ Киликіей (254 — The Monuments). Во время продолжительной борьбы съ Рамзесомъ 2-мъ хеттеи являются въ связи съ дарданцами изъ Троады и мизійцами изъ Мизіи, съ ихъ городами Илуна (Иліонъ) и Пидаса (Педасосъ), такъ что довольно вѣроятно предположеніе Гладстона (Homer. Synchronism, 1876. p. 174, 182), что упоминаемые у Гомера (Od. XI, 521) κήτειοι суть хеттеи Кархемыша (253—The Monuments). Главными центрами своей жизни хеттеи имѣли Кадешъ на Оронтѣ и Кархемышъ на Евфратѣ (нынѣ Джерабисъ, 16 миль къ югу отъ Биреджика The Monum. 251). Но, занимая такую территорію, хеттеи

дѣлились на нѣсколько мелкихъ государствъ, а кромѣ того, имѣли среди себя много чуждыхъ элементовъ, которые, вѣроятно, и способствовали разложенію хеттейскаго племени на нѣсколько государствъ. Какъ ясно изъ свидѣтельства тѣхъ же памятниковъ, хеттеи владѣли высокой по тому времени культурой и были страшны для другихъ культурныхъ націй древняго міра. Что касается вчастности письменнаго и скульптурнаго искуствъ, то о знакомствѣ съ ними и до нѣкоторой степени развитіи ихъ у хеттеевъ говорится въ египетскихъ памятникахъ. Подобно фараонамъ, хеттейскіе цари имѣли своихъ писцовъ и канцелярію, которые сопровождали ихъ во время походовъ. Между знатными лицами, которыхъ хеттеи лишились въ сраженіи съ Рамзесомъ 2-мъ при Кадешѣ, вмѣстѣ съ оруженосцемъ и начальникомъ евнуховъ Хетазара, упоминается также Халепсаръ „писецъ книгъ", на обязанности котораго было записывать подвиги своего властелина, — на этотъ разъ впрочемъ неудачные. Пятнадцать лѣтъ позже преемникъ Халепсара составилъ трактатъ, обезпечивавшій миръ между Хетазаромъ и Рамзесомъ. Статьи трактата разбирались и обсуждались представителями того и другого властелина, послѣ чего хеттейскіе послы представили Рамзесу экземпляръ трактата, гравированный на серебряной доскѣ. Въ египетской копіи трактата, находящейся на карнакской колоннѣ, эта доска описывается въ видѣ продолговатой колонны, съ кольцомъ въ верхней части. Хотя прямо не сказано, но изъ контекста рѣчи ясно слѣдуетъ, что проектъ условія, предложенный Рамзесу послами Хетазара, былъ писанъ на хеттейскомъ языкѣ и хеттейскими письменами. На это именно указываетъ то обстоятельство, что этотъ документъ, какъ произведеніе иноземное, своимъ страннымъ видомъ поразилъ взоры египтянъ. Текстъ трактата былъ украшенъ изображеніемъ Сутеха, держащаго въ своихъ объятіяхъ великаго владыку Хатти (Brugsch, 518. 525—526). Къ сожалѣнію для археологической науки, отъ этого важнаго памятника хеттейскаго искусства не найдено пока ни одного осколка. Но и самый разсказъ о немъ даетъ основаніе заключать, что хеттеи были знакомы со скульптурнымъ и письменнымъ искусствомъ уже въ древнѣйшую эпоху своей исторіи.

Такимъ образомъ, послѣ справокъ въ памятникахъ Египта, Ассиріи и въ Библіи, оказалось, что націей, которой слѣдуетъ приписать употребленіе и распространеніе азіатскаго алфавита, которая была проводникомъ ассиро-вавилонской культуры и которой поэтому естественнѣе всего было приписать сооруженіе памятниковъ Эмаѳа, Кархемиша, Алеппо и разныхъ мѣстъ Малой Азіи, вѣроятнѣе всего слѣдуетъ считать библейскихъ хеттеевъ, египетскихъ хитти, ассирійскихъ хатти. Такое именно заключеніе и было высказано Райтомъ, Сэйсомъ и Исаакомъ Тэйлоромъ. „Главнымъ стволомъ, отъ котораго развѣтвляются кипрскій и другіе непонятные шрифты Малой Азіи, говоритъ Тэйлоръ, представляются эмаѳскія и родственныя съ ними надписи. Эти памятники принадлежатъ народу, тождественному съ хеттеями ветхаго завѣта, хетомъ египетскихъ памятниковъ, хатти ассирійскихъ надписей и κήτειοι Гомера (Od. XI, 521. Gladst. Homeric. Synchronism, p. 174. 182). Это былъ одинъ изъ могущественныхъ народовъ древняго міра, царство котораго простиралось отъ египетской границы до береговъ Эгейскаго моря, который, подобно вавилонцамъ и египтянамъ, имѣлъ культуру, искусство и шрифтъ спеціальнаго характера и, вѣроятно, національнаго происхожденія" (The Alphabet II, 120). „Въ настоящее время, говоритъ онъ ниже, принимаютъ, что первобытное искусство, миѳологія и метрическая система Малой Азіи на большомъ протяженіи были заимствованы у хеттеевъ, а самостоятельная система рисовальнаго письма, которая ими употреблялась, представляетъ ясный источникъ, изъ котораго могъ быть заимствованъ—азіатскій силлабарій" (ib. II, 122). Еще болѣе рѣшительно высказывается по этому поводу профессоръ Сэйсъ, который разсѣянные по Малой Азіи памятники считаетъ „характерными образцами хеттейскаго искусства. Вообще, говоритъ онъ, я склоненъ думать, что это суть памятники извѣстныхъ хеттеевъ частію потому, что никакая другая нація въ этой части міра не имѣла ни силы, ни культуры, нужной для ихъ созданія, частію же—потому, что памятники, найденные въ Ликаоніи и Лидіи, очевидно, представляютъ монументы счастливыхъ походовъ, а въ Малой Азіи хеттеи были единственною

націей, имѣвшей достаточно силы для завоеваній на столь широкомъ пространствѣ" (The Monum... 253).

Нужно замѣтить, что взгляды Райта, Сэйса и Тэйлора по этому вопросу раздѣляются не всѣми учеными. Гейдъ Кларкъ считаетъ надписи родственными съ гимьяритскими, а чрезъ нихъ — и съ ливійскими. „Между эмаескими знаками, говоритъ онъ, мы нашли по крайней мѣрѣ шестнадцать сходныхъ по формѣ съ гимьяритскими и ливійскими", и посему Кларкъ считаетъ неосновательнымъ сомнѣніе въ сродствѣ хеттейскаго алфавита съ другими [1]). Но географическое положеніе гимьяритовъ, а равно и ихъ историческое положеніе не дозволяютъ принять предположенія Кларка, въ угоду которому онъ допускаетъ странную свободу относительно исторіи гимьяритовъ. „Что касается времени происхожденія данныхъ надписей, то, говоритъ онъ, едва ли можно полагать его позднѣе самой послѣдней даты, указываемой для гимьяритовъ, именно 100 г. общей эры, хотя для него можно полагать болѣе древній и даже древнѣйшій періодъ гимьяритской исторіи, 600-й г. до начала общей эры" [2]). Совершенно не согласно съ такимъ опредѣленіемъ гимьяритской эры, Коссинъ де Персеваль полагаетъ основаніе гимьяритскаго царства за 100 лѣтъ до нашей эры, а Ренанъ говоритъ, что датой гимьяритскихъ надписей, кажется, служитъ 3-й и 4-й в. по Р. Хр. [3]), равно какъ и Гезеніусъ относитъ ее къ 4 в. по Р. Хр. [4]),—къ періоду, очень отдаленному отъ того времени, когда употреблялись найденныя во дворцѣ Сеннахериба Лайардомъ глиняныя печати, имѣющія надписи со знаками, подобными эмаескимъ. Географическое положеніе гимьяритовъ также не благопріятствуетъ предположенію Кларка. По свидѣтельству Абу-л'-Фида, великаго арабскаго историка Эмаоа, „Гимьяръ былъ сынъ Сабы, построившаго городъ Марибъ и славный каналъ Марибъ, въ который вливались семь потоковъ, сыновья же Гимьяра были царями

[1]) Unexplored Syria I, 354.

[2]) Unexpl. Syr. I, 359.

[3]) Histoire des langues simitiques, ed. 4-me 315.

[4]) Allgemeine Literatur-Zeit. 1841, Jul.

Іемена“ [1]). Страной гимьяритскаго письменнаго языка представляется, такимъ образомъ, первоначально Іеменъ; а Ренанъ говоритъ, что это нарѣчіе и доселѣ употребляется между жителями Гадрамота и Омана, и извѣстно подъ именемъ эхкили или мари [2]). Невѣроятно, чтобы гимьяритскій языкъ, развившійся въ Іеменѣ, потомъ перешедшій въ Оманъ, былъ въ употребленіи также на берегахъ Оронта и Евфрата, невѣроятно потому, что въ такомъ случаѣ пришлось бы предположить невозможный скачекъ для его распространенія. Такимъ образомъ, ясно, что, какъ относительно пространства, такъ и относительно времени, гимьяритскій языкъ находится внѣ предѣловъ родства съ эмаескимъ. Но то, что вѣрно относительно гимьяритскаго языка, еще болѣе вѣрно относительно языка ливійскаго, который, по предположенію Кларка, имѣетъ отношеніе къ эмаескимъ надписямъ.—Въ 1877 году Кларкъ выпустилъ брошюру, въ которой старался доказать связь и сходство хеттейскихъ надписей съ перувіанскими [3]). Высказывались также предположенія, сопоставляющія эти надписи съ ацтекскими, корейскими и японскими. Джонсонъ, занимаясь вопросомъ о происхожденіи надписей въ First Statement of the american Palestine Exploration Society (July 1871), считаетъ ихъ произведеніемъ или ассирійцевъ, или египтянъ, или даже евреевъ. Капитанъ Кондеръ также обращаетъ вниманіе на сходство хеттейскихъ и древне-египетскихъ іероглифовъ и представляетъ списокъ шестидесяти знаковъ, для которыхъ можетъ быть найдена параллель въ египетскихъ надписяхъ различнаго времени [4]). Что касается послѣднихъ двухъ предположеній, т. е. Джонсона и Кондера, то изъ предъидущаго изло-

---

[1]) Абу-л'-Фида 1,105. изд. Константинопольское.

[2]) Ren. l. c. 309. 311.

[3]) Къ сожалѣнію мы не могли достать этой интересной брошюры и цитуемъ ее по Райту (The стр. 131), хотя не соглашаемся съ его рѣзкимъ отзывомъ объ этой брошюрѣ. Намъ думается, что мысль Кларка о родствѣ хеттейской и перувіанской культуры совсѣмъ не странная и не смѣшная, какъ равно и тѣ воззрѣнія, которыя сопоставляютъ хеттейскую культуру съ ацтекской корейской и японской. Очень можетъ быть, что сравнительная археологія впослѣдствіи оправдаетъ наше предположеніе.

[4]) Quarterly Statement of Pal. explorat. Fund. for Oct. 1883.

женія ясна ихъ неосновательность: хеттейскія надписи имѣютъ лишь небольшое сходство съ египетскими надписями и сходство, такъ сказать, только со стороны принципа письма, а не формы знаковъ; тѣмъ болѣе слѣдуетъ это сказать относительно ассирійскаго клинообразнаго письма, которое отличается сравнительнымъ однообразіемъ своихъ элементовъ. Но что касается того взгляда, который сопоставляетъ хеттейскія надписи съ перувіанскими, ацтекскими и корейскими, то по поводу его мы считаемъ нужнымъ замѣтить, что онъ совсѣмъ не представляется намъ столь страннымъ, какъ Уильяму Райту. Въ Мексикѣ, Перу, Кореѣ и Японіи нисколько неудивительно находить слѣды культуры той древней хамитской расы, къ которой принадлежали хеттеи, и очень возможно, что между надписями послѣднихъ и надписями въ Перу и Мексикѣ есть болѣе тѣсная и родственная связь, чѣмъ какая представляется для перваго взгляда. Кто можетъ отрицать, что корабли киттійскіе, или по другому выговору, хеттейскіе [1]), совершая свои рейсы по Средиземному морю и вокругъ Африки, вдоль береговъ Азіи, а также Малайскихъ и Филиппинскихъ острововъ, не достигали Кореи и Японіи, откуда черезъ Восточный океанъ было недалеко и до западнаго берега Америки? Замѣчательное сходство между нѣкоторыми религіозными преданіями у мексиканцевъ и перуанцевъ съ народами Сиріи и вообще западной Азіи служитъ довольно прочной гарантіей для такого предположенія. Но не отрицая нѣкотораго сходства между памятниками, указываемыми Кларкомъ, и памятниками Эмаеа, Кархемыша и Малой Азіи, мы въ тоже время соглашаемся съ Райтомъ, Сэйсомъ и Тэйлоромъ, что свидѣтельства египетскихъ, ассирійскихъ памятниковъ и Библіи даютъ прочное основаніе для названія послѣднихъ памятниковъ собственно хеттейскими, а не какими-либо иными.

---

[1]) Подъ Киттимъ въ Библіи большинство экзегетовъ разумѣетъ Кипръ, гдѣ, какъ ясно изъ предъидущаго, въ древнѣйшее время исторіи жили хеттеи. Доказательство этого положенія см. у *Movers'a*, въ его Das Phönizische Alterthum, Th. 2 te 203—246. Cypern, das Land der Kittier.

III.

Попытка дешифрировать хеттейскія надписи.

Послѣ указанія той націи, которой вѣроятнѣе всего присвоить интересующіе насъ памятники, являлся другой еще болѣе важный и вмѣстѣ съ тѣмъ трудный вопросъ: какъ понимать знаки этихъ надписей? и какъ проникнуть въ сокрытое подъ ними содержаніе? Профессоръ Сэйсъ, долго изучавшій хеттейскія надписи, предлагаетъ посильный отвѣтъ на эти вопросы. По его пониманію знаковъ хеттейскихъ надписей, нѣкоторая часть ихъ имѣетъ значеніе идеограммъ, подобно символическимъ знакамъ египетскихъ іероглифовъ и ассиро—вавилонской клинописи, но большею частью они имѣютъ значеніе силлабаріевъ, подобно ассиро—вавилонскимъ силлабаріямъ. Данными, на которыхъ Сэйсъ основалъ свое заключеніе, служатъ: надпись царя Таркондема и кипрскій алфавитъ. Въ 1860 году въ британскій музей была доставлена серебряная пластинка, по своей формѣ и размѣрамъ напоминавшая кожуру небольшого апельсина, разрѣзаннаго пополамъ. На вогнутой поверхности ея, въ срединѣ, изображенъ стоящій вооруженный человѣкъ, по сторонамъ котораго изображены знаки, принятые за знаки хеттейскаго письма. Все это, — какъ изображеніе, такъ и знаки, — обрамлялось кольцеобразной полосой, отдѣлявшей изображеніе отъ краевъ пластинки, на которой (полосѣ) находились клинообразные знаки. Странный видъ памятника дѣлалъ его подозрительнымъ, такъ что музей отказался его купить; но Рэди на всякій случай посредствомъ гальванопластики сдѣлалъ снимокъ съ него. Этотъ снимокъ продолжалъ бы лежать въ ящикѣ забытымъ, если бы Сэйсъ не обратилъ вниманія на этотъ памятникъ. Объ оригиналѣ этого снимка онъ узналъ изъ описанія доктора Мордтмана [1]), который видѣлъ его въ Константинополѣ въ коллекціи нумизмата А. Иванова, купившаго его въ Смирнѣ. Сэйсъ заключилъ изъ

---

[1]) Münz Studen (III, 7, 8, 9) Leipz.

описанія Мордтмана что іероглифы должны быть хеттейскіе, и клинообразные знаки, которые Мордтманъ считалъ за знаки ванской надписи, могутъ служить ключемъ къ чтенію этихъ іероглифовъ. Радость Сэйса была велика, когда онъ получилъ снимокъ съ пластинки, подтверждавшій его предположенія. Но, спрашивалось, гдѣ былъ самый оригиналъ? Существовали ли его переизданія? Эти вопросы были предложены ученому міру въ особомъ письмѣ, напечатанномъ въ Academy (1880 г. авг. 21). Отвѣты не заставили себя ожидать. Вскорѣ хранитель музея, Бэрклей Гидъ, объявилъ,—когда начала продаваться эта пластинка и какъ былъ сдѣланъ снимокъ. Кромѣ того, Францъ Ленорманъ, имѣвшій подобный снимокъ, сообщилъ, что онъ также видѣлъ въ Константинополѣ въ 1860 г. самую пластинку въ кабинетѣ Александра Иванова. Такимъ образомъ было два снимка знаменитой пластинки, но къ сожалѣнію самаго оригинала не доставало. Отсутствіе оригинала давало нѣкоторый поводъ оспаривать подлинность даннаго предмета. Но такое сомнѣніе не имѣло для себя оправданія. Въ 1860 г. поддѣлыватель, хотя бы самый геніальный, какого только можно предположить, не могъ имѣть мысли создать типъ воина, занимающаго середину вогнутой плоскости: тогда еще не обращено было вниманіе на такой родъ изображеній, на тѣ детали костюма и положенія, какія ихъ характеризуютъ; наконецъ онъ не могъ представить тѣ знаки, которые окружаютъ данное изображеніе. Въ то время, правда, уже поддѣлывали клинообразныя надписи, но еще никто не подозрѣвалъ существованія хеттейскихъ іероглифовъ, такъ какъ тексты эмаескіе были еще не транскрибированы. Такимъ образомъ Сэйсъ могъ отнестись къ этому снимку съ полнымъ довѣріемъ. Клинообразная надпись оказалась изъ времени Саргона и со стороны своего перевода не представляла трудности. Ассиріологи единогласно прочитали ее слѣдующимъ образомъ: Tar-rik-tim-me sar mat Er-me-e (что значитъ: „Таркудимъ царь страны Ерме"). До этого времени такой царь не былъ извѣстенъ, хотя его имя, немного измѣненное, находилось въ числѣ знатныхъ лицъ Киликіи, упоминаемыхъ у греческихъ и римскихъ писателей. Тацитъ и Діонъ Кассій говорятъ объ одномъ ки-

ликійскомъ принцѣ Таркондиматѣ; на сирскихъ монетахъ и у Плутарха находится форма Ταρκονδημος, — отличающаяся отъ формы нашего текста только носовымъ произношеніемъ второй гласной и прибавкой окончанія греческаго именительнаго падежа. Уже гораздо позже встрѣчается Ταρκονδίματος, епископъ одного киликійскаго города, Эги, упоминаемый у Θеодорита[1]). Но не потому ли и сохранялось это имя въ совершенно греческой провинціи, что оно было освящено древнимъ мѣстнымъ преданіемъ, какъ такое имя, которое носили болѣе древніе властелины страны? Такимъ образомъ можно предположить, что Таркудимъ царствовалъ въ Киликіи, и то названіе, которое нашъ текстъ даетъ его царству, не противорѣчитъ этой гипотезѣ, такъ какъ греческіе географы называютъ Тавръ киликійскій—Аримой. Каллисфенъ помѣщаетъ полумиеическій Арими Гомера близъ берега Каликадна и пещеры Корика. Когда посредствомъ надписи на обрамляющей полосѣ вздумали дешифрировать надпись внутренняго полукруга, то прежде всего встрѣтились съ такимъ вопросомъ: эти два текста представляютъ ли точный переводъ одинъ другого? Рѣшительный отвѣтъ на этотъ вопросъ могли дать лишь въ томъ случаѣ, когда бы знали значеніе хеттейскихъ іероглифовъ. Тѣмъ не менѣе, на основаніи аналогіи другихъ двуязычныхъ надписей, такое соотвѣтстіе двухъ надписей представлялось весьма правдоподобнымъ. Такое предположеніе подтверждалось и количествомъ знаковъ: въ клинообразной надписи ихъ 9, а въ другой 6. Послѣднее различіе объяснялось тѣмъ, что хеттейское письмо, менѣе развитое въ фонетическомъ отношеніи, чѣмъ ассирійское, обозначало посредствомъ одного знака такія группы, какъ tarku, dimme, э долгое, тогда какъ клинообразное письмо разлагало ихъ на составные элементы. Что ка-

---

[1]) Nicetas ef Philostorgio Ariano e Cilicia Tarcondimantum Aegon sive Aegarum in Nicacna synodo pro Ario cum aliis sedisse refert.—Atqui ejusmodi nomen Tarcodimantos (Ταρκοδίμαντος) veteri usu apud Cilices receptus erat. Oriens Christianus, *Le Quien*, II, 895.—Прежнее названіе Зенона Исаврянина «Ταρασικοδίσσα» не имѣетъ ли нѣкотораго сходства съ Ταρκοδίματος (Phot. Cod. 79, ἐξ Κανδίδου)? Послѣднимъ сближеніемъ мы обязаны почтенному профессору В. В. Болотову.

сается словъ „царь и страна“, то они принадлежатъ къ разряду тѣхъ, которыя во всѣхъ системахъ, аналогичныхъ съ изучаемой нами, изображаются посредствомъ одной идеограммы; и въ хеттейскихъ знакахъ, по мнѣнію Сэйса, слово „царь“ обозначалось продолговатымъ клиномъ, а слово „страна“—через три клина. Принимая тождество ассирійскаго и хеттейскаго текстовъ, мы получаемъ шесть знаковъ хеттейскаго письма съ опредѣленнымъ фонетическимъ значеніемъ: голова лошади—Tarru, изображеніе башни—dimme, вертикальный клинъ — идеограмма „царь“; три клина—идеограмма „страна“, недостаточно понятное изображеніе—er и четыре стоящихъ линіи — me. Спустя пять мѣсяцевъ послѣ того, какъ Сэйсъ представилъ обществу библейской археологіи свой докладъ относительно дешифрированія хеттейскихъ знаковъ надписи Таркондема, Тэйлоръ сообщилъ ему, что онъ можетъ найти подтвержденіе своей теоріи относительно чтенія хеттейскихъ знаковъ также въ кипрскомъ алфавитѣ. И дѣйствительно, разъ этотъ алфавитъ имѣетъ сродство съ алфавитомъ хеттейскимъ и представляетъ въ себѣ позднѣйшую стадію развитія онаго, между кипрскими и хеттейскими письменными знаками необходимо должно замѣчаться нѣкоторое сходство. Изучая кипрскій алфавитъ съ этой стороны, Сэйсъ нашелъ, что онъ, хотя происходитъ отъ хеттейскаго, все же не представляетъ его точной и полной копіи, а служитъ скорѣе извлеченіемъ изъ него. Въ хеттейскомъ письмѣ Сэйсъ нашелъ приблизительно 125 фонетическихъ знаковъ, въ кипрскомъ же алфавитѣ ихъ не болѣе шестидесяти. Всѣ кипрскіе знаки суть силлабаріи, тогда какъ между хеттейскими, по предположенію Сэйса, есть значительное число идеограмъ. Какъ остатки и слѣды самаго начальнаго періода письменнаго искусства, когда письмо состояло только въ рисованіи предметовъ, взятыхъ за идейные или звуковые образы, эти идеограммы не перешли въ кипрскій алфавитъ, принадлежащій ко второй формаціи въ генезисѣ алфавитовъ. Сюда вошли лишь фонетическіе знаки, принятые здѣсь настолько, насколько это допускалось фонетикой кипрскаго языка, и съ тѣмъ значеніемъ, какое было присвоено имъ въ хеттейскомъ письмѣ. Такая аккомодація хеттейскихъ знаковъ, какъ

показываетъ изученіе малоазійскихъ шрифтовъ, дѣлалась и другими націями, принадлежавшими къ хеттейскому племени или соприкасавшимися съ нимъ, но сохранилась въ цѣлости только у кипріотовъ. Въ настоящее время, послѣ работъ Смита и Сэйса, извѣстно фонетическое значеніе почти всѣхъ знаковъ кипрскаго алфавита. Можно предполагать, что въ бо́льшей части случаевъ это значеніе соотвѣтствуетъ тому значенію, какое имѣли хеттейскіе знаки, по отношенію къ которымъ каждый кипрскій знакъ былъ только сокращеніемъ. При такомъ взглядѣ на происхожденіе кипрскаго алфавита, съ перваго взгляда могло показаться, что посредствомъ его можно опредѣлить значеніе хеттейскихъ знаковъ, по крайней мѣрѣ тѣхъ, которые находятся въ кипрскомъ алфавитѣ. Но, какъ оказалось на дѣлѣ, такое опредѣленіе являлось мало возможнымъ. Дѣло въ томъ, что форма кипрскихъ знаковъ значительно уклонилась отъ первоначальной хеттейской формы своимъ сокращеніемъ, такъ что трудно было съ достовѣрностію выводить одну изъ другой. Тѣмъ не менѣе Сэйсъ нашолъ нѣсколько кипрскихъ знаковъ, которые, по его наблюденію, поддавались такому сближенію и хеттейскіе прототипы которыхъ обнаруживались довольно ясно, хотя таковыхъ знаковъ Сэйсъ могъ опредѣлить только восемь: для і или е, ка или ку, те или то, ме или мо, се, си, ти или ди, у или о. Но,—что особенно было важно для Сэйса,—сравненіе хеттейскихъ знаковъ съ кипрскими еще болѣе убѣждало его въ правильности дешифрированія имъ знаковъ надписи Таркондема.

Такимъ образомъ, при помощи, съ одной стороны, надписи Таркондема, съ другой—кипрскаго алфавита, Сэйсъ опредѣлилъ фонетическое значеніе восемнадцати хеттейскихъ знаковъ. Помимо этого, онъ сдѣлалъ довольно правдоподобное опредѣленіе нѣкоторыхъ въ смыслѣ идеограммъ [1]). Такъ, кругъ или эллипсъ съ линіей по діаметру онъ считаетъ за детерминативъ бога; вертикальный клинъ—детерминативомъ царя; три или два такихъ клина—

---

[1]) Объясненіе и сравненіе между собой идеограммъ на памятникахъ Богасъ-Кея, Эмаеа, Алеппо, Кархемыша, Эйука см. у Сэйса въ The Monuments... 254—259.

детерминативомъ страны; изображеніе человѣка съ рукой у рта—детерминативомъ „рѣчи", „говоренія"; дугу, обращенную концами внизъ—детерминативомъ высоты; два серповидныхъ знака, стоящихъ рядомъ и обращенныхъ концами въ противоположныя стороны,—детерминативомъ множественности; полукругъ, обращенный концами вверхъ, детерминативомъ расы [1]). Хеттейское письмо, по словамъ Сэйса, было бустрофедонъ, и первая линія всегда читалась справа на лѣво, за исключеніемъ впрочемъ первой надписи въ Ибризѣ, которая начинается отъ головы изображеннаго божества и направляется слѣва на право.

Сэйсъ не ограничился опредѣленіемъ фонетическаго и идеографическаго значенія извѣстнаго числа знаковъ, а сдѣлалъ также попытку чтенія текста нѣкоторыхъ изъ надписей. Такъ, надпись, скопированную Рамзаемъ въ Ибризѣ и находящуюся между головой и рукой главнаго изображенія, онъ читаетъ такъ: „Поклоняющійся Богу Сандону великому, Могущественный (владыка) Ей...есъ приноситъ растительныя приношенія изъ винограда". Имя царя, встрѣчающееся также въ первой и второй линіяхъ второй надписи Ибриза, есть вмѣстѣ имя того царя, которому принадлежитъ тіанская надпись: здѣсь ему предшествуетъ опредѣлительный префиксъ, и этотъ царь называется „сыномъ Сетуезеса (или Седуезеса) царя куановъ". Три короткихъ эмаеекихъ надписи (№№ 1, 2, 3), по мнѣнію Сэйса, могутъ быть прочитаны слѣдующимъ образомъ: „говоритъ владыка Тувесъ... (? Ту или Тоа)....ерсесъ, сынъ..... царь страны Ереку.... высшій (?) царь странъ.... царь земли хеттеевъ, могущественный.... правитель.... (сынъ Сандусету?) царь". Въ № 5 эмаеекихъ надписей имя Тувесъ опущено.—№ 2-й надписи Джерабиса начинается словами: „говоритъ Та (?)..... ме-Таркусъ царь великой страны, царь земли хеттевъ: богиня Кархемыша установила союзъ" между нимъ и Меси, а также другимъ лицомъ, сынъ котораго Е......несъ упоминается въ 5 и 8 линіяхъ надписи [2]).

---

[1]) См. *Vright*, The emp. of. hitt. Ch. XI. Deciphrement of the hittites inscriptions, 168—185.

[2]) l. c. 187—188.

Но при чтеніи изслѣдованія Сэйса относительно дешифрированія хеттейскаго письма, у всякаго невольно является вопросъ: насколько достовѣрны взгляды и предположенія Сэйса? Для отвѣта на этотъ вопросъ считаемъ за лучшее привести приговоръ самого Сэйса относительно своей теоріи. Сдѣлавъ переводъ указанныхъ выше нами надписей, Сэйсъ называетъ его „опытомъ очень недостаточнымъ", но при этомъ все же замѣчаетъ, что методъ, которому онъ слѣдовалъ въ переводѣ и чтеніи надписей, построенъ на прочномъ основаніи, и, если будетъ подъ руками большій матеріалъ, приведетъ къ болѣе важнымъ результатамъ [1]).

Такимъ образомъ полное разрѣшеніе вопроса относительно значенія знаковъ хеттейскаго письма и кроющагося подъ ними содержанія есть дѣло будущаго.

IV.

Значеніе хеттейскихъ памятниковъ въ рѣшеніи вопроса о культурѣ хеттеевъ и ихъ происхожденія.

Но хотя хеттейскія надписи представляютъ со стороны своего содержанія пока для насъ молчаливыхъ и таинственныхъ сфинксовъ, тѣмъ не менѣе изученіе ихъ знаковъ и фигуръ имѣетъ немаловажное значеніе для исторіи хеттеевъ и ихъ искусства. Архитектура и скульптура хеттеевъ во многомъ напоминаютъ вавилонскіе типы [2]). Развалины въ Богазъ-Кеѣ обнаруживаютъ слѣды строеній съ террассами и перилами, на подобіе месопотамскихъ строеній [3]). Еще болѣе замѣчается такое сходство въ памятникахъ Эйука, гдѣ находятся развалины дворца, построеннаго на искусственномъ холмѣ: оріентація, расположеніе, скульптурныя украшенія,—все напоминаетъ

[1]) l. c. 188.

[2]) The Mon. 250.

[3]) Сэйсъ ставитъ хеттейское искусство въ связь съ вавилонскимъ, какъ оно отражается на вавилонскихъ печатяхъ, а не ассирійскимъ: послѣднее было моложе хеттейскаго, какъ явившееся не ранѣе 14 в. до Р. Хр. The Mon. 261.

громадные дворцы, откапываемые въ Ассиріи. Между барельефами Богазъ-Кея можно видѣть изображенія двухъ быковъ въ шапкахъ, которыя (изображенія), не смотря на свои незначительные размѣры, напоминаютъ изображенія быковъ, стоявшія по сторонамъ ассирійскихъ дворцовъ и воротъ, такъ что представляются заимствованными отъ халдеевъ.

Вообще скульптура Сиріи и Малой Азіи носитъ явные слѣды вавилонскаго происхожденія. Барельефы на нѣкоторыхъ скалахъ Птеріи, какъ называли греки мѣсто близъ современнаго Богазъ-Кея, изображенія на базальтовыхъ плитахъ, украшавшія цоколи эйукскаго дворца, представляютъ процессіи боговъ, героевъ, царей и полководцевъ въ такомъ видѣ, какъ это изображается на ниневійскихъ барельефахъ. Далѣе, смѣшанныя изображенія,—людей съ органами животныхъ или льва съ органами быка или овна и под.,—также напоминаютъ барельефныя украшенія ниневійскихъ и вавилонскихъ дворцовъ. Подобно ассирійскимъ, хеттейскіе художники умѣли лучше дѣлать изображенія животныхъ, чѣмъ—людей. Нѣкоторыя изъ изображеній льва по своимъ достоинствамъ могутъ стать рядомъ съ подобными изображеніями у ассирійцевъ. Въ этомъ отношеніи особенно заслуживаетъ упоминанія изображеніе, найденное въ Калабѣ, небольшой турецкой деревушкѣ, вблизи Анкиры [1]).

Не смотря на свою зависимость отъ вавилонскаго, искусство верхней Сиріи и Малой Азіи имѣетъ также свою собственную физіономію. Правда, относительно архитектуры между Евфратомъ и Оронтомъ этого сказать рѣшительно пока нельзя: такъ какъ время происхожденія строеній, развалины которыхъ найдены въ Джерабисѣ и Бириджикѣ и на скульптурныхъ украшеніяхъ которыхъ встрѣчаются хеттейскіе знаки, пока еще не опредѣлено съ точностію. Но что касается памятниковъ Малой Азіи, глубокая древность которыхъ находится внѣ сомнѣній, и которые, безъ сомнѣнія, относятся къ области хеттейской цивилизаціи, то они въ своихъ отличительныхъ чертахъ, безъ сомнѣнія, отражаютъ слѣды историче-

---

[1]) *Perrot* et Guillaume, Exploration archeologique de la Galatie et Bithynie, t. 2, pl. I. 32.

скихъ и культурныхъ особенностей хеттейскаго племени. Ихъ отличительную черту составляетъ близость къ природѣ. Цѣлыхъ зданій, построенныхъ искусственно, почти нѣтъ, изъ таковыхъ указываютъ только на дворцы Богазъ-Кея, Эйука и нѣкоторыя укрѣпленія, стѣны которыхъ увѣнчиваютъ склоны обрывистыхъ горъ, причемъ образующія ихъ массы громадныхъ камней составляютъ скорѣе какъ бы продолженіе горы, съ которой они, повидимому, сливаются въ своемъ основаніи. Первые обитатели полуострова изрѣзали въ разныхъ мѣстахъ его известковыя, мраморныя и терахитовыя горы, какъ бы они имѣли дѣло съ глиной, и эти ихъ громадныя произведенія оказываютъ впечатлѣніе на всякаго путешественника. Въ одномъ мѣстѣ они въ скалахъ высѣкли свои могилы и украсили ихъ фасады; въ другомъ выбили себѣ жилища, или встрѣчаются ихъ укрѣпленія, глубокія ямы для зерна, цистерны и колодцы для воды. Въ Пичиникалеси, въ одной скалѣ выдолблены лѣстницы, караулки, охранный валъ и главныя ворота [1]).

Барельефы, вырѣзанные на этихъ скалахъ, всѣ принадлежатъ къ одному семейству: на памятникахъ, находящихся другъ отъ друга на большихъ разстояніяхъ, замѣчаются одинаковая постановка, одинаковая пропорція и одинаковыя принадлежности. Такъ, напримѣръ, типъ, который повторяется въ Лидіи, Фригіи и Каппадокіи, представляетъ изображеніе человѣка съ туловищемъ, выпяченнымъ впередъ, причемъ одна рука болѣе или менѣе приподнята, а другая положена на грудь. Замѣчается также сходство въ костюмѣ: на головѣ бываетъ надѣта шапка, имѣющая видъ остроконечнаго колпака, откидывающагося назадъ и напоминающая персидскую феску,—кула. Изображеніе такой шапки вошло въ число хеттейскихъ іероглифовъ; подобную шапку видятъ на головѣ Хетазара, на египетскихъ барельефахъ. Лица частныя бываютъ одѣты въ короткія рубахи; а боги, геніи, цари и властелины всегда одѣты въ широкое и длинное платье. На нѣкоторыхъ малоазійскихъ памятникахъ встрѣчается изображеніе царя въ военномъ костюмѣ, причемъ на немъ, кромѣ рубахи, надѣты узкіе штаны, стя-

---

[1]) *Terrot et Guillaume*, Exp'oration archeologiques t. 2 pl. 8.

нутые выше бедеръ поясомъ, а ниже колѣнъ оканчивающіеся огибающими около ногъ штрихами. На ногахъ надѣты ступни съ загнутыми спереди вверхъ концами и закругленными задниками.

Разсматривая скульптурныя украшенія, а также іероглифы хеттеевъ, мы замѣчаемъ между ними фигуры нѣкоторыхъ животныхъ, какъ-то: осла, козла, овцы, зайца, собаки, коровы, лошади крылатой (на монетѣ Шлумбергера), изъ птицъ—орла, различныхъ орудій: копья, меча, сошника, музыкальныхъ инструментовъ, въ родѣ арфы и лиры, изъ растеній папоротника, винограда и другихъ. Изображенія этихъ предметовъ знакомятъ насъ съ бытомъ хеттеевъ, которые, какъ можно заключать изъ ихъ іероглифическихъ знаковъ, вели осѣдлую жизнь, занимались хлѣбопашествомъ, скотоводствомъ, охотой, садоводствомъ, были знакомы съ употребленіемъ музыкальныхъ инструментовъ и имѣли довольно усовершенствованныя военныя и ремесленныя орудія. Однимъ словомъ, по нимъ жизнь хеттеевъ рисуется передъ нами такой, какой она представляется по свидѣтельствамъ египетскихъ и ассирійскихъ памятниковъ и Библіи.

Къ какой расѣ принадлежали хеттеи? Хеттейскія собственныя имена, сохранившіяся въ Библіи, египетскихъ и ассирійскихъ памятникахъ [1]), показываютъ, что хеттеи говорили не семитическимъ языкомъ. О томъ же говорятъ и скульптурныя изображенія хеттеевъ. Ихъ черты лица и физическій типъ обнаруживаютъ въ хеттеяхъ сѣверную націю. За сѣверное происхожденіе говорятъ и сапоги или ступни, изображенія которыхъ находимъ на памятникахъ, и которые, какъ можно предполагать, употреблялись хеттеями издревле, такъ что вошли въ число ихъ іероглифическихъ знаковъ. Форма

---

[1]) Сэйсъ въ концѣ своего изслѣдованія о The Monuments Hittites прилагаетъ списокъ собственныхъ именъ хеттеевъ, сохранившихся въ Библіи, египетскихъ и ассирійскихъ памятникахъ. Въ Библіи ихъ 9: Ефронъ, Цогаръ, Ту или Той, Іотамъ, Урія, Юдиеь или Ада, Элонъ, Беери, Лувъ; въ египетскихъ надписяхъ 22—названія лицъ, 194 названія мѣстностей; въ ассирійскихъ надписяхъ 55 названій лицъ, 63—названія мѣстъ. Кромѣ этого, здѣсь 7 названій мѣстностей, лежавшихъ на сѣверъ отъ Киликіи, гдѣ, вѣроятно, также жили хеттейскія племена; 28 названій царей области Нагри и 23 названія городовъ этой области. Ср. The Mon... 288—293.

сапогъ и ступней сходна съ формой обуви у горцевъ Малой Азіи и Греціи въ наше время, у жителей Арменіи и древнихъ италійскихъ этрусковъ. Противъ семитическаго происхожденія хеттеевъ говоритъ и ихъ постоянная вражда съ семитическими народами. Такъ, уже Ѳеглафелассаръ I (1130 г. до Р. Хр.) жалуется на ихъ опустошенія Сиріи. По свидѣтельству 2 Ц. VIII, 9, 10 и 4 Ц. VII, 6, хеттеи представляются врагами сирійцевъ. Насколько возможно заключить изъ анализа собственныхъ именъ хеттеевъ, ихъ языкъ принадлежалъ къ семейству языковъ, какимъ говорили Патины (Батина къ сѣверу отъ Оронта), киликійцы, куи къ (востоку отъ Тарса), самаглы, гамгумы (на сѣверо-востокъ отъ куевъ и Киликіи), комагеніане (на сѣверо-востокъ отъ гамгумовъ), моски, тибаренцы (сѣвернѣе Каппадокіи), комагеніане (въ Каппадокіи), протоармяне и другія племена, занимавшія область между Каспійскимъ моремъ и Галисомъ съ одной стороны и Месопотаміей съ другой [1]). Это семейство языковъ называется алародіанскимъ; надпись протоармянскаго царя Минни или Вана была написана на діалектѣ, принадлежащемъ къ этому семейству, главнымъ представителемъ котораго изъ современныхъ языковъ является языкъ грузинскій. Именительный и родительный падежи въ языкѣ хеттеевъ, кажется, оканчивались на s, сходно съ именительнымъ и родительнымъ падежами у протоармянъ, такъ что хеттейскіе пизири—*с*, гаргемы—*ш* или кархемы—*ш*, можетъ быть сравниваемо съ Амбри—*с* или Амбари—*с* (названіемъ одного царя тиберанцевъ и киликіянъ, современника Саргона), а также съ Аргисти—*с* и Менуа—*с*, именами встрѣчающимися въ ванской надписи: въ виду такого сходства, предположеніе Ленормана и Сэйса о сродствѣ хеттеевъ съ протоармянами является довольно правдоподобнымъ.

Точно также трудно сказать что-либо положительное относительно религіозныхъ вѣрованій хеттеевъ. Насколько можно заключить изъ приведеннаго нами выше свидѣтельства египетскихъ памятниковъ относительно хеттейской надписи, содержавшей трактатъ съ Рамзесомъ 2-мъ, они почитали Сутеха, какъ высшаго бога

---

[1]) The Mon .. 252.

страны, который, вѣроятно, тождественъ съ киликійскимъ Сандокомъ, изображеніе котораго Сэйсъ находитъ въ памятникѣ Ибриза [1]) и которое сходно съ изображеніемъ Ваала на монетахъ Тарса.

Тотъ же ученый считаетъ также за хеттейское божество упоминаемую въ пальмирскихъ надписяхъ עתי или עתה (имя, по словамъ Стефана византійскаго, означающее „богъ") или въ сложеніи עתרעתה Atargatis, Derketo, которая была вмѣстѣ съ тѣмъ и троянскимъ божествомъ, ибо Илюнъ, по свидѣтельству Аполлодора, Ликофрона, Евстафія, Гезихія, былъ основанъ Иломъ на холмѣ фригійскаго божества Атэ, и въ Троѣ былъ камень, изображавшій это божество, подобный которому находился также въ Ефесѣ [2]). Главное же божество этого города, Артемида, очевидно, было хеттейской Атаргатисой, въ честь которой былъ построенъ въ Кархемышѣ [3]), позднѣйшемъ Гіераполисѣ, храмъ, описанный Лукіаномъ въ De dea Syria. Подобно вавилонской Истаръ, хеттейская Атаргатиса изображалась ѣдущей на львѣ, какъ это видно на нѣкоторыхъ печатяхъ коллекціи Шлумбергера. Такое сходство между хеттейской и вавилонской символикой простиралось, вѣроятно, и на всю область религіозныхъ представленій хеттевъ, чрезъ которыхъ оно перешло къ народамъ Малой Азіи и грекамъ.

Доцентъ Ив. Троицкій.

---

[1]) The Monum... 265.

[2]) The Monum... 259—260.

[3]) Бругшъ понимая названіе Кархемышъ въ смыслѣ קריתכמוש=קר־כמוש= городъ Хамоса, заставляетъ думать, что въ Кархемышѣ почитался и Хамосъ,— національное божество Моавитянъ (Brugsch... 270). Но такому объясненію препятствуетъ упомянутое нами производство Сэйсомъ имени Кархемышъ отъ другого корня, при чемъ конечное ш является окончаніемъ именительнаго падежа (см. выше).

Культурно-религіозныя движенія въ Лифляндіи [1].

(*Окончаніе*).

Мы еще не со всѣхъ сторонъ охватили нашъ предметъ. Намъ осталось еще обсудить настроеніе народа и его руководителей въ отношеніи къ православію, уяснить смыслъ новѣйшаго движенія въ православіе и показать положеніе православія и его представителей въ краѣ.

Какъ уже выше было сказано, въ послѣднее время взгляды эстонской интеллигенціи на православіе измѣнились къ лучшему. Въ то время какъ прежде она относилась къ нему съ пренебреженіемъ, какъ къ нисшей формѣ религіи, теперь начинаетъ сочувствовать ему во всѣхъ отношеніяхъ. Намъ извѣстно совѣщаніе въ Дерптѣ редакторовъ эстонскихъ газетъ и нѣкоторыхъ другихъ лицъ по вопросу объ отношеніи періодической печати къ новѣйшему движенію въ православіе. Прежде всего одинъ изъ нихъ, высказавшій въ своей газетѣ мысль, что было бы лучше, если бы всѣ эсты приняли православіе, подвергся нападкамъ и порицанію за измѣну своему народу. Въ защиту его выступилъ православный учитель и сталъ доказывать несправедливость подобныхъ обвиненій, ссылаясь на то, что православіе въ краѣ не только не денаціонализируетъ эстовъ, а напротивъ, положило начало народному школьному образованію, доселѣ несуществовавшему. Наконецъ, послѣ долгихъ споровъ пришли къ заключенію, что періодическая печать должна относиться вполнѣ безпристрастно къ каждому вѣроисповѣданію и обѣщали такъ и писать. На самомъ дѣлѣ это, ка

[1] См. №№ 1 и 2 «Христ. Чт.».

нечно, не исполняется, и однѣ газеты держатся двусмысленно, другія дѣлаютъ сочувственные отзывы о православіи, третьи выражаютъ прямо свою симпатію къ лютеранству. Не нужно забывать, что всѣ редакторы эстонскихъ газетъ—лютеране по вѣроисповѣданію. Лично нѣкоторые изъ нихъ не имѣютъ ничего противъ православія; ихъ отталкиваютъ только нѣкоторые обряды при православномъ богослуженіи, которые будто бы напоминаютъ имъ язычество. Положеніе тѣхъ редакторовъ, которые сочувствуютъ народнымъ стремленіямъ и относятся враждебно къ мѣстнымъ нѣмецкимъ порядкамъ, при удовлетвореніи религіозныхъ потребностей, довольно странное: имъ, бѣднымъ, приходится обивать пороги у нѣсколькихъ пасторовъ, пока найдутъ такого, который согласился бы принять ихъ на причастіе или пріѣхать окрестить ребенка, который, конечно, ни въ чемъ неповиненъ предъ киркой, но на которомъ мстятся грѣхи отца. Этимъ суровымъ средствомъ, напоминающимъ времена инквизиціи, когда католическая церковь карала за политическія убѣжденія, и несвойственнымъ лютеранству, пасторы думаютъ, вѣроятно, обратить на путь истины непокорныхъ киркѣ редакторовъ. Если послѣ долгаго увѣщанія кающійся въ грѣхахъ редакторъ все-таки не соглашается осудить или оставить свои политическія убѣжденія, то пасторъ не рѣшается удостоить бѣднаго грѣшника общенія съ киркой; но коль скоро этотъ грѣшникъ грозитъ въ такомъ случаѣ поискать утѣшенія въ лонѣ другой церкви (т. е. православной), то покаяніе его считается дѣйствительнымъ, и онъ удостоивается св. причастія. Поступая такъ со своими противниками, пасторы ненамѣренно своей дисциплиной сами создаютъ враговъ лютеранства. Младо-эсты и младо-латыши (такъ называются нѣмцами мѣстные патріоты) составляютъ для нихъ предметъ особеннаго страха и презрѣнія: въ ихъ глазахъ всякій младо-эстъ и младо-латышъ—нигилистъ и соціалистъ. Само собою разумѣется, что послѣдніе, зная взглядъ пасторовъ на нихъ и церковную дисциплину лютеранскаго духовенства для политическихъ грѣшниковъ, разрываютъ всякое общеніе съ пасторомъ, киркой, и съ теченіемъ времени дѣлаются врагами всякой религіи.

Представители православнаго духовенства стоятъ у пасторовъ

на одной доскѣ съ младо-эстами и младо-латышами. Это, по ихъ мнѣнію, тѣ же нигилисты, соціалисты; чѣмъ болѣе народъ уважаетъ кого-либо изъ нихъ, тѣмъ болѣе онъ заслуживаетъ это названіе. Съ своей точки зрѣнія они и правы. Вѣдь не можетъ же православное духовенство стоять за существованіе балтійской обособленности съ унаслѣдованными отъ среднихъ вѣковъ формами общественной жизни. Равнымъ образомъ не можетъ оно одобрить и балтійское лютеранство, соединенное для народа съ тяжелымъ матеріальнымъ и физическимъ бременемъ. Православный священникъ является врагомъ для пастора прежде всего потому, что онъ отбилъ у него вмѣстѣ съ прихожанами часть доходовъ и разныхъ повинностей. Экономическій убытокъ, нанесенный священникомъ пастору, есть самый чувствительный ударъ для послѣдняго.

Затѣмъ слѣдуютъ болѣе духовнаго свойства основанія нигилистическаго взгляда пасторовъ на православнаго священника: послѣдній въ большинствѣ случаевъ умѣетъ снискать къ себѣ уваженіе народа даже лютеранскаго. Онъ обходится съ нимъ просто, какъ съ духовнымъ чадомъ, даетъ ему всевозможные совѣты, особенно касательно общественныхъ дѣлъ, по поводу которыхъ крестьяне обращаются только къ священнику, ибо пасторъ въ ихъ глазахъ тотъ же помѣщикъ. Такъ какъ подобныхъ дѣлъ, требующихъ посторонняго совѣта не заинтересованнаго образованнаго человѣка, у крестьянина больше всего, то понятно, что обращеніе къ священнику бываетъ очень часто. Народъ почему-то имѣетъ увѣренность, что русскій священникъ всегда можетъ оказать великую помощь въ дѣлахъ общественныхъ, что его письма доходятъ далеко, что при помощи его можно довести судебные процессы до самыхъ высшихъ инстанцій. Оттого народъ обращается обыкновенно къ нимъ съ просьбой написать прошеніе. Такое отношеніе даже лютеранскаго населенія къ православному священнику стало замѣтно особенно въ послѣдніе годы, когда народъ вполнѣ понялъ, что православное духовенство сочувствуетъ его стремленіямъ. И въ самомъ дѣлѣ, незнакомому съ соціальнымъ положеніемъ лифляндскаго духовенства дальнѣйшія свѣдѣнія покажутся не меньшей мѣрѣ странными. Пусть онъ приметъ въ соображеніе, что въ Лифляндіи

религія всегда была соединена съ политикой, особенно въ древнія времена. И само лютеранство, по своему принципу не долженствующее имѣть ничего общаго съ недуховными потребностями народа, въ дѣйствительности почти исключительно являлось религіей политико-матеріалистической, неразрывной съ физическимъ и духовнымъ рабствомъ крестьянскаго класса у господствующаго класса—дворянства.

Между тѣмъ какъ православію, по его историческому развитію и соприкосновенности съ общиннымъ началомъ, не свойственно подобное общественное раздѣленіе лицъ, исповѣдующихъ его, и оно никогда не посягало на національныя особенности какого-либо народа, а напротивъ позволяло имъ безпрепятственно развиваться. Коренные жители Прибалтійскаго края ни въ древности, ни въ новѣйшее время ничего не теряли изъ своей самобытности, перешедши въ православіе: произведенія ихъ духовнаго творчества, саги, пѣсни, сказки и т. п. оставались неприкосновенными. Православіе никогда намѣренно не денаціонализировало финскіе народы, не дѣйствовало наступательно въ духѣ руссификаціи. Послѣдняя совершалась скорѣе естественнымъ порядкомъ, благодаря тѣсной общественной близости ихъ съ русскими. Можно сказать, не боясь впасть въ заблужденіе, что и въ Лифляндіи православное духовенство, древнее и новѣйшее, всегда жило одною жизнію съ народомъ, удовлетворяя его духовныя нужды, оно въ то же время не оставалось безучастнымъ къ его общественнымъ потребностямъ, не шедшимъ въ разрѣзъ съ религіей. Это сказано къ тому, чтобы оправдать въ глазахъ русскаго читателя столь близкое соучастіе лифляндскаго православнаго духовенства въ мѣстныхъ народныхъ стремленіяхъ, насколько послѣднія не противорѣчили ни государственнымъ установленіямъ, ни религіи. Въ Лифляндіи никого не удивляетъ, что православные священники бываютъ предсѣдателями земледѣльческихъ обществъ, произносятъ тамъ рѣчи о разныхъ предметахъ агрикультуры, даютъ крестьянамъ совѣты по части земледѣльчества и т. п., а равно предсѣдательствуютъ въ обществѣ мореходства и ѣздятъ ходатайствовать по дѣламъ общества. Менѣе предосудительнымъ должно казаться инозецу, что они

занимаютъ такое же почетное мѣсто въ разныхъ комитетахъ, напр., по дѣлу эстонскаго Александровскаго училища; записываются членами литературныхъ обществъ и исполняютъ обязанности, возлагаемыя на нихъ обществомъ, напр., разсматриваютъ изданія общества; при посѣщеніи Высочайшихъ Особъ являются предъ ними толковниками народныхъ желаній и т. п. Такія почести оказываются представителямъ православія со стороны лютеранскаго населенія не изъ политическихъ видовъ, а только потому, что они принимаютъ близко къ сердцу интересы народа. Любопытны бываютъ иногда столкновенія двухъ преобладающихъ исповѣданій въ краѣ при освященіи какихъ-либо общественныхъ зданій (волостного правленія, помѣщенія извѣстнаго общества, корабля и т. п.), когда въ виду смѣшаннаго вѣроисповѣданія участниковъ предпріятія бываютъ приглашаемы и оба представителя—священникъ и пасторъ. Здѣсь имъ приходится по очереди совершать освященіе; обыкновенно, вслѣдствіе преобладающаго количества лютеранъ, пасторъ исполняетъ свой обрядъ раньше и сопровождаетъ его непремѣнно рѣчью. Оказывается, что въ такихъ случаяхъ пасторы вмѣсто того, чтобы ограничиться чистымъ объясненіемъ Слова Божія и призывать благословеніе Божіе на предпріятіе, пускаются въ политику, упрекая присутствующихъ въ національныхъ стремленіяхъ, намѣреніи подрывать кирку и лютеранство, грозя проклятіемъ Божіимъ на начатое дѣло, если оно окажется въ какой либо связи съ младо-эстскими (младо-латышскими) тенденціями. Православный же священникъ, которому приходится совершать свой обрядъ послѣ, большею частью довольствуется лишь объясненіемъ подходящаго къ данному случаю мѣста Слова Божія и иногда возражаетъ на рѣчь пастора. А возражать бываетъ на что. Нѣкоторые мѣстные пасторы понимаютъ христіанскія заповѣди довольно своеобразно, въ духѣ ветхозавѣтномъ, болѣе, конечно, соотвѣтствующемъ видамъ господствующаго класса въ краѣ. Такъ, напр., пасторъ Іоанновской кирки въ Г, г. К. весною 1886 года, объясняя конфирмантамъ шестую заповѣдь, между прочимъ, указалъ на то, что въ послѣднее время законы относительно преступленій вообще очень смягчились. „Правило, говорилъ онъ, должно

быть таково, какъ у израильтянъ: каждому нужно воздавать за дѣла его тѣмъ же: если, напр., кто кого-нибудь убилъ, то долженъ быть самъ убитъ. Богъ накажетъ всѣхъ тѣхъ, которые смягчаютъ законы и позволяютъ народу выйти изъ повиновенія, какъ онъ наказалъ"... Тутъ рѣчь пастора приняла рѣзко-политическую форму.

Кто хочетъ правильно понять указанное выше общественное отношеніе лютеранъ къ православному духовенству, тотъ опять также долженъ принять во вниманіе своеобразный характеръ религіознаго сознанія въ краѣ. Не потому приглашаются православные священники принимать столь дѣятельное и важное участіе въ общенародныхъ предпріятіяхъ, что они православные или даже, что они находятся въ такомъ санѣ, но потому, что они лично обладаютъ опредѣленными нравящимися народу качествами. Въ Лифляндіи въ глазахъ народа уваженіемъ пользуется пасторъ, не какъ пасторъ, и священникъ, не какъ священникъ, а какъ извѣстная личность: все зависитъ здѣсь отъ личныхъ качествъ. Впрочемъ обращеніе къ священнику не всегда можно толковать въ смыслѣ уваженія къ нему со стороны народа; нерѣдко къ нему обращаются потому, что болѣе не къ кому обратиться. Этимъ и объясняется то обстоятельство, что къ священникамъ обращаются по самымъ разнообразнымъ дѣламъ. Когда тѣ отправляютъ ихъ за совѣтомъ къ ихъ же пасторамъ или освѣдомляются о причинѣ необращенія къ нимъ, то обыкновенно получаютъ въ отвѣтъ, что они — тѣ же господа, помѣщики. Чтобы вѣрнѣе можно было надѣяться на то, что священникъ выслушаетъ его, крестьянинъ обыкновенно заводитъ рѣчь о дѣлахъ религіозныхъ и затѣмъ уже переходитъ къ лежащему у него на душѣ дѣлу, ради котораго онъ явился къ священнику. При отсутствіи въ краѣ у народа другихъ заступниковъ и ходатаевъ, очень понятно, что любезное обращеніе съ посѣтителями становится невыносимымъ бременемъ для священника: онъ никогда не находитъ покоя отъ нихъ; крестьяне при всякомъ удобномъ случаѣ заходятъ къ нему иногда просто для того только, чтобы побесѣдовать. Расположить къ себѣ народъ—значитъ въ Лифляндіи расположить его къ вѣроисповѣданію. Въ этомъ отношеніи личныя достоинства православнаго духовенства могутъ оказать здѣсь великую услугу пра-

вославію; они являются средствомъ расположенія къ православію, а отсюда и къ принятію его. Эта практическая истина подтверждается и выясняется во время новѣйшаго движенія въ православіе: замѣчено, что съ перемѣной личностей священниковъ перемѣнялось и отношеніе народа къ православію. И пасторы уразумѣли эту истину въ послѣднее время, перемѣнивъ свой заносчивый и грубый тонъ обращенія на любезный, ласковый, и даже разъѣзжая по деревнямъ въ захолустьяхъ и заходя въ крестьянскія избы побесѣдовать съ народомъ, чего прежде никогда не бывало. Это, повидимому, уже послѣднее средство удержать народъ въ лонѣ кирки, ибо къ нему они находятъ себя вынужденными прибѣгнуть только тогда, когда прихожане готовятся перейти въ православіе и, разумѣется, ревность ихъ нерѣдко въ подобныхъ случаяхъ увѣнчивается успѣхомъ.

Нельзя сказать, чтобы жалобы на непостоянство религіознаго сознанія у лифляндскихъ туземцевъ не были справедливы. Эта черта находитъ свое объясненіе въ самой исторіи туземцевъ и едвали можно ее приписывать народному характеру. Судя по той отчаянной борьбѣ, которую вели туземцы (народности финскаго племени) въ XIII вѣкѣ съ орденомъ Меченосцевъ, нужно думать, что во времена язычества они болѣе были привязаны къ своимъ богамъ и вѣрованіямъ, чѣмъ во времена христіанства—къ христіанской церкви. Нѣтъ примѣра въ послѣдующей исторія края, который свидѣтельствовалъ бы объ ихъ преданности вѣрѣ. Если въ настоящее время вы замѣчаете въ туземцахъ привязанность къ киркѣ, то это болѣе вслѣдствіе привычки къ наслѣдію отцовъ. Что здѣсь привычка играетъ большую роль, это вы можете наблюдать при переходѣ въ православіе. Тяжелѣе всего разстаться съ унаслѣдованными формами религіозной жизни бываетъ старцамъ; оттого вы встрѣтите сравнительно незначительный процентъ новообращенныхъ изъ пожилыхъ людей: напротивъ, болѣе всего вы найдете въ числѣ ихъ людей юношескаго и зрѣлаго возрастовъ. Если бы дѣло шло о перемѣнѣ вѣрованій, которыя перешли въ убѣжденіе, просто только потому, что они не нравятся, то лифляндскія движенія въ православіе рекомендовали бы туземцевъ съ довольно невыгодной стороны, а также, если-бы перемѣна

эта совершалась только ради мірскихъ выгодъ, то они заслуживали бы болѣе сожалѣнія, чѣмъ презрѣнія. Но когда человѣкъ развязывается съ унаслѣдованными отъ отцовъ религіозными привычками или съ вѣрованіями, которыя не перешли ему въ плоть и кровь, не образуютъ части его національнаго характера, какъ это у лифляндскихъ туземцевъ, то громкіе вопли господъ страны о продажѣ совѣсти и мнимыхъ совращеніяхъ, агитаторствѣ, о стѣсненіи свободы совѣсти и т. п. лишены всякаго реальнаго основанія въ исторіи и въ дѣйствительности. Собственно говоря, совѣсть и религія играютъ здѣсь второстепенную роль; на первомъ планѣ личности, физическое и нравственное зло, это реальные отталкивающіе импульсы. Задерживающіе мотивы: привычка къ старому, флегматическій темпераментъ, страхъ предъ результатами перехода, неопредѣленность и неизвѣстность въ будущемъ, какъ относительно новыхъ религіозныхъ привычекъ, такъ и новаго соціальнаго положенія. Притягивающіе (болѣе идеальнаго свойства) мотивы: гуманность обращенія, отсутствіе корыстолюбія, чистое слово Божіе, обрядность. Эти лаконическія выраженія требуютъ объясненія. Первый мотивъ—гуманность—понятенъ уже изъ вышесказаннаго; у православнаго духовенства нѣтъ никакихъ поводовъ и основаній относиться высокомѣрно къ крестьянамъ, и крестьянъ тѣмъ болѣе поражаетъ ихъ простота и доброжелательство, что послѣднихъ качествъ они мало встрѣчали въ представителяхъ лютеранства. Вторая черта—отсутствіе корыстолюбія—представляетъ едва ли не главный мотивъ расположенія къ православному духовенству именно потому, что представляетъ діаметральную противоположность съ лютеранскимъ духовенствомъ. Будучи достаточно обезпечены правительствомъ (священникъ получаетъ въ годъ 1,200 руб., псаломщикъ по 300 и 250 руб.), лифляндское духовенство не имѣетъ нужды прибѣгать къ вымогательству, хотя и не отказывается отъ добровольныхъ пожертвованій, которыя, кстати сказать, бываютъ въ краѣ крайне скудны, причина чего кроется въ бѣдности и бережливости населенія—свойства, вѣроятно, не унаслѣдованныя отъ праотцевъ, а развившіяся въ рабствѣ. Чистое слово Божіе въ православной церкви также составляетъ нѣкоторый контрастъ съ бого-

служеніемъ или, вѣрнѣе, проповѣдью въ киркѣ. Уже самое православное богослуженіе, дѣйствуя болѣе на чувство человѣка назидательно, въ то же время даетъ гораздо болѣе для разсудка и вѣры; по содержанію оно далеко превосходитъ лютеранское богослуженіе, даетъ болѣе пищи для чувства и ума простолюдина и образованнаго человѣка. Впрочемъ есть въ православномъ богослуженіи нѣкоторыя мѣста, вызывающія недоразумѣніе у лютеранъ, напр., эктенія оглашенныхъ. Въ западной Эстляндіи, гдѣ въ настоящее время идетъ движеніе въ православіе, лютеране, присутствующіе при православномъ богослуженіи, съ неудовольствіемъ выражаются, что ихъ выгоняютъ изъ церкви. Если же говорить о проповѣди православной сравнительно съ проповѣдями балтійскихъ пасторовъ, то въ большинствѣ случаевъ первая ограничивается лишь только прямымъ объясненіемъ смысла евангелія, тогда какъ въ киркѣ евангеліе прочитывается большею частью какъ будто для того, чтобы оно служило въ глазахъ народа нѣкоторой санкціей слѣдующей за нимъ рѣчи пастора. Я намѣренно сказалъ: въ большинствѣ случаевъ, ибо, къ сожалѣнію, въ новѣйшее время духъ полемической проповѣди овладѣлъ нѣкоторыми священниками, которые едва ли уступаютъ пасторамъ въ рѣзкости выходокъ противъ враждебнаго вѣроисповѣданія. Подъ вліяніемъ и вызовомъ пасторовъ и православные храмы по мѣстамъ сдѣлались зрѣлищемъ неприличныхъ поруганій, нареканій, поношеній; напр., одинъ православный священникъ рьяно проповѣдывалъ, что у Лютера было семь женъ. Взаимной полемикѣ много содѣйствуетъ близость церкви и кирки, такъ что священникъ и пасторъ черезъ своихъ шпіоновъ легко узнаютъ, о чемъ кто произнесъ проповѣдь; такимъ образомъ они подаютъ другъ другу матеріалъ для проповѣди въ слѣдующее воскресенье. Я не могу понять и объяснить лишь слѣпымъ увлеченіемъ то, какъ священники не могутъ уразумѣть, сколь невыгодно отражается на религіозной жизни прихожанъ подобная полемика. Этимъ ужъ никакъ нельзя достигнуть утвержденія въ вѣрѣ, а напротивъ охлажденія и равнодушія къ ней. Равнымъ образомъ не возбуждается ею и взаимная ненависть и презрѣніе между православными и лютеранами; этого можно было достигнуть только во времена особеннаго

религіознаго возбужденія и общаго интереса къ религіознымъ вопросамъ, чего никогда не было и вѣроятно не будетъ въ Лифляндіи. Мнѣ кажется также, что на православныхъ эта полемика отзывается хуже, ибо въ интеллектуальномъ отношеніи пасторы несомнѣнно стоятъ выше православныхъ священниковъ и умѣютъ искуснѣе ихъ полемизировать. Поэтому епархіальному начальству слѣдовало бы обратить новое вниманіе на это, развивающееся въ нѣдрахъ православія, зло и принять мѣры къ уменьшенію его. Здѣсь умѣстно сказать нѣсколько словъ въ защиту богослуженія исключительно на туземныхъ языкахъ, которое иными признается какъ переходная временная необходимость, или, что еще хуже, разсматривается въ смѣшеніи съ русскимъ языкомъ, какъ орудіе полнаго слитія туземцевъ съ русскими. Не желая прозирать въ отдаленное будущее этого вопроса, мы скажемъ здѣсь нѣкоторыя серьезныя основанія, по меньшей мѣрѣ, неполитичности подобнаго рода притязаній. Намъ извѣстны примѣры, гдѣ врагамъ удавалось уговорить крестьянъ отъ перехода въ православіе подъ тѣмъ предлогомъ, что тамъ у нихъ будетъ богослуженіе на русскомъ языкѣ, изъ котораго они ничего не поймутъ. Въ виду этого крайне неполитично было бы въ настоящее время примѣшивать славянскій языкъ къ туземному при богослуженіи, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые священники русскаго происхожденія. Если во времена перваго движенія чтеніе молитвъ или произнесеніе эктеній на славянскомъ языкѣ было извинительно, то въ послѣднее время это не можетъ быть оправдываемо ни незнаніемъ, ни близорукими политическими соображеніями. Православные туземцы унаслѣдовали отъ лютеранства привычку относиться разумно къ богослуженію, слышать все на родномъ языкѣ. Лишь обрядность православная можетъ замѣнить для нихъ таинственность богослуженія въ глазахъ русскаго простолюдина—черта, которая невольно возбуждаетъ благоговѣніе. Въ отношеніи понятности богослуженія православію въ краѣ необходимо конкуррировать съ лютеранствомъ. Уже безъ того туземные патріоты кричатъ о руссификаціи края черезъ православіе. Давать имъ въ руки орудіе значило бы возбудить въ туземцахъ нерасположеніе къ православію. Балтійскіе культуртрегеры свято охраняютъ въ сельскихъ киркахъ прин-

цинъ, что богослуженіе и религіозное обученіе должно быть на родномъ языкѣ; сельская кирка пока остается для нихъ хранилищемъ туземныхъ языковъ, но за то городскія кирки искусно приспособлены къ германизаціи туземцевъ, ибо богослуженіе въ нихъ совершается уже на двухъ языкахъ—на туземномъ и нѣмецкомъ, и притомъ последнему по времени отдается первенствующее мѣсто; въ нихъ введенъ нѣмецкій языкъ не потому, что городскіе жители забыли свой родной языкъ, а лишь съ тою цѣлью, чтобы приманить воображающихъ себя нѣмцами и стыдящихся именоваться презрѣннымъ именемъ латыша или эстонца на нѣмецкое богослуженіе. Богослуженіе на туземномъ языкѣ, назначаемое обыкновенно въ послѣобѣденное время, посѣщается мало, да и то самыми простыми и бѣдными людьми. Руссификаторамъ осталось бы только брать примѣръ съ нѣмцевъ вмѣсто того, чтобы прибѣгать къ мѣрамъ не только не приводящимъ къ руссификаціи, а напротивъ отталкивающимъ туземцевъ въ объятія нѣмцевъ. Уже теперь защитники лютеранства съ гордостію могутъ указать на тѣ услуги, которыя они оказали развитію туземныхъ языковъ и литературы. Какая масса существуетъ всякихъ религіозно—назидательныхъ и богослужебныхъ изданій на туземныхъ языкахъ, благодаря трудамъ пасторовъ! По справедливости можно сказать, что литературой туземцы обязаны лютеранству. Начало новому развитію туземной культуры было положено еще во времена шведскаго владычества, когда по настоянію шведскаго правительства учреждены были, вопреки волѣ лифляндскихъ господъ, школы для приготовленія изъ туземцевъ пасторовъ, переведена Библія и нѣкоторыя богослужебныя книги на туземные языки. Между тѣмъ, какая скудость книжекъ богослужебныхъ и назидательныхъ въ православномъ духѣ на туземныхъ языкахъ! Православіе годъ отъ году растетъ, а средства просвѣщенія, которыми располагаетъ православная церковь, остаются тѣже. Миссіонеры, присоединяющіе народъ къ православію, могутъ раздавать только ограниченное количество молитвенниковъ и руководствъ къ православной вѣрѣ. Въ Лифляндіи православная церковь должна удовлетворять не только потребности чувства, но и воспитывать умственно, просвѣщать образованіемъ.

Однако защитники лютеранства пусть не превозносятся культурными заслугами его. Значительною долею нынѣшняго образованія лютеранское населеніе обязано православной школѣ. Къ сожалѣнію, у насъ нѣтъ любопытныхъ статистическихъ данныхъ касательно процентнаго отношенія между числомъ православныхъ и лютеранъ въ православной школѣ. Здѣсь скажемъ только, что во многихъ школахъ численно православные превосходятъ лютеранъ. Такимъ образомъ православная школа даетъ образованіе лютеранскому населенію едва ли не въ равной степени въ численномъ отношеніи съ православными. Впрочемъ происходитъ это противъ воли ревнивыхъ пасторовъ, въ рукахъ которыхъ до послѣдняго времени находилось все школьное образованіе. Они противъ посѣщенія православныхъ школъ дѣтьми лютеранскаго исповѣданія; съ нихъ нерѣдко взимается штрафъ за это, какъ бы съ непосѣщающихъ никакой школы. Они опасаются, что черезъ это молодое поколѣніе охладѣетъ къ лютеранству и почувствуетъ симпатію къ православію, чего на самомъ дѣлѣ однако не бываетъ. Православная школа, повидимому, и безсильна руссифицировать и чужда неблаговидной пропаганды, присущей школѣ лютеранской. На непризванныхъ и скоросиѣлыхъ туземныхъ патріотовъ нашла какая-то духовная слѣпота: они склонны видѣть и дѣйствительно видятъ опасность руссификаціи отъ православія, православныхъ школъ и даже отъ перехода школъ лютеранскихъ въ вѣденіе министерства народнаго просвѣщенія. Но простой народъ лютеранскаго исповѣданія, не будучи предубѣжденъ противъ русскаго правительства и православной школы, издавна отдавалъ и продолжаетъ отдавать своихъ дѣтей въ православныя школы, преимущественно ради изученія русскаго языка, и съ нетерпѣніемъ ждетъ того времени, когда школы будутъ избавлены изъ подъ ферулы пасторской.

Здѣсь считаю не лишнимъ поговорить и объ учителяхъ православныхъ школъ. Для подготовленія ихъ существуютъ двѣ семинаріи: старая, бывшая прежде въ г. Ригѣ, а въ 1885 году переведенная въ Гольдингенъ, курляндской губерніи, и новая въ г. Дерптѣ. У лютеранъ такихъ семинарій больше, но соотвѣтственно количеству лютеранскаго населенія ихъ должно быть болѣе

выступающей страсти къ выселенію, при чемъ не менѣе характеристично, что послѣднее довольно часто выступаетъ именно тамъ, гдѣ экономическія отношенія скорѣе всего могутъ сдѣлать для крестьянина родную почву милою и цѣнною". Итакъ, г. Винеманъ не желаетъ видѣть никакихъ внѣшнихъ причинъ для религіозныхъ движеній и выселеній, а лишь исключительно приписываетъ ихъ внутренней наклонности, національной чертѣ народнаго характера. Отъ яраго балтійскаго публициста-сепаратиста, достойнаго преемника Ширрена, намъ нельзя было ждать болѣе вѣрнаго объясненія. Для историка причины эти кроются исключительно внѣ національнаго характера; послѣдній стоитъ даже въ рѣзкомъ антагонизмѣ съ подобными броженіями. Взглянемъ въ прошлую исторію. Почтенный публицистъ въ подтвержденіе своего воззрѣнія долженъ былъ бы указать хоть одинъ примѣръ столь легкомысленнаго отношенія къ вѣрѣ предковъ; какъ онъ могъ найти въ туземцахъ подобную страсть къ новизнѣ, перемѣнѣ вѣрованій и мѣста? Извѣстно, какъ упорно отстаивали туземцы язычество; по уничтоженіи меченосцами внѣшней формы его, оно продолжало попрежнему существовать въ семейной домашней сферѣ. Во времена вторженія католичества, навязаннаго имъ насильно, лишь толовскіе латыши оказались столь легкомысленными, что въ короткое время исповѣдывали три религіи: оставивъ язычество, они приняли православіе, но въ виду политическихъ цѣлей должны были оставить православіе и принять католичество. Какъ извѣстно, латыши промѣняли язычество на католичество посредствомъ жребія, слѣд., рассуждали они, по волѣ боговъ. Но ни примѣръ толовцевъ, ни другихъ, принявшихъ по жребію католичество, не говоритъ въ пользу утвержденія г. Винемана: туземцы мѣняли (внѣшнимъ образомъ) вѣрованія не по внутренней наклонности, а по принужденію, или по волѣ боговъ. Далѣе во времена католичества въ XV вѣкѣ, извѣстно, что образовались тайныя собранія вѣрующихъ, которые „отвергали спасительныя и обычныя приношенія въ церковь Божію" (см. Акты рижскаго провинціальнаго собора 1428 г. въ VIII Bunge, Urkundenbuch, cap. XXX). Здѣсь причина перемѣны религіозныхъ вѣрованій или вѣрнѣе отреченія отъ католичества опять таки не во

внутренней наклонности туземцевъ, а въ „спасительныхъ и обычныхъ приношеніяхъ“. Или, пожалуй, г. Бинеманъ скажетъ, что влеченіе народа къ гернгутерству во времена лютеранства объясняется присущимъ ему стремленіемъ къ перемѣнѣ вѣры? На это отвѣчу, что народъ этимъ ничуть не отдѣлялся отъ лютеранства, онъ по прежнему посѣщалъ и кирку; въ гернгутерствѣ онъ находилъ лишь удовлетвореніе своей потребности молитвы, изліянія своего земного горя предъ Богомъ въ плачѣ и рыданіи.

Что причины религіозныхъ броженій въ краѣ не могутъ быть объяснены національнымъ характеромъ туземцевъ, любопытныя доказательства этого мы находимъ въ исторіи Лифляндіи. Въ параллель новѣйшему движенію въ православіе и развитію сектантства мы встрѣчаемъ здѣсь въ XVIII вѣкѣ почти тѣже явленія. Повидимому, религіозное сознаніе туземцевъ края какъ бы волнами подымается и опускается, спускаясь до полнаго равнодушія къ киркѣ и религіи и возносясь до крайней степени религіозной восторженности. Появленіе въ западной Эстляндіи учениковъ Циццендорфа, основателя гернгутерства, вызвало здѣсь въ простомъ народѣ эксцентрическія проявленія пробудившагося съ особенной силой религіознаго чувства; признаки его: плачъ, рыданіе, трепетаніе, воздыханіе, паденіе на землю, причемъ въ экстазѣ произносилось имя Спасителя, какъ бы хотѣлось имъ тѣломъ и душой погрузиться въ его раны. Духовная консисторія рекомендовала тогда пасторамъ усердно посѣщать дома прихожанъ, вести съ ними бесѣды въ духѣ любви и смиренія. Это было въ 1740—1743 году. Спустя 72—73 года, въ 1815 г. подобное возбужденіе религіознаго чувства повторилось съ новой силой: нѣкоторыя дѣвушки впадали какъ бы въ сонъ, въ которомъ были лишены всякаго тѣлеснаго ощущенія и въ оцѣпенѣніе, которое стягивало такъ ихъ члены, что никакая человѣческая сила не могла ихъ разнять или сдвинуть съ мѣста. По истеченіи нѣкотораго времени онѣ открывали ротъ и глаза, разсказывали, что онѣ были на небѣ и въ аду, и возвѣщали присутствующимъ ихъ будущую судьбу, призывая ихъ къ вѣрѣ и покаянію. Онѣ часто съ удивительною подробностью открывали такія обстоятельства изъ част-

ной жизни присутствующихъ, о которыхъ едва ли онѣ могли узнать естественнымъ путемъ. Во время пароксизма и часто цѣлые дни онѣ увѣряли, что ничего не вкушали и не нуждаются ни въ какой пищѣ. Въ началѣ 1817 года проповѣдывался и практиковался новый способъ крещенія—дымомъ и огнемъ, и былъ введенъ также новый родъ причащенія въ видѣ одуряющаго напитка. Для устраненія сумасбродства, нѣкоторые пасторы грозили оставить приходъ, если не прекратится это противухристіанское и развратное движеніе, а помѣщики прибѣгали къ силѣ розогъ; эти мѣры подѣйствовали, и пророки умолкли, и хотя тамъ и сямъ втихомолку и появлялись ясновидцы, но они скоро лишались всякаго довѣрія. Въ 1815 году въ Нёвэ, гдѣ теперь происходитъ движеніе въ православіе, одна 9-ти лѣтняя дѣвочка внезапно начала говорить во снѣ и возвѣщать откровенія: разсказывала о странствіяхъ на небѣ и описывала нѣкоторыхъ видѣнныхъ тамъ лицъ. Она говорила противъ пышности въ одеждѣ, особенно противъ пестрыхъ передниковъ, красныхъ платковъ, противъ распущенныхъ косъ и серебряныхъ ожерелій и пряжекъ. Толпою стекались къ ней эсты и шведы, слушали слова ея, полныя удивленія, собрали всѣ красные платки и пестрые передники, а также и серебряныя украшенія и сожгли все это на кострѣ. Съ тѣхъ поръ шведы оставили свою одежду, которая похожа была на одежду вормсскихъ жителей, нёвэскіе эсты, одѣвавшіеся доселѣ, какъ вихтерпальскіе шведы, стали смотрѣть на эту изящную одежду, какъ на порожденіе діавола, и стали одѣваться какъ сосѣдніе эсты. Завязки косъ, красные платки, пестрые передники, серебряныя цѣпочки, все что не было сожжено, были проданы за безцѣнокъ жидамъ, и можно было видѣть только бѣлые и черные платки. При этомъ увѣщанія пророчицы были такъ дѣйствительны, ея изображенія будущаго состоянія отличались такою живостью, что можетъ быть благодаря только имъ у нѣкоторыхъ лицъ произошелъ переворотъ. Одинъ гернгутерскій чтецъ, по увѣщанію пророчицы, также оставилъ свой красный шейный платокъ, но діаконъ общины, узнавъ объ этомъ, упрекалъ его въ томъ, что онъ послушался словъ ложныхъ пророковъ и вычеркнулъ е

изъ списка братьевъ, а принялъ его вновь лишь послѣ нѣсколькихъ лѣтъ серьезнаго покаянія (Russwurm Eibovolk oder die Schweden, p. 234—236. B. I).

Почти тоже самое повторилось и въ новѣйшія времена съ тою только разницею, что теперь пробудившееся религіозное чувство нашло себѣ исходъ въ православіи. Подобныя періодическія вспышки религіознаго чувства свойственны всѣмъ народамъ въ той или другой степени. А г. Бинеману понадобилось ихъ приписать исключительно національной чертѣ прибалтійскихъ туземцевъ для того, чтобы исключить всякую мысль объ ихъ зависимости отъ экономическаго, соціальнаго и религіознаго положенія туземцевъ; но своимъ сужденіемъ онъ въ то же время, ненамѣренно, вопреки своимъ желаніямъ, даетъ понять, что лютеранство совершенно чуждо туземцамъ, что оно не вошло въ ихъ плоть и кровь, надоѣло имъ, не удовлетворяетъ ихъ, ибо иначе непонятно было бы ихъ столь легкомысленное отношеніе къ нему. Кромѣ того, какъ уже выше было сказано, страсть къ перемѣнѣ чужда сѣвернымъ народамъ, отличающимся флегматическимъ темпераментомъ. Какъ извѣстно изъ психологіи, флегматическій темпераментъ неподвиженъ, постояненъ, упоренъ, а къ такому темпераменту слѣдуетъ отнести лифляндскихъ туземцевъ — эстовъ и латышей, особенно первыхъ. Таковыми были признаваемы они доселѣ всѣми историками и публицистами; но для балтійскихъ сепаратистовъ все возможно перетолковать какъ угодно, лишь бы это благопріятствовало ихъ политикѣ. Итакъ, по нашему мнѣнію, причинъ религіозныхъ движеній въ краѣ нужно искать внѣ народнаго характера, именно во внѣшнемъ физическомъ или матеріальномъ игѣ, налагаемомъ извѣстнымъ вѣроисповѣданіемъ и во внутреннемъ недовольствѣ исповѣдуемой формой религіи.

Мы видѣли, что броженія религіозныя по мѣрѣ приближенія къ новѣйшимъ временамъ учащаются и распространяются; однако до сихъ поръ нельзя еще предвидѣть, на чемъ собственно они остановятся. Судя по прошлому и настоящему, мы приблизительно можемъ указать нѣкоторыя положительныя и отрицательныя черты соотвѣтствующаго духу лифляндскихъ туземцевъ исповѣданія. Подъ

чертами національнаго исповѣданія мы разумѣемъ внѣшнюю обрядовую сторону его, а не вѣрованія и догматическія истины. На основаніи флегматическаго темперамента лифляндских туземцевъ приходится утверждать, что они по своей природѣ не склонны принимать самодѣятельнаго участія въ богослуженіи—участія, выражающагося въ тѣлесныхъ движеніяхъ. Этою стороною ихъ темперамента справедливѣе всего объяснить ихъ недостаточное усердіе въ осѣненіи себя крестнымъ знаменіемъ, колѣнопреклоненіяхъ и земныхъ поклонахъ, а не винить въ этомъ ихъ духовныхъ пастырей или же усматривать здѣсь недостаточную развитость ихъ религіознаго чувства, какъ это ошибочно дѣлается людьми, не знающими туземцевъ и примѣняющими къ нимъ мѣру русскихъ. Человѣку наблюдательному при посѣщеніи православныхъ церквей легко судить уже по самымъ движеніямъ, походкѣ и вялости туземцевъ, о несообразности частаго быстраго движенія руки и колѣнопреклоненія и земныхъ поклоновъ съ ихъ внѣшнимъ поведеніемъ. Нельзя однако сказать, чтобы ихъ натура требовала пассивнаго отношенія къ богослуженію; они одарены даромъ поэзіи и пѣнія; любовь къ нимъ сохранилась доселѣ, хотя даръ поэзіи, вслѣдствіе неблагопріятныхъ условій жизни въ христіанствѣ, значительно ослабѣлъ и сохранился только у старыхъ людей. Поэтому любовь къ пѣнію есть наслѣдіе язычества, а не заслуга лютеранства. Нужно слѣдовательно удовлетворять этой народной потребности при богослуженіи. Нужно дать православнымъ прихожанамъ въ руки не только пѣснословъ, но и стараться о сближеніи греческихъ мотивовъ съ народными. Въ настоящее время, не имѣя православныхъ пѣснослововъ, народъ пользуется съ удовольствіемъ лютеранскими пѣснями, мотивы которыхъ гораздо проще греческихъ и болѣе подходятъ подъ народные мотивы. Въ виду сильной любви къ пѣнію духовныхъ лютеранскихъ пѣсенъ, нѣкоторые священники позволяли и позволяютъ пѣть ихъ въ православной церкви. Разумѣется, это отражается невыгодно на православіи, но трудно рѣшить, что было бы тактичнѣе—запретить это, или нѣтъ. По крайней мѣрѣ внѣ церкви отучить ихъ отъ употребленія лютеранскихъ духовныхъ пѣсенъ почти нѣтъ возможности: на похоронахъ, крестинахъ,

свадьбахъ, обѣдахъ и т. п. торжествахъ, на сцену обыкновенно являются лютеранскія пѣсни. Въ большей части церквей, чтобы хоть сколько-нибудь привлечь народъ къ участію въ богослуженіи, молодежь еще учащаяся и недавно вышедшая изъ школы, особенно дѣвушки помогаютъ на клиросахъ пѣть. Благозвучнымъ пѣніемъ однако не могутъ похвалиться православныя церкви, ибо мало умѣлыхъ пѣвцовъ и дирижоровъ. Между тѣмъ какъ пасторы, хорошо понимая важность удовлетворенія народной потребности въ пѣніи, съ своей стороны дѣлаютъ все возможное, чтобы церковные мотивы и духовныя пѣсни сдѣлались достояніемъ народа; съ православной стороны въ этомъ отношеніи ничего не сдѣлано. Недавно вышелъ лютеранскій пѣснословъ даже съ нотами для скорѣйшаго изученія мотивовъ.

Затѣмъ для туземцевъ богослуженіе должно быть понятное; это на томъ основаніи, что когда вѣрованія и обряды церкви принимаются народомъ, вышедшимъ изъ младенческаго состоянія, то они воспринимаются имъ не слѣпо, а разумно; онъ хочетъ видѣть въ богослуженіи все понятное, воспринимаемое разсудкомъ. Другое соображеніе, по которому въ Лифляндіи желательно было бы приспособиться въ нѣкоторыхъ случаяхъ къ народнымъ потребностямъ въ богослуженіи—это привычка, унаслѣдованная отъ лютеранства, видѣть здѣсь болѣе простоты, менѣе таинственности и формъ, принадлежащихъ отдаленному прошлому. По крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ нѣкоторыя стороны православнаго богослуженія будутъ служить для непосвященныхъ предметомъ соблазна. Если впослѣдствіи черезъ школы или другимъ путемъ удалось бы пріучить народъ къ болѣе сознательному отношенію къ нимъ, то конечно не было бы такой необходимости въ приспособленіи. На сколько можно судить по обыденной жизни, въ лютеранахъ уже значительно утвердился болѣе серьезный взглядъ на нѣкоторыя черты православія, возбуждавшія прежде непріязненныя чувства; среди нихъ уже рѣже встрѣчается кощунственное отношеніе къ нимъ какъ въ школѣ, такъ и въ жизни. Пишущему эти строки пришлось самому быть свидѣтелемъ кощунственнаго издѣвательства въ школѣ надъ православнымъ кажденіемъ. Во всякомъ случаѣ одно должно оставаться без-

спорнымъ—именно, что расположеніе къ православію нужно воспитывать не простымъ снабженіемъ новообращенныхъ предметами почитанія (кресты, иконы), но разумнымъ объясненіемъ отличительныхъ сторонъ православія. Предметы почитанія и поклоненія должны занимать второстепенное мѣсто.

Другая потребность народа, съ которой нужно считаться и которая, вѣроятно, унаслѣдована отъ лютеранства, есть проповѣдь. По мѣстамъ народъ такъ высоко цѣнитъ проповѣдь, что безъ нея богослуженіе не имѣетъ почти никакого значенія, не слышавъ проповѣди, народъ, выходя изъ церкви, остается недовольнымъ. Если бы православная проповѣдь сдѣлалась повсюду въ краѣ интегральною частію богослуженія и если бы въ то же время она ограничилась исключительно объясненіемъ слова Божія, то православіе въ краѣ много выиграло бы. Въ тѣхъ приходахъ, гдѣ православная проповѣдь можетъ со славою выдержать конкурренцію съ лютеранскою, быстро растетъ расположеніе къ православію, ибо лютеране, проѣзжая мимо церкви въ кирку, или изъ кирки, считаютъ своимъ долгомъ зайти въ церковь, чтобы послушать и православную проповѣдь. Мнѣ кажется однако, что ни лютеранское, ни православное духовенство (venia sit verbo) не умѣетъ пользоваться любовью народа къ проповѣди. Въ противовѣсъ пасторамъ слѣдовало бы обратить особое вниманіе на подготовленіе лучшихъ проповѣдниковъ и дать проповѣди въ богослуженіи большее значеніе, чѣмъ какое она имѣетъ въ настоящее время. И въ самой проповѣди должны бы быть введены нѣкоторыя особенности примѣнительно къ мѣстнымъ условіямъ. Если лютеранскіе пасторы ударяются въ крайность, почти исключительно раскрывая въ проповѣди нравственную сторону христіанства и великую силу благодати, то православнымъ священникамъ слѣдуетъ избѣгать противоположной крайности—исключительнаго раскрыванія догматической стороны христіанства и ставить своею главною задачею защиту отличительныхъ сторонъ православія, обрядовыхъ и догматическихъ. При этомъ нужно имѣть въ виду, что народъ рѣшительно лишонъ всякихъ свѣденій изъ церковной исторіи и церковнаго преданія, и посему аргументы должны быть по преимуществу почерпаемы изъ свящ. Писанія и

соображеній разсудка. Разумѣется, для достиженія цѣли нужно употреблять пріемы, могущіе произвести впечатлѣніе, повліять на чувство. Въ этомъ отношеніи для эстовъ, которые питаютъ сильную любовь къ картинности выраженія, необходимо было бы, во избѣжаніе сухости рѣчи, прибѣгать къ поэтичнымъ сравненіямъ и картинности изображенія. Лучшіе пасторы могли бы служить въ этомъ случаѣ образцомъ, исключая театральности въ ихъ жестикуляціи и позѣ. Я говорю это съ чувствомъ боязни, что нѣкоторыя цѣлесообразныя мѣры не пріобрѣтутъ сочувствія лишь потому, что, повидимому, клонятся къ сближенію съ лютеранствомъ. Если бы я не имѣлъ въ виду несочувствія предлагаемымъ мѣрамъ, то я указалъ бы еще на одну цѣлесообразную мѣру — постановку подлѣ стѣнъ въ церкви скамей [1]) для престарѣлыхъ и уставшихъ лицъ—мѣру, которая вполнѣ оправдывается, полагаю, пространственною обширностью приходовъ въ Лифляндіи и тяжолымъ физическимъ трудомъ крестьянъ. Отсутствіе скамеекъ въ церкви служитъ причиною постояннаго движенія въ церкви во время богослуженія: одни входятъ другіе выходятъ, чтобы отдохнуть. Лишь во время проповѣди всѣ считаютъ обязанностью быть въ церкви и стоять спокойно. Исключеніе изъ этого составляютъ недавно перешедшіе въ православіе, для которыхъ въ православномъ богослуженіи все ново; они ведутъ себя во время богослуженія очень чинно, не смотря на крайнюю тѣсноту помѣщенія.

Національность и положеніе православнаго духовенства въ краѣ играетъ едва ли не болѣе важную роль, чѣмъ само православное вѣроученіе. Въ вопросѣ о національности священниковъ, прошедшемъ нѣсколько разныхъ ступеней, въ послѣднее время установилось, повидимому, только въ самыхъ высшихъ сферахъ твердое убѣжденіе въ пользѣ туземнаго происхожденія ихъ. Ради ли блага православія, что очень сомнительно, или лишь ради усиленія рус-

---

[1]) Въ этомъ не было бы никакого новшества. Въ старинныхъ русскихъ храмахъ устроялись лавки вдоль стѣнъ и между колоннами. Въ олонецкой епархіи и теперь встрѣчаются церкви съ такими лавками. А на востокѣ всѣ *стойки*, въ которыхъ стоятъ обыкновенно молящіеся, снабжены стульями.

Ред.

скаго элемента, мѣстные представители православія не разъ проводили политику враждебную туземному началу и этимъ посѣяли пагубную вражду въ средѣ низшаго духовенства, разыгравшуюся недавно даже литературной полемикой, во время которой та и другая сторона осыпала противную—клеветами, порицаніями и т. п. Не намъ судить здѣсь, кто оказалъ большую услугу православію въ краѣ—священники изъ русскихъ или священники изъ туземцевъ; мы замѣтимъ только, что прошлое принадлежитъ русскимъ, а будущее туземцамъ. Что русскіе во время перваго движенія въ православіе и долго послѣ него были главными, можно сказать, единственными дѣятелями въ дѣлѣ православія—это не подлежитъ никакому сомнѣнію; а насколько успѣшно они выполнили свою миссію въ Лифляндіи, и каковы были бы результаты, если бы вмѣсто нихъ дѣйствовали туземцы—это ускользаетъ отъ историческаго суда. Что прошлая миссія русскихъ священниковъ въ краѣ была не безъ промаховъ, основывающихся отчасти на личныхъ качествахъ, отчасти на крайней затруднительности ихъ положенія—это также неоспоримо. Вѣроятно никто не будетъ отрицать также, что священники изъ туземцевъ имѣютъ нѣкоторыя качества, по которымъ превосходятъ русскихъ—это знаніе языка, нравовъ и обычаевъ народа. Ихъ заслуга была велика во время волненія умовъ въ послѣдующее время, когда новообращенные устремились назадъ въ лютеранство: имъ лифляндская православная церковь обязана сохраненіемъ за собою весьма многихъ чадъ. Впрочемъ мы понимаемъ дѣленіе на національности не въ строгомъ смыслѣ: здѣсь дѣло идетъ между пришлыми русскими съ одной стороны и родившимися въ Лифляндіи русскими и туземцами—съ другой. Въ числѣ первыхъ были главнымъ образомъ первые миссіонеры, вызванные изъ сосѣднихъ губерній, преимущественно изъ Псковской. Насколько нецѣлесообразна подобная политика въ духовномъ мірѣ въ настоящее время, когда національный вопросъ обострился и когда лютеранское духовенство, отступая временно отъ германизаторскихъ тенденцій, является въ роли туземныхъ патріотовъ, какъ увидимъ далѣе, мы предоставляемъ судить объ этомъ всѣмъ проницательнымъ и безпристрастнымъ лицамъ.

Когда въ оправданіе усиленія русскаго элемента въ краѣ указываютъ на опасности, могущія возникнуть отъ преобладанія національнаго правящаго класса въ краѣ, то эти опасенія отчасти справедливы, отчасти основываются на недоразумѣніи. Справедливы они по отношенію къ тѣмъ мѣстнымъ дѣятелямъ, которые получили нѣмецкое образованіе и особенно которые побывали въ дерптскомъ университетѣ, хотя бы они потомъ довершили свое образованіе въ русскомъ учебномъ заведеніи. Но по отношенію къ лицамъ изъ туземцевъ, получившимъ все образованіе въ русскомъ духѣ, эти опасенія совершенно неосновательны; напротивъ, такія лица болѣе всего способны къ проведенію въ жизнь и убѣжденія коренного населенія русскихъ началъ. Практиковавшаяся недавно въ высшихъ сферахъ мѣра назначенія мѣстныхъ туземныхъ уроженцевъ во внутреннія губерніи Россіи была плодомъ политическаго предубѣжденія и непониманія прибалтійскихъ отношеній. Тотъ путь, по которому въ настоящее время пошло правительство въ школьномъ дѣлѣ, безспорно самый надежный и вѣрный—здѣсь Ахиллесова пята балтійскихъ германизаторовъ. Неудивительно поэтому, что они подняли страшный шумъ и пускаютъ въ ходъ всѣ мѣры, чтобы утвердить колеблющуюся подъ ногами почву, прикидываясь въ то же время радѣтелями туземной національности и спасителями ея отъ русскаго варварства.

Среди путаницы разнообразныхъ стремленій, желаній, ожиданій, простой народъ естественно не можетъ сколько-нибудь оріентироваться, ходитъ какъ бы въ потьмахъ. Руководимый болѣе темнымъ инстинктомъ, чѣмъ ясными представленіями, онъ непредубѣжденно твердо влечется на сторону русскихъ началъ.

Не чувствуя большой привязанности къ родному и не умѣя цѣнить его, народъ относится почти безразлично къ нему, и готовъ разстаться съ нимъ безъ особаго сожалѣнія. Его духовныя сокровища: саги, пѣсни, сказки, загадки и т. п. скорѣе суть достояніе исторіи, чѣмъ народнаго духа. У него сохранился только родной языкъ и немногіе отрывки прошлаго духовнаго творчества. Въ общемъ можно сказать, что у него господствуетъ жалкая апатія ко всему. Возьмемъ, напр., его вѣрованія; поразительными должны

казаться для русскаго человѣка слѣдующія выраженія, которыя приходилось слышать изъ устъ народа касательно перехода въ православіе, напр., „прикажутъ перейдемъ“: „если бы царь или губернаторъ приказалъ намъ перейти въ православіе, мы всѣ перешли бы; тогда мы знали бы, что они желаютъ этого“ и т. д. Здѣсь должно замѣтить, что подобныя сужденія соотвѣствуютъ болѣе настроенію сельскихъ жителей; въ городахъ же преданность лютеранству и сектантству еще очень сильна.

Не менѣе поразительна и та черта, что съ переходомъ въ православіе у народа по мѣстамъ связывается понятіе о переходѣ въ русское подданство; такъ, въ новѣйшее время въ Эстляндіи, приходя записываться въ православіе, нѣкоторые заявляли, что желаютъ „записаться подъ русскаго царя“. Столь крѣпко успѣло вкорениться въ народѣ представленіе о самостоятельности Лифляндіи, для которой русскій царь изображается лишь „сторожемъ границъ“! Блуждая въ глубокомъ невѣденіи и непониманіи своего положенія и своихъ интересовъ, злополучные туземцы крайне нуждаются въ мощномъ руководителѣ, который вывелъ бы ихъ на истинный путь. Они тѣмъ болѣе заслуживаютъ сожалѣнія, что въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ служили только яблокомъ раздора то между орденомъ, епископами и отчасти бюргерствомъ, то между господами страны и внѣшними претендентами на нее, въ лицѣ сосѣднихъ государствъ, то между самыми этими государствами. О благѣ ихъ въ то время никто не заботился, они были только средствомъ для безсовѣстныхъ внутреннихъ експлоататоровъ, смотрѣвшихъ на нихъ, какъ на особую породу людей, не способную къ высшей культурѣ и самостоятельному развитію и предназначенную лишь играть служебную роль для высшей породы. Повидимому, только теперь наступаетъ критическій моментъ въ исторіи туземцевъ: вмѣсто того, чтобы влачить жалкое существованіе въ видѣ осколковъ нѣкогда великихъ племенъ — осколковъ, не имѣющихъ никакихъ шансовъ на будущее національное процвѣтаніе, они призываются наконецъ исторіей къ объединенію съ русскимъ народомъ.

Какъ и когда совершится это объединеніе, объ этомъ можно говорить только гадательно; напрасно нѣкоторые лифляндскіе нѣ-

мецкіе ученые въ отвѣтъ на эти вопросы указываютъ на судьбу остальныхъ финскихъ народностей въ Россіи: намъ кажется, что примѣръ ихъ не примѣнимъ къ Лифляндскимъ туземцамъ, потому что они во многихъ отношеніяхъ (географическомъ, соціальномъ и культурномъ) занимаютъ особое положеніе. Можно лишь со значительною вѣроятностью сказать, что ассимиляція совершится въ формѣ усвоенія туземцами внѣшнихъ общественныхъ формъ жизни. Въ доказательство этого я могу указать на примѣръ, такъ называемыхъ, полувѣрцевъ во Псковской губ. Не смотря на полное сходство внѣшнихъ условій жизни ихъ съ русскими, они до сихъ поръ, въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ, сохранили свой языкъ, произведенія народнаго творчества, домашній бытъ и т. д., словомъ то, что мы обнимаемъ въ словѣ національность. Могу указать также недальнозоркимъ патріотамъ и на то, что при всемъ томъ, эти полувѣрцы—преданнѣйшія чада православной церкви.

До сихъ поръ мы писали на основаніи источниковъ болѣе или менѣе враждебныхъ существующему порядку вещей въ Лифляндіи. Поэтому читатель былъ вправѣ заподозрить нашу безпристрастность и упрекнуть насъ въ односторонности. Во избѣжаніе такого подозрѣнія и упрека мы намѣрены теперь обратиться къ источнику, выражающему голосъ и мнѣнія противной стороны, къ органу лифляндскихъ (въ обширномъ смыслѣ) синодовъ подъ заглавіемъ: Mittheilungen und Nachrichten über die ewangelische Kirche in Russland. Здѣсь печатаются синодальные отчеты и рѣчи, которые признаются болѣе удобными для публикаціи. Нѣтъ сомнѣнія, что въ протоколахъ синодальныхъ содержится много такого, что можетъ служить лишь достояніемъ исторіи. Но многое, что происходитъ и обсуждается на синодахъ навѣрно и не заносится въ протоколы и остается тайной для исторіи и публики, и лишь признается къ свѣденію и руководству участниками синодовъ и ихъ отсутствующими сослуживцами. Синоды, возникшіе во время религіозныхъ движеній, представляютъ собою тѣсно сомкнутую корпорацію, которая имѣетъ цѣлію обсужденіе не только церковныхъ

и религіозныхъ вопросовъ, но и вопросовъ соціальныхъ и политическихъ. На нихъ лютеранское духовенство ободряется на борьбу и снабжается общими правилами дѣятельности. Отсюда замѣчательное единство дѣйствій пасторовъ въ соціальныхъ и политическихъ вопросахъ страны.

Чтобы яснѣе представить положеніе дѣлъ и настроеніе умовъ въ странѣ, я сгруппирую мнѣнія пасторовъ и рѣшенія синодовъ по отдѣльнымъ вопросамъ. Я пользуюсь для этого лишь отчетомъ о синодальныхъ засѣданіяхъ въ теченіе послѣдняго десятилѣтія, предпославъ этому общую характеристику синодовъ предшествующаго времени, съ самаго ихъ начала въ 1834 году. Пасторъ Кельбрандтъ въ своей рѣчи (Mitth. B. 40. 1884 г. p. 519—541) изображаетъ тогдашнее положеніе дѣлъ, сперва состояніе народа (преимущественно состояніе латышей), слѣдующими чертами:

Матеріальное положеніе, образующее всегда первую реальную основу духовной жизни, въ которомъ находилось крестьянское населеніе, было во всѣхъ отношеніяхъ мало удовлетворительное; оно носило черту великой бѣдности и нищеты. Если, благодаря исключительнымъ благопріятнымъ обстоятельствамъ, и были отдѣльные состоятельные приходы и отдѣльныя состоятельныя личности, однако большая часть народонаселенія жила въ самыхъ гнетущихъ условіяхъ. Его жизнь была постоянной борьбой за существованіе, безпрестанная забота изо дня въ день; роскошь была неизвѣстна, дѣло шло только объ удовлетвореніи самыхъ необходимыхъ и насущныхъ потребностей; да и это часто не достигалось. Нашему воспоминанію представляется жалкая картина состоянія народа въ то время; вспомнимъ только убогія, едва достойныя человѣка, жилища крестьянъ, въ которыхъ доступъ свѣту и выходъ дыму давала только полуоткрытая верхняя дверь; въ мрачныхъ грязныхъ дымныхъ избахъ проводили они ежедневную жизнь; въ темное время года при горящей лучинѣ; въ этихъ избахъ пасторъ совершалъ подготовленіе къ причащенію и прослушивалъ дѣтей. Гнетущая барщина, необезпеченность землевладѣнія, періодически повторяющійся каждою весною недостатокъ хлѣба и корма, соединенный съ недостаткомъ денегъ и практичности, не позволяли выйти изъ вѣковѣчной нужды. О духовномъ развитіи тогда нечего было и думать: одни погрязали въ огрубѣніи, предавались пьянству и нечестію, другіе влачили жизнь въ тупомъ отчаяніи... Этому жалкому положенію крестьянства соотвѣтствовало также соціальное положеніе, которое занимали крестьяне между другими

классами: его мало уважали, онъ довольно часто терпѣлъ самое негуманное обращеніе; если онъ переносилъ все это молча, не обнаруживая своей чувствительности, все-таки переносимое имъ оставляло за собой неизгладимое впечатлѣніе; сознаніе своей соціальной исключительности никогда не позволяло надлежащимъ образомъ выступить сознанію церковной общности между крестьянскимъ состояніемъ и остальными лучше поставленными состояніями. Это содѣйствовало распространенію гернгутерства и разрыву церковнаго общенія во время вѣроисповѣдныхъ искушеній, а при позднѣйшемъ пробужденіи народнаго самосознанія оно породило (вѣрнѣе, поддерживало) ту національную ненависть, которая продолжаетъ существовать до настоящаго времени... Интеллектуальное образованіе совсѣмъ отсутствовало; существовало только домашнее обученіе чтенію; человѣкъ, занимавшійся этимъ, былъ лишь освобождаемъ отъ нѣкоторыхъ общинныхъ повинностей и рекрутчины... Невѣрія не было: народъ былъ религіозенъ и набоженъ. Церкви посѣщались мало, отчасти изъ-за барщины, отчасти по неудовлетворительности богослуженія. Проповѣдь представляла собою сухую мораль; богослуженію не доставало литургической части; пѣніе изъ раціоналистическаго церковнаго пѣснослова не согрѣвало сердецъ; не будучи въ большей части кирокъ сопровождаемо аккомпаниментомъ органа и руководимое неумѣлыми запѣвалами, оно было нестройно и не мелодично. Самое главное, что болѣе всего привлекало въ кирку—это просительная молитва, которая давала помощь и утѣшеніе во всякомъ горѣ жизни—даже до больной коровы... Положеніе нѣмецкихъ приходовъ было совсѣмъ иное; города и дворянство въ сельскихъ имѣніяхъ, за малыми исключеніями воспитанные въ раціоналистическомъ духѣ, относились къ церкви индифферентно; даже утратилось сознаніе политическаго значенія кирки для провинцій; между городскими кирками царствовалъ миръ, церковно-политическихъ вопросовъ не подымалось; патронатство дворянъ и зависимость отъ нихъ пасторовъ совсѣмъ не нравилось... Характеристично по отношенію къ образованію того времени выраженіе одного пастора: «мои богословскія познанія, вынесенныя изъ университета, можно было бы уложить въ орѣховую скорлупу». И въ самомъ дѣлѣ, богословіе, которое тогда преподавали въ дерптскомъ университетѣ, было мертвое историческое знаніе, не возбуждавшее въ сердце любви; оно составляло только сухой остовъ. Въ трехгодичномъ богословскомъ курсѣ не доставало самыхъ важныхъ наукъ: символики, исторіи догматовъ—она большею частью соединялась съ церковною исторіей, катехетики, литургики, попеченія о душахъ (Seelsorge) и др., читаемыхъ нынѣ, не говоря уже о еврейскомъ языкѣ; впрочемъ въ 1821 году въ высшемъ классѣ гимназій былъ введенъ еврейскій языкъ. Практическому руководству кандидаты на пасторовъ научаются

во время многолѣтняго домашняго учительства... Воскресныя проповѣди составлялись тщательно и читались съ каѳедры; импровизаціи не были въ ходу; болтовня была по крайней мѣрѣ привиллегіей старыхъ пасторовъ—рутинеровъ; кромѣ ежегодныхъ отчетовъ и веденія церковныхъ книгъ пастору было нечего дѣлать... Не было ни посѣщенія и пріобщенія больныхъ, ни школьной инспекціи; въ своемъ кирхшпилѣ пасторъ былъ, какъ патріархъ, какъ совѣтникъ и помощникъ, и пользовался полнымъ довѣріемъ. Жизнь лифляндскаго сельскаго пастора была на дѣлѣ идиллично—благодушная, какъ въ стихахъ того времени изображалась его жизнь. Къ нему приложимо изрѣченіе Горація: Beatus ille qui procul negotiis. Пасторъ имѣлъ довольно свободнаго времени, чтобы заниматься школами, обученіемъ своихъ или чужихъ дѣтей, домашнимъ хозяйствомъ и садоводствомъ и входить въ товарищескія сношенія со своими сосѣдями по службѣ... Ежегодные пасторскіе уѣздные конвенты занимались только случайными явленіями. Въ остальномъ они стояли въ самой шаткой связи съ отечественною церковью. Въ странѣ не выходило ни одного церковнаго или богословскаго повременнаго изданія, и пасторы не могли знакомиться съ внутреннею жизнью... Религіозное пробужденіе въ Германіи отразилось и здѣсь. Дерптскій университетъ, или, вѣрнѣе, богословскій факультетъ его, со времени второй половины 20-хъ годовъ, оставилъ безводную пустыню раціонализма и повелъ своихъ питомцевъ на зеленѣющую ниву евангелія; до церковнаго исповѣданія онъ однако не дошелъ еще... Предъ первымъ синодомъ церковная жизнь въ Лифляндіи находилась подъ вліяніемъ самаго абсолютнаго субъективизма; преобладалъ раціонализмъ. Онъ былъ господствующимъ духомъ времени: все, имѣвшее претензію на образованіе, держалось этого направленія: большинство пасторовъ Лифляндіи, всѣ безъ исключенія старые пасторы, председатели синода и церковное начальство страны. Сколько вреда онъ нанесъ церкви—достаточно извѣстно—стоитъ только вспомнить его пѣснословъ, катихизисъ и проповѣди. Нужно однако раціоналистамъ того времени отдать справедливость въ томъ, что они были вообще честной натуры, держались своей догматики: Богъ, добродѣтель и безсмертіе. Они были истинно исполнены (ergriffen) Христа; иной изъ нихъ могъ ввести въ соблазнъ приходъ личнымъ или служебнымъ поведеніемъ; молодые скоро уступали истинному евангельскому убѣжденію, даже старики—sit venia verbo—кровные раціоналисты (eingefleischten) если не предпочли умереть, то не остались нетронутыми евангельскимъ свидѣтельствомъ, въ которомъ не было недостатка ни на одномъ соборѣ, и все болѣе и болѣе становились доступны христіанскимъ воззрѣніямъ. Раціонализмъ открыто держался недолго на синодѣ: на одномъ изъ ближайшихъ засѣданій синода пробстъ Геллеръ произнесъ воскресную проповѣдь, въ которой

самымъ искреннимъ образомъ высказывалъ свой индифферентизмъ ко всѣмъ религіямъ; протестъ другого направленія на синодѣ произвелъ глубокое впечатлѣніе, и раціонализмъ сталъ какъ будто ослабѣвать... Другое господствующее направленіе было піэтизмъ, развившійся между пасторами, благодаря вторженію гернгутерства. Главная партія—«позитивно-библейски вѣрующіе»—противники раціонализма и піэтизма; отличительная черта ея—склонность ихъ къ свободному научному обсужденію христіанства. Вѣроисповѣдного національнаго сознанія на синодѣ не было...

«Почтенныя головы чувствовали себя на синодѣ столь мало тронутыми новымъ жизненнымъ духомъ, повѣявшимъ, на немъ, что не могли удержаться отъ сладостной привычки проводить свободные часы въ карточной игрѣ вмѣсто того, чтобы войти въ свободное духовное общеніе другъ съ другомъ».

По мнѣнію г. Бинемана (Balt. Monatschrft. B. XXXII, p. 344), преобладаніе въ мѣстной церкви піэтизма и раціонализма оказывало на нее пагубное дѣйствіе. „Какихъ бы представителей ни имѣли оба направленія, говоритъ онъ, однако въ каждомъ изъ нихъ лежалъ моментъ, который долженъ былъ въ извѣстномъ случаѣ заглушить или даже совсѣмъ не позволить проявиться мужеству, готовому съ радостью встрѣтить страданія. Если для піэтизма при переоцѣнкѣ общаго христіанскаго содержанія, которое онъ находилъ во всѣхъ исповѣданіяхъ, право и достоинство собственной церкви менѣе живо сознавалось, то раціонализмъ былъ склоненъ въ полной силѣ вѣры выступить въ борьбу за доброе право евангелической церкви и, хотя бы изнемогая по временамъ, пріобрѣсть увѣренность въ окончательной побѣдѣ“. Г. Бинеманъ, очевидно, разсматриваетъ эти формы религіозной жизни съ точки зрѣнія ихъ способности къ отстаиванію господствующаго значенія лифляндской кирки, вопреки правительственнымъ стремленіямъ указать ей второстепенное значеніе.

Мы не ошибемся, если скажемъ, что лифляндская лютеранская кирка своимъ существованіемъ во многомъ обязана синодамъ, которые сдѣлались ея оплотомъ, ибо мы увѣрены, что лютеранство въ странѣ существуетъ не столько своимъ содержаніемъ, какъ извѣстное исповѣданіе, сколько своей общественной организаціей. Мѣстные синоды, начинающіеся и заканчивающіеся обыкновенно торжественнымъ во-

одушевленнымъ пѣніемъ лютеранскаго религіознаго гимна: „Eine feste Burg ist unser Gott“, напоминающаго мнимыя гоненія на кирку, нравственно объединяютъ пасторовъ, вливаютъ въ духъ ихъ новую энергію и поддерживаютъ мужество въ борьбѣ за преобладаніе кирки въ странѣ.

Я попытаюсь ниже сгруппировать разсужденія и постановленія на синодахъ подъ особыми рубриками, въ хронологическомъ порядкѣ.

Національное движеніе. Эстляндскій синодъ 1873 года (Ibid. B. XXX, p. 126). Движеніе это съ одной стороны было признано справедливымъ, ибо никто не долженъ закапывать талантъ, данный ему Богомъ; каждый народъ имѣетъ задачу и обязанность развивать и пользоваться дарованными ему отъ Бога силами. Гдѣ люди, выдвинувшіеся изъ народа, воодушевлены желаніемъ просвѣтить его, тамъ они стоятъ съ пасторами на одной почвѣ. Пасторы обязаны только пріобрѣтать души для царства Божія. Если эстонскій народъ обладаетъ силою поставить себя наравнѣ съ другими въ качествѣ культурнаго народа и отпечатлѣть на своемъ образованіи характеръ своего духа, то не найдется изъ пасторовъ никого, кто бы не сочувствовалъ его національности или захотѣлъ бы насильно подвинуть его развитіе на другой путь. Слѣдовательно нужно работать надъ нравственнымъ развитіемъ и поднятіемъ именно такого народа, какъ эсты. Съ другой стороны движеніе имѣетъ нехристіанское направленіе: нѣкоторые изъ патріотовъ прославляютъ древнее язычество, какъ золотой вѣкъ, и упадокъ культуры народа приписываютъ введенію христіанства. Пасторы постановили: бороться противъ того, гдѣ выступаетъ наружу нечистое, нехристіанское, и всячески содѣйствовать истинному христіанскому, нравственному преуспѣянію народа. Былъ поднятъ здѣсь и рабочій вопросъ, но большинство не признало его существованія.

Лифляндскій синодъ 1874 г. (bid. B. XXX, p. 425). Было цѣлыхъ восемь докладовъ (изъ нихъ 2 непринятые) относительно младо-эстовъ и младо-латышей; кромѣ того выслушаны были подробныя предложенія отдѣльныхъ кирхшпилей. „Дѣло было разсмотрѣно со всѣхъ точекъ зрѣнія, и голоса со всѣхъ сторонъ были

такъ основательно освѣщены, что болѣе ничего не осталось прибавить". По одному докладу національное движеніе характеризовалось такъ: „младо-латыши (и младо-эсты) есть болѣзненное одностороннее напряженіе естественной противоположности между латышскимъ и нѣмецкимъ народными осколками въ остзейскихъ провинціяхъ, основанное на непониманіи общихъ задачъ и политическаго положенія общаго отечества".

Лифляндскій синодъ 1875 (ibid B. XXXII, p. 42—44). Младо-летты (младо-эсты), скороспѣло считая малый осколокъ за зрѣлый самостоятельный народъ, хотятъ, устранивъ нѣмецкихъ согражданъ, создать для него въ общемъ отечествѣ искусственно всѣ жизненныя формы, которыя у историческихъ и самостоятельно культурныхъ народовъ развились только черезъ долгую и тяжкую борьбу. Синодъ постановилъ: 1) на основаніи евангелія (въ церкви Божіей нѣтъ ни Іудея, ни Эллина) проповѣдывать всѣмъ Христа, не будучи руководимы національной симпатіей или антипатіей; 2) остерегаться въ проповѣдяхъ, на конфирмаціи и при общеніи съ народомъ выставлять себя политическими партизанами; 3) остерегаться отъ непризваннаго вмѣшательства въ мірскія дѣла прихода, не касающіяся службы, чтобы не давать никакого повода къ іерархическимъ поползновеніямъ; 4) чтобы быть всѣмъ вся (1 кор. IX, 22), мы должны основательно изучить языкъ, на которомъ проповѣдуемъ, вникать въ его духъ такъ, чтобы каѳедры церковныя служили мѣстами, гдѣ говорятъ на туземныхъ языкахъ чище и благороднѣе всего, и 5) церковное попечительство и учителя должны быть сотрудниками въ царствѣ Божіемъ; на конфирмаціи воспитанниковъ слѣдуетъ возбуждать къ добросовѣстной и вѣрной по призванію дѣятельности; образованнымъ туземцамъ долженъ быть открытъ доступъ въ наши общественные кружки.

Эстляндскій синодъ 1881 года (ibid. B. XXXVIII, p. 43). Въ національномъ вопросѣ констатируется, что національное движеніе лишено всякаго идеальнаго направленія, напротивъ полно распущенности и грязи. Пасторъ Виллигероде говорилъ: прежде, когда сами пасторы называли себя латышами и эстами, отношенія между ними и прихожанами были очень хорошія. Теперь между ними

вторглись разныя общества, изъ которыхъ нѣкоторыя преслѣдують не свои установленныя, а политическія цѣли; въ нихъ мѣсто для всякаго, кто раздѣляетъ настроеніе этихъ обществъ; поэтому они не чисто національныя, а общества единомышленниковъ. Ихъ тенденція направлена противъ нѣмцевъ, господъ, власти. Они пытаются привлечь къ себѣ интеллигенцію изъ народа, чтобы съ нею пріобрѣсти народъ, а съ народомъ—землю (Land). Главною преградою для ихъ вторженія въ массу служатъ пасторы (?!); потому пасторы должны быть уничтожены прежде всего именно по этой причинѣ, а не изъ личной ненависти; берутъ начало ядовитыя газетныя статьи. Орудіе они находятъ въ сельскихъ школьмейстерахъ. Виллигероде предлагаетъ въ качествѣ противодѣйствующихъ средствъ конференціи церковныхъ попечительствъ, школьмейстеровъ и другихъ представителей крестьянской интеллигенціи, на которыхъ обсуждались бы эти вопросы. Онъ разумѣетъ въ данномъ случаѣ, такъ называемую, записку „Wunschzettel“, поданную делегатами разныхъ обществъ министру внутреннихъ дѣлъ какъ бы отъ имени эстонскаго народа. Синодъ призналъ также, что преслѣдованіе политическихъ цѣлей чуждо латышскимъ обществамъ.

Эстляндскій синодъ 1882 г. (ibid. p. 398). Послѣ разсмотрѣнія національнаго вопроса на кирхшпильскихъ синодахъ по пунктамъ: 1) „можетъ ли соціальное развитіе туземцевъ подвигаться впередъ спокойно чрезъ свободныя общества, образуемыя и руководимыя пасторами при содѣйствіи помѣщиковъ“ и 2) своевременно ли и, какъ часто утверждаютъ, составляетъ ли средство сближенія, къ которому мы должны стремиться, то, чтобы пасторы болѣе прежняго старались вступить въ общественныя связи съ членами національныхъ обществъ, провинціальный синодъ не могъ однако высказать рѣшительное мнѣніе по этимъ пунктамъ; тѣмъ не менѣе на синодѣ пришли къ слѣдующему заключенію: въ противоположность національной травлѣ (Hetsereien) обнаруживать одинаковую любовь ко всѣмъ членамъ прихода безъ различія состоянія и національности, какъ и доселѣ, въ служебномъ и душеспасительномъ обращеніи, не противопоставлять имъ себя, какъ господъ, но терпѣливо входить во всѣ ихъ дѣла въ качествѣ совѣтниковъ въ духовной

и тѣлесной ихъ нуждѣ. При этомъ одинъ изъ пасторовъ, эстонецъ, замѣтилъ, что вопросъ этотъ не національный, а соціальный.

Антилютеранское движеніе. Эта рубрика обнимаетъ явленія, такъ или иначе шедшія въ разрѣзъ съ киркой, напр., сектантство, религіозный индифферентизмъ и невѣріе.

На курляндскомъ синодѣ въ 1873 году (ibid. B. XXXI, p. 96) шли разсужденія о сектантствѣ (баптизмъ, ирвингіанизмъ), которое изъ Пруссіи распространилось по всей Курляндіи. Пасторъ Грассъ читалъ докладъ на вопросъ: что должно предпринимать духовенство, чтобы сохранить юношество отъ опасности все болѣе и болѣе возрастающаго невѣрія и сектантства, и предлагалъ объяснять юношеству катихизисъ въ особо назначенные часы по воскресеньямъ, пополудни. Большая часть участниковъ засѣданія признала эту мысль только pium desiderium, синодъ нашолъ болѣе удобнымъ наивозможное продолженіе конфирмаціоннаго времени, причемъ наименьшею мѣрою были признаны 4 недѣли.

Эстляндскій синодъ 1874 (ibid. B. XXXII, p. 241—253). Пасторъ Гиргенсонъ (на полуостровѣ Нуко) говорилъ „объ увеличеніи духовныхъ рабочихъ силъ въ сельской лютеранской киркѣ... Сотая часть того, что необходимо для укрѣпленія настоящей религіозной жизни и пробужденія умершей, не исполняется“. Причина этого „въ совершенно ненормальныхъ отношеніяхъ нашихъ приходовъ... Въ воскресные дни лишь малая часть прихода можетъ посѣщать богослуженіе, ибо отчасти кирки не вмѣщаютъ всѣхъ, отчасти другія обстоятельства (?) препятствуютъ правильному посѣщенію кирки... Что касается спеціальнаго попеченія о душахъ, то рѣдко найдется пасторъ, который зналъ бы всѣхъ членовъ своего обширнаго прихода, да едва ли онъ ихъ и видѣлъ“.

...Если такимъ образомъ достаточное проповѣдываніе слова Божія и спеціальное попеченіе о душахъ (о душевномъ спасеніи) встрѣчаетъ непреодолимыя препятствія, то необходимо обратиться къ помощи чрезвычайныхъ средствъ. Чѣмъ больше опасность отдѣленія отъ кирки и распространенія сектъ, тѣмъ болѣе необходимо привлечь къ содѣйствію наличную рать и противопоставить

состоящую изъ духовныхъ сходно организованную силу толпѣ невѣрующихъ мірянъ. Слѣдуетъ спѣшить и не ждать, пока народная масса не отдѣлилась отъ кирки. Должны ли мы ждать, пока наши обширные города и сельскіе приходы отчуждятся отъ кирки, которая не въ состояніи достаточно заботиться о нихъ? Должны ли мы ждать, пока эмиссари-сектанты придутъ и обильною проповѣдью слова Божія и спеціальнымъ попеченіемъ о душевномъ спасеніи привлекутъ къ себѣ находящіяся въ нашемъ попеченіи вѣрующія души, жаждующія христіанскаго общенія?!..

На эстляндскомъ синодѣ въ 1875 году (ibid. B. XXXII, p. 77—78) предсѣдатель говорилъ „о прогрессѣ формальнаго религіознаго сознанія въ эстонскихъ приходахъ“. „Юношество лучше приготовлено, школьное дѣло процвѣтаетъ, домашняя набожность возрастаетъ (?), но соотвѣтственнаго повышенія нравственности и роста жизни по вѣрѣ не замѣчается. Духъ распущенности и невѣрія, равнодушія къ господствующимъ безнравственнымъ проступкамъ—лжи и воровству, все болѣе и болѣе пріобрѣтаетъ почву и почти совершенный недостатокъ воспитанія дѣтей отражается на усиленіи безбожности подростающаго поколѣнія. Изъ малыхъ городовъ сообщаютъ, что тамъ раждается пагубный для развитія церковной и гражданской жизни элементъ въ слоѣ населенія, который, будучи лишенъ вѣры и чувства національности, преданъ грубымъ наслажденіямъ. Ораторъ указалъ въ противодѣйствіе на слова ап. Павла (Кор. IV, 17). Мы должны остерегаться привычнаго отправленія должности, самообольщенія, считать занятіе съ собственнымъ духомъ дѣломъ св. Духа, и той робости, которая выростаетъ изъ нетерпѣнія отъ того, что не скоро можно усмотрѣть плодъ труда. Взамѣнъ этого мы должны быть истинными проповѣдниками Евангелія. Затѣмъ мы должны пещись о душахъ, принимать ввѣренныя намъ души съ самаритянскою любовью Господа и, наконецъ, быть образцами нашему словесному стаду во всемъ нашемъ существѣ и жизни, живыми свидѣтелями возрождающей силы Евангелія, которое мы прославляемъ предъ Церковью, какъ источникъ спасенія и жизни“.

На эстляндскомъ синодѣ 1876—1877 г. (ibid. B. XXXIII

p. 313) пасторъ Лютеръ говорилъ на тему: „чего намъ не достаетъ“. Жалобы на паденіе стѣнъ Сіона, сказалъ онъ, раздаются довольно отчетливо со всѣхъ сторонъ въ болѣе широкихъ и узкихъ кругахъ нашей церкви. У насъ не прошло ни одного синода, на которомъ въ томъ или иномъ видѣ не выражались бы эти жалобы. Я во всякомъ случаѣ считаю не дурнымъ признакомъ, что на нашихъ синодахъ время отъ времени не оскудѣваютъ свидѣтельства, указывающія на пробѣлы въ состояніи нашихъ приходовъ. Также и у насъ положеніе дурно. Оно было бы еще хуже, если бы мы не желали видѣть свои самыя глубокія раны... Каждый синодальный отчетъ подтверждаетъ намъ, сколько нравственной порчи, сколько внутренняго отчужденія отъ Бога кроется подъ этимъ кровомъ внѣшней церковности. Поэтому полезно, чтобы мы, пасторы, прежде всего не закрывали глазъ отъ этого поврежденія, подъ бременемъ котораго мы должны совоздыхать.

На лифляндскомъ синодѣ 1881 г. (ibid. B. XXXVIII, p. 25) генералъ-суперинтендентъ Гритерсонъ, вступая въ должность, заявилъ, что онъ чувствуетъ свою слабость при взглядѣ на борьбу, которая предстоитъ церкви нашей страны. „Времена, въ которыя мы живемъ, тяжелы; матеріализмъ и невѣріе больше, чѣмъ когда-либо отчуждаетъ сердца прихожанъ отъ слова Божія. Націонализмъ раздѣляетъ жителей нашей родины на борющіяся партіи и подрываетъ довѣріе приходовъ къ ихъ пасторамъ; секты съ сѣвера и юга вторгаются въ наши приходы. Одна только любовь можетъ наполнить пропасть, образовавшуюся между церковью и приходомъ, пасторами и прихожанами и между національностями“.

До какой степени дошолъ разрывъ между народомъ и киркой въ западной Эстляндіи, свидѣтельствуетъ сообщеніе пастора Нормана, сдѣланное на эстляндскомъ синодѣ 1883 года (ibid. B. XXXIX, p. 405). Сепаратизмъ выступилъ здѣсь открыто въ рѣзкомъ презрѣніи къ киркѣ и вообще къ лютеранскому духовенству: кирка—домъ разврата, пасторъ—архидіаволъ, наемникъ и корыстолюбецъ, проповѣдующій только ради денегъ... Школьмейстеръ—діаволъ; въ школахъ дѣти приводятся только къ діаволу; поэтому

лучше не посылать ихъ туда. Причастіе въ киркѣ не дѣйствительно, ибо принимается отъ невѣрующаго пастора. Крещеніе лютеранское недѣйствительно, ибо ребенокъ крестится между треия діаволами (воспріемники) и на рукахъ одного діавола (пастора).

Церковная дисциплина. Подъ этой рубрикою я разумѣю тѣ церковныя мѣры, которыя предлагали синоды для возстановленія добрыхъ нравовъ между туземцами.

На эстляндскомъ синодѣ 1873 года (ibid. B. XXX, p. 129) пасторъ Нерлингъ предложилъ: 1) отлученіе отъ общенія (excommunicatio) публичныхъ женщинъ съ объявленіемъ именъ съ церковной каѳедры, и 2) прекращеніе принудительной конфирмаціи и причащенія, ибо черезъ это развивается лицемѣріе. Синодъ однако рѣшительно отвергъ это предложеніе, хотя и констатировалъ крайнюю недостаточность церковной дисциплины. Въ 1874 году Нерлингъ опять выступилъ со своимъ предложеніемъ; онъ говорилъ съ такимъ убѣжденіемъ, что почти въ каждомъ предложеніи выражалось, какъ глубоко онъ чувствовалъ позоръ, лежащій на церкви Христовой отъ многихъ членовъ, которые носятъ имя христіанъ, а на дѣлѣ отрицаютъ Христа. Синодъ опять отвергъ его предложеніе и видѣлъ въ принятіи его начало совершеннаго разлада церковнаго строя, хотя Нерлингъ и отрицалъ это. На этомъ же синодѣ пасторъ Гиргенсонъ предложилъ образовать училища для приготовленія изъ мірянъ миссіонеровъ, именно, для каждаго изъ 4-хъ уѣздовъ одно училище, въ которомъ взрослыя лица доброй нравственности (прошедшія элементарную школу) обучались бы 1—1½ года, чтобы сдѣлаться въ своихъ приходахъ старостами. Онъ указывалъ, какъ ручательство за успѣхъ предпріятія, на то обстоятельство, что въ шведскую семинарію на Нуко вступали взрослые люди (даже одинъ отецъ семейства) на три года и на собственныя средства, хотя немногіе изъ нихъ имѣли въ виду впослѣдствіи зарабатывать хлѣбъ въ качествѣ школьмейстеровъ. Синодъ согласился, что нужда въ увеличеніи духовно-рабочихъ силъ кирки велика и призналъ въ принципѣ помощь мірянъ согласною Писанію и необходимою, но передалъ вопросъ на обсужденіе уѣздныхъ синодовъ. Въ 1875 г. (ibid. B. XXXII, p. 81

эстляндскій провинціальный синодъ призналъ помощь мірянъ необходимою и внушилъ присутствующимъ всегда раскрывать предъ своими прихожанами, что каждый членъ церкви обязанъ потрудиться на пользу царства Божія по мѣрѣ данныхъ ему силъ. Синодъ однако отвергъ организованное проповѣдничество мірянъ.

На эстляндскомъ синодѣ 1876 и 1877 г. (ibid. B. XXXIII, p. 25—33 и 473) горячо обсуждались мѣры къ празднованію воскреснаго дня; было рѣшено обратиться съ ходатайствомъ къ дворянству о закрытіи корчемъ съ субботняго до воскреснаго вечера. Предложеніе нѣкоторыхъ о невѣнчаніи въ страстную седьмицу не встрѣтило сочувствія у большинства (одни выставляли мотивомъ излишества, сопровождающія свадебныя пиршества, другіе—трудность осуществленія этой мѣры). Въ 1878 году (ibid. p. 511) просьба о прекращеніи продажи спиртныхъ напитковъ въ корчмахъ по воскреснымъ днямъ была отклонена, ибо встрѣтились бы большія препятствія при выполненіи этой мѣры. Теперь синодъ принялъ однако слѣдующія мѣры церковной дисциплины (ibid. p. 514): 1) наказаніе грубыхъ явныхъ грѣшниковъ спеціально вообще и посредствомъ слова съ каѳедры; 2) увѣщаніе грѣшниковъ пасторомъ глазъ на глазъ; 3) увѣщаніе упорнаго грѣшника въ присутствіи церковныхъ попечителей, и 4) лишеніе его причастія.

Въ 1879 году (ibid. B. XXXV, p. 473—474) вопросъ объ укрѣпленіи и централизаціи въ сельской церкви разсѣянныхъ вѣрующихъ элементовъ, поднятый давно, былъ рѣшонъ въ слѣдующемъ смыслѣ: было принято предложеніе пастора Лютера о внѣцерковныхъ молитвенныхъ собраніяхъ въ субботніе и воскресные вечера въ школьныхъ помѣщеніяхъ или частныхъ крестьянскихъ избахъ, подъ руководствомъ личностей, извѣстныхъ пастору. Въ 1882 году (ibid. B. XXXIX p. 407) въ Ревелѣ было основано училище для приготовленія миссіонеровъ, подъ руководствомъ пастора Визингера.

На лифляндскомъ синодѣ 1875 г. (ibid. B. XXXII, p. 41) былъ обсуждаемъ уже раньше поднятый вопросъ о сокращеніи продолжительности богослуженія въ тѣ дни, когда бываютъ причастники, но къ опредѣленному рѣшенію не пришли. Предложеніе нѣ-

которыхъ о назначенiи изъ мiрянъ дiаконовъ, которые бы помогали пастору во время причащенія, подавая освященную чашу, было отвергнуто.

На лифляндскомъ синодѣ 1881 г. (ibid. B. XXXVII, p. 87) было сдѣлано предложеніе основать семинарію для діаконовъ—помощниковъ пасторовъ, но оно встрѣтило сомнѣнія со стороны большинства въ томъ, чтобы семинарски образованные юноши могли быть хорошими, надежными и полезными помощниками пасторовъ. Кромѣ того большинство питало опасеніе, что дѣятельность ихъ можетъ оказаться неудобною, помѣхою для пасторовъ и даже опасною для церкви. Поэтому синодъ остановился на трезвыхъ и благочестивыхъ лицахъ изъ народа, которыхъ пасторы могутъ вербовать себѣ по своему усмотрѣнію въ качествѣ помощниковъ, а равно и церковныхъ попечителей, школьмейстера или кистера. Въ 1882 г. (ibid. B. XXXVIII, p. 561) было постановлено: 1) пасторы должны предпосылать интеллектуальному образованію юноши нравственное; 2) школьные старшины должны быть лучше подготовлены и строже побуждаемы къ исполненію своихъ обязанностей, и 3) негодные, т. е. нерелигіозные и непривязанные къ киркѣ школьмейстеры должны быть увольняемы отъ должности.

На курляндскомъ синодѣ 1876 г. (ibid. B. XXXII, p. 245) пасторъ Редеръ, въ виду спеціальнаго попеченія о душевномъ спасеніи, предложилъ: 1) ввести частную исповѣдь; 2) избирать церковныхъ попечителей изъ туземцевъ, и 3) отказывать въ причастіи проституткамъ и содержательницамъ публичныхъ домовъ и въ вѣнцѣ для невѣстъ, лишонныхъ невинности. Пасторъ Гринеръ, въ виду развитія невѣрія въ громадномъ размѣрѣ, предложилъ нѣкоторыя мѣры въ видѣ церковной дисциплины, напр., личное приглашеніе къ причастію и др. Синодъ призналъ единственнымъ средствомъ противъ невѣрія неустанное и ревностное проповѣданіе Евангелія, самоотверженность и любовь къ службѣ и примѣръ богоугодной жизни. Предложенная въ 1883 году на петербургскомъ синодѣ (ibid. XL, p. 68) частная исповѣдь также была отвергнута. Синодъ хотя и призналъ ее учрежденіемъ позднѣйшимъ, но въ тоже время согласился съ тѣмъ, что церковь имѣла на то право въ св. Писаніи.

На эстляндскомъ синодѣ 1878 г. (ibid. B. XXXIII, p. 516) президентъ предложилъ, въ виду того, что дерптское эстонское литературное общество изданіемъ полезныхъ книгъ содѣйствовало поднятію народнаго образованія, отпустить ему изъ издательской кассы ежегодное пособіе. Но такъ какъ по уставу касса предназначена лишь для книгъ духовнаго содержанія, то было постановлено: если общество будетъ издавать книги духовнаго содержанія, откупать у него извѣстное количество экземпляровъ и распродавать по уменьшенной цѣнѣ.

Мысль о привлеченіи мірянъ къ соучастію въ созиданіи церкви, обсуждавшаяся на многихъ мѣстныхъ синодахъ, въ 1876 году нашла себѣ осуществленіе на венденской кирхшпильской конференціи; здѣсь въ видѣ опыта рѣшили пригласить на ближайшую конференцію серьезно и церковно-настроенныхъ членовъ прихода. Слѣдующая конференція дѣйствительно была смѣшанная; міряне съ большимъ интересомъ принимали участіе въ разсужденіяхъ. Въ слѣдующемъ (1878) году здѣсь было уже 19 мірянъ не только изъ Вендена, но и изъ сосѣднихъ приходовъ, и 2 помѣщика изъ рижскаго уѣзда.

Вообще жалобы на неудовлетворительность для народа синодовъ слышались еще раньше. Въ 1874 году пасторъ Галлеръ на ревельскомъ синодѣ выразилъ сожалѣніе о томъ, что мѣстные синоды мало касаются дѣлъ прихода и внѣшнихъ вопросовъ о пасторской обязанности. Онъ находилъ пропасть, если не сказать, натянутое состояніе, между пасторами и прихожанами. Онъ исключаетъ изъ числа послѣднихъ громадное количество тѣхъ, для которыхъ слово — царство Божіе—terra incognita и нѣчто антипатичное. „Мы часто утѣшаемъ себя тѣмъ, какъ будто и они стоятъ съ нами въ прекраснѣйшей гармоніи, въ неразрывномъ единствѣ, какъ будто мы имѣемъ за собою сплоченную толпу членовъ церкви. Я думаю, что это—самообольщеніе. Наступятъ времена просѣванія, когда дѣло будетъ касаться практической сплоченности, и по моему убѣжденію это время непремѣнно придетъ". Въ виду того, что синоды нисколько не сближаютъ народъ съ пасторами, онъ предложилъ митинги, именно, открытыя собранія мірянъ и пасторовъ для сво-

боднаго обсужденія церковныхъ и религіозныхъ вопросовъ и для общей свободной молитвы. Форма совѣщанія и веденія дѣла на нихъ рекомендовалась парламентарная.

Богослуженіе. Здѣсь разумѣются тѣ измѣненія, которыя предлагались на синодахъ для большей назидательности богослуженія.

На курляндскомъ синодѣ 1874 г. (ibid. XXXI, p. 95) пасторъ Редеръ предложилъ дополнить литургію, такъ наз., Гарнаковскими „входными (Introiten), возгласомъ съ каѳедры и со ступени алтаря послѣ прочтенія Altar-Perikope, далѣе, въ праздники— пѣніемъ великаго славословія съ хоровъ, символа никейскаго и перемѣщеніемъ церковной молитвы къ алтарю; онъ рекомендовалъ также вечернее богослуженіе съ пѣніемъ псалмовъ. На этотъ же разъ шла рѣчь о замѣнѣ церковнаго пѣснослова и объединеніи мотивовъ. Синодъ призналъ, что въ агендѣ не достаетъ очень многаго, особенно въ конфирмаціонной формулѣ; мѣстная лютеранская агенда была признана передѣлкой шведскаго требника. Въ 1876 г. (ibid. B. XXXII) на курляндскомъ синодѣ предложеніе, учредить по примѣру лифляндцевъ литургическій комитетъ было отвергнуто, а агенда сдана на разсмотрѣніе коммиссіи по разсмотрѣнію пѣснослова.

Въ 1877 г. (ibid. B. XXXIV, p. 277) Редеръ предлагалъ дополнить лютеранскую агенду примѣнительно къ литургіи вѣрныхъ Василія Великаго, именно всѣми актами приготовленія къ освященію Даровъ и пріобщенію.

Вопросъ о пересмотрѣ чина богослуженія однако еще доселѣ не рѣшонъ. Коммиссія, подъ предсѣдательствомъ пастора Маураха, пришла къ значительному сближенію съ древнимъ чиномъ—къ тройному дѣленію литургіи, вслѣдствіе чего среди ревнителей лютеранства возникли опасенія, что такое направленіе находится на пути въ Римъ.

Пасторы. Въ этомъ отдѣлѣ помѣщены всѣ мнѣнія касательно личнаго и служебнаго поведенія и отношенія пасторовъ, требованія, которыя предъявляло къ нимъ высшее лютеранское начальство описаніе ихъ настоящаго положенія и т. д.

На эстляндскомъ синодѣ 1874 г. (ibid. B. XXXI, p. 401—402) пасторъ Галлеръ съ ироніей и горечью замѣтилъ: „говорят

столь много о великомъ личномъ и служебномъ вліяніи пасторовъ, о воспитаніи въ церковномъ духѣ прихожанъ и не замѣчаютъ, что это въ большинствѣ случаевъ чисто внѣшнее подрѣзываніе, заплатываніе, зашиваніе и чистка праздничнаго кафтана, въ которомъ отдѣльныя личности обыкновенно представляются своему пастору. Единственное можетъ быть явленіе въ церковной исторіи, что народная церковь, существующая пятьсотъ лѣтъ и болѣе трехъ столѣтій владѣющая благами реформаціи, не слилась настолько съ національною жизнью, чтобы должность пастора нашла дѣйствительно національныхъ носителей, и не ассимилировалась болѣе или менѣе съ туземцами черезъ мирныя цивилизаціонныя завоеванія той національности, которой въ исторіи предоставлено промысломъ религіозное руководство. Это заслуживаетъ особеннаго сожалѣнія, и немного будетъ сказано, если обличить нашихъ балтійскихъ нѣмцевъ въ старомъ грѣхѣ опущенія съ какой либо изъ этихъ двухъ сторонъ... Разумный провозвѣстникъ слова Божія обязанъ прежде всего научиться съ любовью распознавать народный характеръ своего латышкаго или эстонскаго прихода, практически изслѣдовать и обращать серьезное вниманіе на болѣе точное и серьезное усвоеніе ихъ языка, чѣмъ это было въ недавнее время и отъ части случается и теперь. Потребуется нѣсколько лѣтъ, чтобы приблизиться настолько къ народу, чтобы не смотрѣть на него совершенно неправильно, какъ на чужой, и съ другой стороны, чтобы самъ народъ не призналъ пастора чужимъ; а въ иныхъ случаяхъ для этого едвали будетъ достаточно цѣлой жизни. Латышъ или эстъ будетъ всегда питать къ своему пастору нѣмцу сознательное или несознательное чувство того, что онъ имѣетъ дѣло съ пришельцемъ, если не сказать, съ завоевателемъ, что предлагаемое ему ученіе, увѣщаніе, руководство есть нѣчто наносное. Сколько недовѣрія, подозрѣнія, отчужденія, непониманія, неправды, досады уже возникло отъ этого, преимущественно во времена особыхъ броженій, это нисколько не нуждается въ дальнѣйшихъ разъясненіяхъ. Если уже въ настоящее время повсюду въ миссіяхъ между язычниками великое значеніе полагается въ образованіи національныхъ дѣятелей, и опытъ показалъ, какъ часто такой дѣлаетъ несравненно болѣе,

между тѣмъ какъ столь же даровитый и надежный европейскій миссіонеръ достигаетъ меньшаго, то не должны ли мы изъ этого научиться понимать свои отношенія и уже поэтому обратиться къ помощи мірянъ"?

На курляндскомъ провинціальномъ синодѣ 1874 года (ibid. B. XXXI, p. 93) предсѣдатель генералъ суперъ-интендентъ Ламбергъ заявилъ, что на требованіе произносить проповѣди во время синода въ киркахъ со многихъ сторонъ послѣдовали отрицательные отвѣты, а нѣкоторымъ это требованіе дало поводъ даже не являться на синодъ.

На лифляндскомъ синодѣ 1878 г. (ibid. B. XXXV, p. 31) пасторъ Кельбрандтъ доказывалъ, что расширенная программа народныхъ школъ понизила уровень основательнаго образованія, выпускаетъ поверхностныхъ многознаекъ и косвенно содѣйствуетъ развитію раціонализма въ народѣ. Его доводы были однако опровергнуты.

На лифляндскомъ синодѣ 1879 г. (ibid. p. 92—93) единогласно было признано, что разумное усвоеніе и пониманіе христіанскихъ истинъ сдѣлало прогрессъ, но соединеніе высшаго духовнаго образованія съ глубочайшимъ нравственнымъ паденіемъ нельзя сваливать на школу и тѣмъ менѣе на школьное законодательство. На вопросъ, исполняютъ ли наши народныя школы свое назначеніе въ отношеніи религіозно-нравственнаго образованія нашего народа, три кирхшпиля отвѣтили утвердительно, пять отрицательно. Пасторы тѣмъ не менѣе не были столь ослѣплены, чтобы приписать упадокъ нравственности либеральнымъ теченіямъ, „духу времени", напротивъ, три пастора въ одушевленныхъ рѣчахъ доказали, что самокритика еще присуща лютеранскому духовенству. Ихъ основныя мысли: „не школьному уставу, не отдѣльнымъ, хотя и не всегда стоящимъ на высотѣ своего призванія школьмейстерамъ, а равно и не одному только духу времени должны мы приписать ту глубокую порчу, отъ которой страдаетъ не только состарѣвшееся, но и подростающее поколѣніе, но большею частью самимъ себѣ, потому что мы сами не всегда были вѣрны своему призванію. Научимся прежде всего правильно соединять обѣ стороны нашего призванія, быть проповѣдникомъ и школьнымъ инспекторомъ, такъ

чтобы мы не питали большей любви къ одной или другой обязанности, но чтобы являлись въ обѣихъ истинными попечителями о душахъ, не только по отношенію къ прихожанамъ взрослымъ и молодымъ, но въ особой степени къ ввѣренныхъ нашему спеціальному руководству школьмейстерамъ, разумно вмѣшиваясь въ ихъ учебную дѣятельность, послѣ предварительнаго глубокаго усвоенія необходимыхъ для этого спеціальныхъ знаній; научимъ мы школьмейстеровъ прежде всего смотрѣть на свое призваніе не какъ на промыселъ, но какъ на нравственную дѣятельность, требуемую Господомъ для созиданія царства Божія; если мы покажемъ имъ примѣръ неустаннаго труда въ малыхъ вещахъ, то откроемъ и для *себя*, и для школьмейстеровъ, по большей части незрѣлыми вступающихъ въ должность, источники, изъ которыхъ польется въ школу, а отсюда обратно въ народъ, страхъ Божій, который проникнетъ и освятитъ народную жизнь". Синодъ вполнѣ согласился съ референтомъ.

На лифляндскомъ синодѣ 1882 г. (XXXVIII—p. 555) генералъ суперъ-интендентъ Григерсонъ произнесъ слѣдующія знаменательныя слова: „мы не должны жаловаться на плачевное состояніе нашихъ приходовъ, не преклоняясь въ тоже время въ искреннемъ покаяніи предъ Господомъ". Самъ синодъ призналъ, что „судъ Божій, постигнувшій нашу страну, долженъ побудить насъ къ покаянію, къ той божественной печали, которая содѣлываетъ спасительный и мирный плодъ праведности".

На курляндскомъ синодѣ въ томъ же году (p. 569 — 571) пасторъ Вальтеръ, уже 20 лѣтъ назадъ призывавшій пасторовъ къ дружной дѣятельности, говорилъ: „мы, пасторы, повинны въ упрекѣ, что недостаточно близко къ сердцу приняли нужду церкви, *и поэ*тому Богъ посылаетъ новыя бѣды и опасности, пробуждая насъ и увѣщевая познать свою вину и покаяться. Плоды нашего покаянія должны состоять въ немедленномъ начатіи работы. Первое, *что* мы должны сдѣлать, указалъ Господь Іисусъ, говоря: жатвы много, дѣлателей мало; просите Господина жатвы, чтобы онъ прислалъ новыхъ работниковъ на свою ниву".

На эстляндскомъ синодѣ 1883 г. (XXXIX, p. 406) гене-

ралъ суперъ-интендентъ Шульцъ (на основаніи 1 Петр. IV, 17: время начаться суду съ дома Божія...) указывалъ съ одной стороны на то, что пасторы въ виду своихъ упущеній должны бить себя въ грудь и подчиниться суду Божію; съ другой стороны выставлялъ на видъ, что Господь своимъ судомъ не имѣетъ другой цѣли кромѣ очищенія и возвеличенія своего дома.

Школы. На лифляндскомъ синодѣ 1882 г. (ibid. B. XXXVIII, p. 165—190) пробстъ Купферъ основательно доказывалъ, что строй школьнаго дѣла въ краѣ ненормаленъ; приходская школа не заканчиваетъ народнаго образованія; въ ней преподаются слѣдующіе предметы: всеобщая исторія (изъ которой учитель часто заставляетъ выучить наизусть имена древнихъ египетскихъ царскихъ династій), географія, естественная исторія, высшія части ариѳметики, русскій и нѣмецій языки, ибо, вопервыхъ, не всѣ дѣти изъ прихода могутъ туда поступить по невмѣстительности и траты дорогихъ рабочихъ рукъ, вовторыхъ, многіе изъ нея поступаютъ въ уѣздныя училища. Приходская школа не образуетъ и крестьянской аристократіи, ибо по незначительности платы туда могутъ поступать дѣти всѣхъ слоевъ общества. Тѣ, которымъ не удалось получить дальнѣйшаго образованія, оказываются лишонными почвы, оторванными отъ крестьянской среды; отсюда у нихъ недовольство, ненависть къ образованнымъ классамъ. Купферъ думаетъ, что въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ такого образованія мы воспитаемъ латышей и эстовъ въ соціально-демократическомъ направленіи, склонными къ нигилизму. Что станетъ съ тѣми мальчиками и дѣвушками, которые получили образованіе въ уѣздныхъ училищахъ. Никакая сила не можетъ возвратить ихъ домашнему очагу и земледѣлію. Этотъ цвѣтъ туземцевъ гибнетъ въ городахъ въ омутѣ разврата и преступленій. У туземцевъ черезъ приходскія школы отнимутся лучшія силы; онѣ выпускаютъ несчастныхъ и недовольныхъ людей. Таковы результаты народнаго образованія, дающаго больше, чѣмъ сколько можетъ вмѣстить современное состояніе народа. О состояніи эзельскихъ школъ лѣтъ 20 тому назадъ мы узнаемъ слѣдующее по докладу, сдѣланному въ 1881 г. на синодѣ (ibid. B. XXXVII, p. 544—545). Въ 1864 г. на Эзелѣ въ 12 при-

лодахъ съ 32 тыс. душъ была 151 школа, т. е. на 200 душъ 1 школа. На самомъ дѣлѣ школьное образованіе нигдѣ не стояло такъ низко, какъ здѣсь. Это не были школы въ обыкновенномъ смыслѣ, гдѣ учитель учитъ и дѣти учатся. Ничего такого не было въ эзельскихъ школахъ. Учили и учились дома. Матери были единственными народными учительницами. Въ школѣ только прослушивали то, что въ теченіе недѣли было выучено дома. Вотъ характеристика эзельскихъ школъ: „учителя здѣсь должны были наблюдать за домашнимъ обученіемъ и 1—2 раза экзаменовать учащееся юношество или у себя на дому, или въ другомъ просторномъ крестьянскомъ домѣ по чтенію, пѣнію и катихизису". Школьныхъ домовъ не было; да въ нихъ не было и нужды при такой системѣ. Учителя не получали также никакого жалованья или по меньшей мѣрѣ достойнаго именоваться такъ. О пятнадцати волостныхъ школахъ говорится: „ни одна изъ этихъ школъ не имѣетъ собственнаго зданія; всѣ школьмейстеры не получаютъ никакого жалованья, а лишь маленькое вознагражденіе. Они были свободны отъ подушной подати и получали въ поощреніе ежегодно 1—2 рубля, въ нѣкоторыхъ волостяхъ также килимать (извѣстн. мѣра) хлѣба отъ двора, который должны были дѣлить съ православнымъ учителемъ. Школьмейстеры были тѣ же крестьяне, умѣвшіе нѣсколько лучше другихъ читать, можетъ быть также кое-какъ писать. Цѣлью обученія было болѣе или менѣе бѣглое чтеніе, знаніе наизусть пяти главъ катихизиса, умѣнье пропѣть нѣсколько изъ наиболѣе извѣстныхъ церковныхъ пѣсенъ. Все это чисто механически". О пѣніи въ протоколахъ говорится: „духовное пѣніе клонится къ упадку, и мальчики совсѣмъ не умѣютъ пѣть". Вообще мальчики, проводя большую часть времени внѣ опеки матери во внѣ домашнихъ занятіяхъ, оказывались хуже дѣвочекъ.

Но въ теченіи 15 лѣтъ школа сдѣлала великій прогрессъ. Въ 1871 году эзельскимъ дворянствомъ была основана семинарія для народныхъ учителей въ Кармелѣ; а мѣстное духовенство обратилось съ воззваніемъ къ церкви на материкѣ, и въ результатѣ образовался капиталъ, дошедшій нынѣ (1881 г.) до 17 тыс. руб. Съ доходовъ его учителя получаютъ ежегодно 50—100 руб. Учи-

телямъ вмѣнено было въ обязанность посвящать школѣ четыре дня въ недѣлю. Къ предметамъ преподаванія присоединялись: библейская исторія, письмо и ариѳметика. Все-таки школьныя средства вообще малы, такъ что волостной учитель получаетъ вмѣсто прежнихъ 1—2 руб. 5—6 руб. за 4-хъ дневное обученіе въ недѣлю. Окончившіе курсъ въ упомянутой семинаріи всѣ занимаютъ мѣста на материкѣ.

Кирхшпили. На лифляндскомъ синодѣ въ 1879 году (ibid. B. XXXV, p. 29) былъ поставленъ вопросъ, готово ли и какимъ способомъ лифляндское духовенство трудиться съ своей стороны въ разрѣшеніи все болѣе и болѣе обостряющагося вопроса о раздѣленіи чрезмѣрно великихъ приходовъ. Лифляндское дворянство на послѣднемъ ландтагѣ охотно согласилось содѣйствовать его рѣшенію; для общихъ занятій должна была образоваться коммиссія, въ которую были избраны двое изъ присутствовавшихъ пасторовъ; въ то же время синодъ рѣшилъ ежегодно, предварительно въ теченіи десяти лѣтъ, предоставлять въ распоряженіе этой коммиссіи для указанной цѣли 1,500 руб. Было положено побуждать сельскіе и городскіе приходы съ своей стороны оказывать дѣлу матеріальное содѣйствіе.

Еще до этого времени на эзельскомъ синодѣ 1874 года, въ виду неимѣнія пасторовъ въ нѣсколькихъ приходахъ, было предложено изъ шести приходовъ образовать три; однако эта мѣра, по общему признанію синода, повела бы къ большей неудовлетворенности духовныхъ нуждъ народа. Приняты были другія мѣры, именно: 1) возвышеніе закономъ установленныхъ акциденцій церковныхъ; 2) основаніе изъ добровольныхъ пожертвованій прихожанъ и самихъ духовныхъ приходской кассы, и 3) отбываніе прихожанами барщины для кирки въ извѣстные дни.

Такимъ образомъ, особенно благодаря пожертвованіямъ, составились мѣстныя приходскія кассы, на средства которыхъ время отъ времени образуются новые приходы. Въ 1882 году эстляндская приходская касса владѣла уже капиталомъ въ 46 тыс. руб.

Миссія балтійской кирки. На лифляндскомъ синодѣ 1882 г. (Ibid. B. XXXVIII, p. 52—53) вопросъ о сотрудничествѣ въ миссіи

обсуждался въ нѣсколькихъ статьяхъ. Одни видѣли причину медленности рѣшенія этого вопроса въ очень сильномъ vis inertiae духовенства, указывая на недостатокъ иниціативы и на то, что многія серьезныя предложенія присоединены „какъ драгоцѣнный матеріалъ“ ad acta. Вопросъ о внѣшней миссіи былъ поставленъ здѣсь чуть не центральной задачей мѣстной лютеранской кирки. Наша церковь, говорилось здѣсь, должна сдѣлаться дѣйствительной миссіонерской церковью. Миссіонерская дѣятельность ея должна простираться особенно на внутреннія губерніи Россіи. Пасторъ Галлеръ предложилъ учредить приготовительную школу или семинарію для подготовленія миссіонеровъ. Пасторъ Нелькингъ не сомнѣвался, что питомцы ея сдѣлаются миссіонерами по призванію; онъ призналъ за балтійскою лютеранскою киркою миссіонерскую обязанность по отношенію къ язычникамъ русской имперіи. Онъ видитъ только препятствіе этому со стороны государственной церкви, за которой остается до сихъ поръ это право, а въ Финляндіи самостоятельная миссія была дозволена лишь подъ условіемъ не посылать своихъ миссіонеровъ во внутрь Россіи. Предложеніе объ учрежденіи самостоятельной балтійской миссіи было отклонено, вопервыхъ, въ виду трудности осуществленія ея съ формальной стороны, и вовторыхъ—вслѣдствіе нерасположенія къ ней народной массы.

Мы пытались выше изобразить картину балтійскаго лютеранства на основаніи подлинныхъ мнѣній самого лютеранскаго духовенства; думаемъ, что эта картина близко совпадаетъ съ тѣмъ, что было сказано о немъ на основаніи данныхъ источниковъ другого рода. Намъ остается еще сдѣлать общій выводъ изъ этой подлинной картины. Не будетъ, кажется, поспѣшнымъ заключеніемъ, если скажемъ, что лифляндская лютеранская кирка, по признанію самихъ синодовъ, оказывается несостоятельною, идетъ къ неминуемому банкротству. Синоды констатируютъ фактъ повсемѣстнаго отчужденія народа отъ кирки, съ которой онъ не связанъ никакими связями. Національныя и церковныя движенія объяли уже почти весь край... Кирка оказывается лишонной силы и оружія, чтобы противостоять дальнѣйшему распространенію ихъ. Большинство представителей ея, смиренно склоня голову, рѣшается волей-нево-

лей сблизиться съ народомъ, снизойти къ нему и въ то же время приблизить его нѣсколько къ себѣ. Однако средостѣніе между киркой и народомъ по существу своему оказывается непроницаемымъ. Кирка не есть національная ни по исповѣданію, ни по представителямъ ея. Не принимая въ соображеніе религіозной стороны кирки, не относящейся къ существу дѣла, существующую между нею и народомъ непроходимую пропасть образуютъ національная и сословная разности: съ одной стороны—латыши и эсты, съ другой—нѣмцы; съ одной стороны—туземцы, съ другой—пришельцы, завоеватели; съ одной стороны—недавніе рабы, съ другой жестокіе господа. Какъ уничтожить эту пропасть и, слѣдовательно, какъ придать киркѣ соотвѣтствующую ея общественому положенію внутреннюю силу и способность къ дальнѣйшему существованію, здѣс неумѣстно разсуждать; мы видимъ только, что синоды, отчасти признавая истинныя причины паденія кирки, повидимому, не хотятъ однако принять вѣрныхъ мѣръ къ устраненію ихъ. Тѣ мѣры которыя ими предлагаются и осуществляются, по нашему мнѣнію слишкомъ эфемерны, и касаются болѣе внѣшняго положенія кирки чѣмъ духовныхъ узъ, долженствующихъ соединиться съ народом При всѣхъ остальныхъ обстоятельствахъ ни усиленное проповѣда ніе слова Божія, ни уменьшеніе размѣра приходовъ, не приведу къ намѣченной цѣли. Этимъ будетъ достигнуто только то, что н родъ лучше узнаетъ лютеранство. Обширность приходовъ служи безспорно большимъ препятствіемъ къ надлежащему исполнен служебныхъ душеспасительныхъ обязанностей пастора, и уменьше ея дастъ народу возможность чаще посѣщать кирку. По все видно, что балтійская кирка путается въ лабиринтѣ, изъ ко раго не предвидится выхода; желая избѣгнуть Сциллы, она по даетъ въ Харибду; она повидимому готова сблизиться съ на домъ, она видитъ въ этомъ вѣрнѣйшее средство для поддержа себя, но въ то же время она боится утраты черезъ это прежн ореола недоступности и лишенія киркой характера „господска нѣмецкаго исповѣданія"; далѣе, желая уменьшить приходы, боится лишить этимъ пасторовъ той мѣры содержанія, которой пользовались доселѣ. И что же она дѣлаетъ во избѣжаніе эт

Она собираетъ съ того же народа пожертвованія подъ общимъ предлогомъ миссіи и затѣмъ, по мѣрѣ накопленія суммъ, открываетъ новые приходы. Реформа эта подвигается впередъ однако крайне медленно и для кирки отъ нея мало пользы.

Не смотря на полную внутреннюю расшатанность балтійской кирки, она тѣмъ не менѣе повсюду стремится проявлять признаки своей жизненности. Я разумѣю здѣсь особенно ея миссіонерскія предпріятія, на которыя во всѣхъ киркахъ собираются пожертвованія. Будучи ослѣплена своимъ внѣшнимъ блескомъ, благоустройствомъ и организаціей, она тратитъ свои силы и средства на внѣшнюю миссію къ собственной гибели. Въ гордомъ сознаніи своей общественной силы въ краѣ, она ставитъ себя несравненно выше и жизненнѣе государственной церкви и, horribile dictu, считаетъ своей задачей распространеніе Евангелія „во внутреннихъ губерніяхъ Россіи", „обращеніе язычниковъ въ предѣлахъ русской имперіи". Остается только сожалѣть и дивиться ослѣпленію балтійской лютеранской кирки. Для нея было бы лучше, если бы она сошла съ исторической сцены безъ шума, вмѣсто того, чтобы, искусственно поддерживая себя, раздувая по всей Европѣ о мнимыхъ гоненіяхъ противъ себя, нѣкогда безславно съ историческимъ позоромъ распасться по причинѣ своей внутренней безжизненности. Но гораздо важнѣе было бы это въ интересахъ нравственной культуры туземцевъ. Какъ бы велики ни были заслуги балтійской лютеранской кирки по отношенію къ умственному прогрессу туземцевъ, но то неоспоримо, что вліяніе ея на нравственное усовершенствованіе туземнаго населенія не только не спасительное, но, рѣшаюсь сказать, даже пагубное. Сознаніе этого въ той или другой формѣ или степени не разъ высказывалось отдѣльными личностями и на синодахъ. Я не принимаю здѣсь на себя трудной задачи объяснять многосложныя причины прискорбной, быстрой нравственной деморализаціи, распространяющейся въ народѣ, допуская, что часть ихъ кроется внѣ сферы лютеранской кирки со всей ея организаціей.

Итакъ, во имя нравственной культуры, во имя правильнаго мирнаго развитія страны, необходимъ религіозный переворотъ. Что

балтійская лютеранская кирка соотвѣтствуетъ національному характеру латышей и эстовъ или вообще литовскому и финскому племени — это еще ничѣмъ и никѣмъ не доказано на основаніи историческихъ или этнографическихъ данныхъ. Напротивъ, какъ сказалъ пасторъ Галлеръ на эстляндскомъ синодѣ 1874 года, балтійская кирка представляетъ, можетъ быть, единственное явленіе въ церковной исторіи въ томъ отношеніи, что въ теченіи трехъ столѣтій не могла ассимилироваться съ національной жизнью; она, скажемъ мы отъ себя, едва ли не столь же чужда туземцамъ теперь, какъ была чужда триста лѣтъ тому назадъ. Если же въ настоящее время, благодаря обостренію національнаго вопроса, въ средѣ лютеранскаго духовенства подымаются голоса въ пользу содѣйствія національному развитію туземцевъ, то изъ этого далеко еще не слѣдуетъ, чтобы подобныя стремленія исходили изъ существа мѣстной кирки. Балтійское лютеранство способно лишь интеллектуально просвѣщать, что оно доказало послѣ перваго движенія въ православіе поднятіемъ народнаго образованія. Оно было способно къ этому, но сдѣлало это вынужденно, въ противовѣсъ православію, безъ котораго, вѣроятно, въ странѣ царствовалъ бы прежній мракъ. Точно также оно энергично принялось за народное образованіе въ послѣднее время, когда приблизилась опасность совершеннаго отпаденія народа отъ кирки. Да и въ прошломъ, со времени введенія реформаціи въ краѣ, господа (духовные и свѣтскіе) не охотно содѣйствовали народному образованію, такъ что напр., шведскому правительству въ XVII в. пришлось дѣйствовать въ этомъ направленіи насильственно. Желающему удостовѣриться въ справедливости вынужденной образовательной дѣятельности кирки со времени массоваго движенія туземцевъ въ православіе, я предлагаю взглянуть въ протоколы синодальныхъ засѣданій; изъ нихъ видно, что въ самые критическіе моменты кирка всегда хваталась за народныя школы, какъ за единственное надежное средство для удержанія за собой народа.

Въ заключеніе нашей статьи, изображающей путаницу понятій, стремленій, желаній туземнаго населенія, — путаницу, доходившую по временамъ до серьезной нравственной анархіи, какъ напр., пред-

послѣдней ревизіей, а въ Эстляндіи предъ смѣной высшаго губернскаго начальства въ 1885 году (къ этимъ моментамъ и относится изображеніе глубокой нравственной анархіи умовъ), нельзя не отмѣтить того отраднаго явленія, что по мѣрѣ того, какъ правительство вмѣшивается въ дѣла края и старается урегулировать, узаконить положеніе крестьянскаго населенія, послѣднее все болѣе и болѣе успокоивается, чувствуя подъ собою твердую почву, надъ собою силу русскаго закона, а интеллигентная часть туземцевъ волей-неволей начинаетъ тяготѣть къ русскимъ началамъ, къ русской культурѣ, сознавая невозможность развитія самобытной культуры или заимствованія ея отъ господствующаго класса; и если правительство будетъ продолжать идти неуклонно по тому же направленію, то злополучное туземное населеніе наконецъ найдетъ свой истинный путь и мирно и охотно будетъ идти на встрѣчу своей ближайшей цѣли—духовному объединенію съ великимъ русскимъ государствомъ.

Ю. В.

Іерусалимъ и Палестина.

*(Продолженіе *).*

IV.

Храмъ Воскресенія и Гроба Господня.

Храмъ Воскресенія и Гроба Господня, величайшая святыня христіанскаго міра, возвышается среди христіанскаго квартала въ сѣверо-западной части Іерусалима. Это мѣсто теперь находится среди города, но въ древности оно находилось внѣ городскихъ стѣнъ позади Судныхъ воротъ и называлось *Голгоѳою*, *Краніевымъ*, *Лобнымъ мѣстомъ*, *Юдолью смерти*, потому что оно служило мѣстомъ казни и погребенія преступниковъ. Въ древности это мѣсто представляло неровную, скалистую поверхность; здѣсь на одной изъ скалъ, собственно называвшейся Голгоѳою, совершилось распятіе на крестѣ Господа Іисуса Христа; эта скала имѣла видъ округленный въ видѣ черепа; возлѣ этой скалы нѣсколько ниже къ западу находилась другая скала, въ которой высѣчены были гробницы, и въ одной изъ нихъ положено было пречистое тѣло Господне; вблизи этой скалы къ сѣверу находился вертоградъ, садъ, въ которомъ Господь по воскресеніи явился Маріи Магдалинѣ; наконецъ, отъ скалы Голгоѳы къ сѣверо-востоку находилась глубокая лощина, въ которой обрѣтенъ былъ крестъ Господень. Всѣ эти священнѣйшія мѣста вошли въ составъ обширнаго великолѣпнаго храма, основаннаго царицею св. Еленою въ 336 г. Такъ какъ мѣстность эта представляла неровную, скалистую поверхность, то

*) См. «Христ. Чтен.» № 9—10, за 1886 г.

при построеніи храма, чтобы получить ровную площадь для помоста или пола храма, скалы были обсѣчены и, по возможности, выровнены, но нѣкоторыя части скалъ были сохранены и онѣ вошли въ составъ храма; оттого большая часть храма находится въ уровень съ поверхностью земли; нѣкоторыя же части храма находятся на возвышеніи, на сохраненной скалѣ, а другія — внизу, ниже помоста и образуютъ различныя пещеры и вертепы.

Храмъ Воскресенія и Гроба Господня въ продолженіи многихъ вѣковъ своего существованія нѣсколько разъ подвергался опустошеніямъ и раззореніямъ, но снова былъ возстановляемъ; во время крестовыхъ походовъ храмъ былъ вполнѣ возобновленъ. Въ послѣдній разъ онъ подвергся опустошительному пожару въ 1808 г., послѣ чего былъ возстановленъ греческимъ духовенствомъ при помощи пожертвованій преимущественно изъ Россіи. Въ настоящее время этотъ обширный храмъ, имѣющій 46 саженъ длины, окруженъ множествомъ построекъ, за которыми онъ почти не видѣнъ. Храмъ снаружи представляетъ огромное зданіе со многими пристройками, террасами, плоскими крышами и двумя обширными куполами; внутри находится множество отдѣльныхъ частей, церквей, придѣловъ, часовень, угловъ, лѣстницъ, галлерей и келлій; среди всѣхъ этихъ помѣщеній находятся двѣ главныя части зданія: *Ротонда* или круглый *храмъ Гроба Господня* и величественный *храмъ Воскресенія*, которые соединяются между собою, такъ называемою, *царскою аркою*.

Главный входъ въ храмъ находится съ южной его стороны. Предъ входомъ расположена небольшая площадка, неровно вымощенная рентоватыми плитами. Здѣсь постоянно сидятъ продавцы разныхъ мелкихъ предметовъ, какъ-то: крестиковъ, четокъ, образовъ и др., которые богомольцы покупаютъ на память объ Іерусалимѣ; сюда же на площадку строго воспрещено было вступать евреямъ. Съ обѣихъ сторонъ площадки находятся небольшія церкви, часовни и пристроенная къ храму полуразвалившаяся колокольня. На эту площадку выходитъ часть величественнаго фасада храма, построеннаго въ византійскомъ стилѣ; остальныя же наружныя части храма со всѣхъ сторонъ закрыты различными пристрой-

ками. У самаго входа въ храмъ съ правой стороны находится крыльцо и лѣстница, ведущая въ *церковь св. Елены*, пристроенную къ храму; подъ этою церковью находится *часовня св. Маріи Египетской*. Съ лѣвой стороны находится колокольня.

Святыя врата храма, украшенныя превосходными мраморными колоннами и барельефами, состоятъ изъ двухъ огромныхъ сводовъ, изъ коихъ одинъ съ правой стороны заложенъ и для входа открытъ только лѣвый сводъ, запирающійся огромными желѣзными дверьми; надъ входомъ находятся два большихъ окна съ красивыми сводами. Внутри самаго храма помѣщаются святилища различныхъ христіанскихъ исповѣданій, такъ что весь храмъ раздѣленъ на отдѣльныя части, въ которыхъ совершаютъ богослуженіе христіане греческіе, латинскіе, армянскіе, коптскіе, абиссинскіе, сирійскіе и всѣ они ревностно охраняютъ свои владѣнія; нѣкоторыя же части храма составляютъ общее достояніе и въ нихъ последователи различныхъ исповѣданій по очереди совершаютъ богослуженіе, которое по древнему обычаю происходитъ преимущественно ночью. За святыми вратами, внутри храма представляется совершенно особый новый міръ, переносящій благочестиваго посѣтителя въ другія времена, къ другимъ событіямъ, въ міръ духовный, міръ сердца и души, заставляющій забывать все ежедневное, земное. Молитва въ храмѣ, особенно ночь, проведенная у Гроба Господня, производитъ потрясающее впечатлѣніе: обширное зданіе съ его многочисленными придѣлами и церквами, темнота высокихъ сводовъ, тусклое освѣщеніе нѣсколькихъ лампадъ, тишина, святость мѣста, молящіеся тутъ и тамъ въ уединенныхъ мѣстахъ поклонники, воспоминаніе о священнѣйшихъ событіяхъ, совершившихся на пространствѣ, занимаемомъ храмомъ, преисполненіе души божественными мыслями, возношеніе души къ Богу—все это производитъ такое состояніе духа, благоговѣйнаго страха, тихой радости покорной преданности, какое невыразимо никакими словами.

Пройдя святыя врата, богомолецъ вступаетъ сначала въ обширное, четырехъугольное, полумрачное *преддверіе*, паперть, находящуюся съ южной стороны храма. Съ лѣвой стороны преддверія у самыхъ входныхъ вратъ расположена *диванная* или помѣщеніе т

рецкой стражи и привратниковъ храма; они здѣсь курятъ, пьютъ кофе и, особенно въ большіе праздники, при значительномъ стеченіи народа, охраняютъ порядокъ; они же отпираютъ для богомольцевъ храмъ, который обыкновенно днемъ отъ 10½ до 3 ч. бываетъ запертъ, а отпирается утромъ и послѣ 3 часовъ дня, но за небольшую плату привратникамъ можно проникнуть въ храмъ во всякое время дня. Противъ помѣщенія привратниковъ съ правой стороны паперти находится входъ въ греческія ризницы, пріемныя и трапезу; здѣсь сохраняются частицы *пречестнаго Креста* и мощи *св. Василія Великаго*.

Прямо противъ входа въ храмъ посреди паперти на полу находится продолговатый, покрытый желто-красною мраморною плитою въ одну сажень, *камень снятія со Креста и миропомазанія* на томъ мѣстѣ, гдѣ происходило миропомазаніе тѣла Спасителя по снятіи Его со креста Іосифомъ и Никодимомъ. Восемь лампадъ и двѣнадцать огромныхъ свѣчей въ большихъ свѣщникахъ постоянно горятъ около камня. На этотъ камень богомольцы обыкновенно полагаютъ кусокъ полотна въ величину камня; потомъ, при посѣщеніи Іордана, они омываютъ полотно въ священной рѣкѣ и хранятъ его для себя на саванъ. Позади камня миропомазанія на стѣнѣ, находящейся противъ входа въ храмъ, изображено снятіе со креста пречистаго тѣла Спасителя; эта стѣна, устроенная между двумя столпами, отдѣляетъ паперть отъ самаго храма.

Съ правой стороны паперти часть стѣны составляетъ скала Голгоѳа, которая съ этой стороны обсѣчена отвѣсно и имѣетъ до шести аршинъ вышины; съ другой стороны скала Голгоѳа выходитъ въ наружу зданія храма, но закрыта различными сосѣдними постройками. Двѣ мраморныя лѣстницы въ 18 ступеней ведутъ на вершину Голгоѳы, на которой, какъ бы во второмъ этажѣ храма, устроены двѣ небольшія церкви со сводами. Первая изъ нихъ есть греческая *церковь Распятія* сумрачная и невысокая вслѣдствіе того, что скала Голгоѳа доходитъ почти до потолка храма. Полъ этой церкви сдѣланъ изъ желтаго мрамора, прикрывающаго священную скалу; стѣны росписаны изображеніями Бога Отца и Духа Святого со многими Ангелами; вмѣсто иконостаса устроена задви-

гающаяся завѣса. За престоломъ находится изображеніе распятія, съ правой стороны котораго икона Божіей Матери, съ лѣвой— св. Іоанна Богослова; здѣсь постоянно горитъ семь свѣщниковъ и до 100 лампадъ. Престолъ церкви Голгоѳы находится на самомъ томъ мѣстѣ, гдѣ былъ водруженъ крестъ Господень; подъ престоломъ, который съ боковъ открытъ, видна вершина скалы изъ твердой каменной породи *миззи* и въ ней видно отверстіе, имѣющее одинъ футъ глубины и полъ-фута въ діаметрѣ и обложенное серебрянымъ, позолащеннымъ окладомъ съ изображеніями страстей Господнихъ. Въ этомъ отверстіи, по мѣстному вѣрованію, стоялъ крестъ Господень. Съ двухъ сторонъ этого отверстія, нѣсколько болѣе впередъ, къ западу, на мраморномъ полу видны два черныхъ круга, которые закрываютъ отверстія, гдѣ стояли кресты разбойниковъ, распятыхъ со Христомъ: И когда пришли на мѣсто, называемое Лобное, тамъ распяли Его и злодѣевъ, одного по правую, а другого по лѣвую сторону (Лук. XXIII, 33). Направо отъ мѣста креста Господня въ полутора аршинахъ видна обложенная позлащеннымъ окладомъ глубокая разсѣлина скалы, распавшейся при кончинѣ Спасителя: И земля потряслась, и камни разсѣлись (Матѳ. XXVII, 51). Возлѣ этого придѣла Распятія за арками и колоннами изъ бѣлаго мрамора находится меньшій католическій *придѣлъ пригвожденія*, въ которомъ мраморный прямоугольникъ на полу означаетъ мѣсто, гдѣ возлагали Христа на крестъ и вонзали гвозди въ Его святое тѣло. Еще далѣе за католическимъ придѣломъ пригвожденія находится небольшая но богато-украшенная церковь царицы св. Елены, пристроенная снаружи храма на томъ мѣстѣ, гдѣ, по преданію, во время распятія стояла Божія Матерь и гдѣ распятый Христосъ поручилъ заботу о Ней любимому ученику Своему св. Іоанну: При крестѣ Іисуса стояли Матерь Его, и сестра Матери Его Марія Клеопова, и Марія Магдалина. Іисусъ, увидѣвъ Матерь и ученика, тутъ стоящаго, говоритъ Матери Своей: жено се сынъ Твой! Потомъ говоритъ ученику: се, Матерь твоя! И съ этого времени ученикъ сей взялъ ее къ себѣ (Іоан. XIX, 25 — 27). Надъ церковью Голгоѳы, въ верхнемъ этажѣ храма, куда ведетъ мраморная лѣстница, находятся келліи и тра-

пезное помѣщеніе живущихъ при храмѣ греческихъ монаховъ *Святогробскаго братства*; здѣсь же нѣкоторые богомольцы помѣщаются на нѣсколько дней, чтобы постоянно находиться въ храмѣ Гроба Господня. Спустившись съ Голгоѳы и возвратившись на паперть, можно видѣть подъ церковью Голгоѳы другую церковь— *св. Іоанна Предтечи* съ узкою, мрачною *часовнею Адама*; здѣсь, подъ самымъ мѣстомъ распятія Христа, былъ, по преданію, погребенъ Адамъ. Здѣсь же, позади престола часовни за рѣшеткою видно продолженіе глубокой разсѣлины скалы съ раздробленными и въ грозномъ безпорядкѣ разбросанными камнями. Далѣе Голгоѳы, на той же правой сторонѣ паперти, находится входъ въ длинную закругляющуюся галлерею, которая идетъ вокругъ всего храма Воскресенія.

Въ той же паперти, на ея противоположной, лѣвой сторонѣ, рядомъ съ упомянутой диванной привратниковъ, находится арка, чрезъ которую вдали видны столпы храма Гроба Господня, отстоящаго отъ Голгоѳы въ разстояніи 16 саженей. Арка ведетъ изъ первой паперти во вторую, полумрачную паперть, среди которой на полу находится мраморный кругъ съ металлическимъ возвышеніемъ, на которомъ постоянно горитъ неугасимая лампада; этотъ кругъ означаетъ мѣсто, гдѣ во время миропомазанія и положенія во гробъ тѣла Спасителя стояли Божія Матерь и жены мироносицы: Послѣдовали тоже и женщины, пришедшія съ Іисусомъ изъ Галилеи, и смотрѣли гробъ, и какъ полагали тѣло Его (Лук. XXV, 55). Въ этой же второй паперти находится армянскій алтарь и узкая, крутая лѣстница, ведущая на хоры, гдѣ устроены армянскія келліи и армянская, богато украшенная церковь.

Далѣе за второю папертью слѣдуетъ главная святыня—*Ротонда*, огромный, круглый, высокій и величественный *храмъ Гроба Господня* съ гробовою часовнею или *кувукліею* въ срединѣ. Полъ кругомъ храма устланъ мраморными плитами; восемнадцать огромныхъ пилястровъ и столбовъ образуютъ кругъ храма; пилястры и столбы соединяются между собою арками въ два этажа, на которыхъ устроены хоры; надъ пилястрами высится круглая стѣна, а надъ нею огромный куполъ, вершина котораго

не сведена и образуетъ большое, кругообразное, покрытое стекломъ отверстіе, чрезъ которое свѣтъ падаетъ во внутрь храма; нынѣшній куполъ, желѣзный, частью позолоченный, устроенъ послѣ крымской войны на средства Россіи и Франціи. Внизу между пилястрами находятся келліи грековъ и придѣлъ сиріянъ, а на хорахъ устроены пріемная, ризница, келліи и церкви армянъ и помѣщенія католиковъ.

Въ срединѣ Ротонды подъ отверстіемъ купола стоитъ кувуклія или *ложбница*, небольшая часовня съ Гробомъ Господнимъ которая представляетъ какъ бы малую церковь внутри надстроеннаго надъ нею огромнаго круглаго храма. Въ древности пещера Гроба Господня находилась въ скалѣ возлѣ другихъ гробовыхъ пещеръ: И положилъ Его — Іосифъ изъ Аримаѳеи — въ новомъ своемъ гробѣ, который высѣкъ онъ въ скалѣ; и приваливъ большой камень къ двери гроба удалился (Матѳ. XXVII, 60). При устройствѣ храма большая часть скалы была отсѣчена и осталась только та ея часть, въ которой находился Гробъ Господень; эта часть скалы и была обращена въ небольшую часовню, кувуклію, надъ которою построенъ былъ обширный круглый храмъ, такъ называемая, Ротонда. Кувуклія, имѣющая четыре сажени длины и три сажени ширины, снаружи и внутри обложена желтымъ мраморомъ, который образуетъ колонны, пилястры, арки, фронтонъ съ боковъ и красивый круглый куполъ наверху часовни. Входъ въ кувуклію обращенъ къ востоку; передъ нимъ находится крыльцо съ тремя ступенями, перилами и скамьями изъ бѣлаго мрамора и съ огромными серебряными свѣщниками. Надъ входомъ помѣщена мраморная мозаика и барельефъ, изображающій воскресеніе Христа; здѣсь постоянно горятъ многія неугасимыя лампады, принадлежащія православнымъ, католикамъ и армянамъ; тутъ же надъ входомъ протягивается синій полотнянный навѣсъ съ священными изображеніями и звѣздами, чтобы предохранить входъ въ пещеру отъ дождя, падающаго иногда во внутрь храма чрезъ верхнее отверстіе купола. Во время большихъ праздниковъ кувуклія и весь храмъ украшается многими иконами, тканями и множествомъ лампадъ, число которыхъ доходитъ до 3000. Внутри ку-

вуклія раздѣляется на двѣ части; первая часть, небольшое помѣщеніе или предверіе, *придѣлъ Ангела*, предполагаемое мѣсто сидѣнія Ангела послѣ воскресенія Христова: Ангелъ Господень, сошедшій съ небесъ, приступивъ, отвалилъ камень отъ двери гроба, и сидѣлъ не немъ (Матѳ. XXVIII, 2). Въ этомъ придѣлѣ стѣны обложены мраморомъ, образующимъ двѣнадцать пилястръ, между которыми находятся изображенія ангеловъ; въ толстыхъ стѣнахъ придѣла устроено два круглыхъ отверстія и лѣстница, ведущая на крышу кувукліи. Въ срединѣ придѣла Ангела стоитъ мраморная чаша, въ которой помѣщена часть камня, отваленнаго отъ гроба Господня; этотъ камень во время богослуженія служитъ вмѣсто престола и освѣщается 15-ю драгоцѣнными лампадами, дымъ отъ которыхъ выходитъ чрезъ отдушины, продѣланныя въ потолки кувукліи. Въ задней, противоположной входу стѣнѣ придѣла, находится другой, низкій входъ въ самую пещеру гроба Господня; эта пещера высѣчена въ природной скалѣ и обложена мраморомъ, но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, особенно надъ входомъ, изъ-за мрамора видна первобытная скала. Гробовая пещера, въ которую спускаются по нѣсколькимъ ступенямъ, немного выше человѣческаго роста и величиною въ одну квадратную сажень, такъ что въ ней можетъ помѣститься не болѣе 4—5 человѣкъ; богомольцы входятъ сюда обыкновенно снявъ обувь, въ чистыхъ чулкахъ, надѣтыхъ послѣ обряда омовенія ногъ. Прямо противъ входа на стѣнѣ ложбницы помѣщена икона Божіей Матери. Съ правой стороны отъ входа въ скалѣ высѣченъ выступъ или *лавица*, занимающая почти половину пещеры: эта лавица и есть смертное ложе Спасителя, мѣсто, гдѣ было положено святое тѣло Господне. Здѣсь величайшая святыня всего христіанскаго міра! Сюда въ продолженіи вѣковъ ежегодно сотни, тысячи благочестивыхъ богомольцевъ стекаются, чтобы излить свои чувства богопочитанія и получить утѣшеніе и укрѣпленіе въ треволненіяхъ жизни! Чувства, овладѣвающія душою человѣка, въ первый разъ входящаго ко гробу Господню невыразимы, и самъ онъ въ священномъ трепетѣ, блаженствѣ и радости какъ бы теряетъ чувство дѣйствительности, погружается въ духовный міръ и переносится въ гор-

ная! Смертное ложе Спасителя, для охраненія его отъ разрушенія, покрыто бѣлою, мраморною *доскою*, почти въ одну сажень длины, имѣющею отверстія, чрезъ которыя богомольцы прикладываются къ лавицѣ. Нѣсколько выше лавицы на выступѣ скалы стоитъ рядъ золотыхъ и серебряныхъ свѣщниковъ и вазъ съ свѣжими цвѣтами, постоянно смѣняемыми; еще выше въ стѣнѣ находится принадлежащій грекамъ бѣлый мраморный барельефъ, изображающій воскресеніе Христово; отъ барельефа направо виситъ икона армянъ, слоова—икона латинянъ. Гробъ Господень постоянно орошается драгоцѣнными ароматами и освѣщается 43, принадлежащими православнымъ, католикамъ, армянамъ и коптамъ, лампадами, горящими день и ночь; здѣсь нѣкогда русскій паломникъ XII вѣка *игуменъ Даніилъ* повѣсилъ кандило отъ всей русской земли. При гробѣ Господнемъ постоянно находится гробовой монахъ, который окропляетъ входящихъ богомольцевъ освященною розовою водою. Пещера Гроба Господня служитъ вмѣсто алтаря и въ ней ежедневно поочереди, большею частію ночью, совершуются три литургіи: сначала въ 2 часа ночи служитъ православное греческое духовенство, потомъ армянское и затѣмъ латинское; иногда при большомъ стеченіи русскихъ богомольцевъ богослуженіе совершается на славянскомъ языкѣ, и многіе здѣсь исповѣдуются и пріобщаются святыхъ Таинъ.

Въ великую субботу передъ заутренею Свѣтлаго Христова Воскресенія, при стеченіи необычайнаго множества народа, въ кувукліи происходитъ торжество зажженія свѣчей отъ огня изъ пещеры Гроба Господня; этотъ обрядъ раздачи огня извѣстенъ подъ названіемъ *низведенія священнаго огня небеснаго*. Къ этому торжеству въ храмъ собирается несмѣтное множество богомольцевъ всѣхъ народностей, которые приходятъ въ храмъ уже наканунѣ торжества и ночуютъ въ немъ. Предъ появленіемъ священнаго огня во всемъ храмѣ погашены всѣ огни, присутствующіе ожидаютъ съ тревогою и нетерпѣніемъ, всѣ молятся и воздыхаютъ; послѣ же подачи огня чрезъ отверстія, находящіяся въ стѣнахъ кувукліи, въ храмѣ начинается невыразимое смятеніе, давка, безпорядокъ: каждый желаетъ первымъ зажечь свои свѣчи, и въ одно

мгновеніе весь храмъ освѣщается безчисленными огнями свѣчей и лампадъ.

При игуменѣ Даніилѣ въ страстную пятницу очистили, вымыли гробъ Господень, влили въ кадила елея, потушили огни и закрыли и запечатали пещеру Гроба Господня; во всѣхъ церквахъ храма огни также были потушены. Въ великую субботу на вечернѣ множество народа наполнило храмъ и возглашало *Киріе елейсонъ* — Господи помилуй! Въ это время изъ алтаря храма Воскресенія духовенство вышло къ гробу Господню и смотрѣло во внутрь кувуклiи чрезъ отверстія. Внезапно нашла туча и одождила Гробъ, въ тоже время началось страшное блистаніе и изъ Гроба возсіялъ свѣтъ. Тогда патріархъ открылъ двери Гроба и зажегъ свѣчи отъ того огня, который имѣлъ чудный свѣтъ, какъ киноварь; отъ этого огня весь народъ зажегъ свѣчи и, восклицая: Господи помилуй! уносилъ зажженныя свѣчи домой; отъ этого огня зажгли также свѣчи и лампады во всѣхъ церквахъ храма. Новѣйшій путешественникъ А. Норовъ объ этомъ же явленіи говоритъ, что въ великую субботу предъ заутреней Свѣтлаго Воскресенія митрополитъ, разоблаченный, въ одномъ бѣломъ подрясникѣ, со связкою незажженныхъ свѣчей, въ сопровожденіи всего духовенства въ бѣлыхъ блестящихъ золотомъ ризахъ, направился изъ алтаря церкви Воскресенія къ пещерѣ Гроба Господня и съ немногими лицами вошелъ въ придѣлъ Ангела и двери придѣла за ними были затворены. Затѣмъ митрополитъ одинъ вошелъ въ пещеру Гроба Господня, гдѣ были потушены всѣ огни и все было снято съ гробового камня; въ пещерѣ митрополитъ повергся на колѣни предъ святымъ гробомъ, между тѣмъ несмѣтная масса богомольцевъ окружала часовню Гроба Господня и хранила глубокую тишину въ ожиданіи огня. Внезапно мракъ озарился свѣтомъ и митрополитъ вышелъ изъ пещеры въ придѣлъ съ пылающимъ пукомъ свѣчей; онъ подалъ народу чрезъ отверстія часовни огонь, отъ котораго всѣ зажгли свои свѣчи. Тогда безмолвіе толпы смѣнилось самыми необузданными восклицаніями, буйнымъ волненіемъ и давкою. Одинъ арабъ подхватилъ на плечи вышедшаго изъ придѣла изнемогающаго митрополита и пронесъ его сквозь толпу,

чрезъ царскія врата въ алтарь храма Воскресенія; затѣмъ началась заутреня и обѣдня великаго праздника. Другой путешественникъ А. Муравьевъ о томъ же обрядѣ говоритъ, что въ великую субботу на вечернѣ крестный ходъ прошелъ изъ алтаря храма Воскресенія къ Гробу Господню; здѣсь у запечатанныхъ дверей кувукліи остался одинъ намѣстникъ, а все остальное духовенство возвратилось въ алтарь. Тогда арабская стража отворила двери часовни, въ которую вошолъ намѣстникъ и за нимъ двери снова затворились. Внутри часовни всѣ огни были погашены, а на самомъ гробѣ поставлена была незажженная лампада, два пука, каждый изъ 33 свѣчей въ память числа годовъ земной жизни Іисуса Христа; здѣсь же положена была хлопчатая бумага, чтобы ею собрать священный огонь, который, какъ говорятъ, появляется малыми искрами на мраморной плитѣ Гроба Господня. Во всемъ храмѣ всѣ огни были погашены, и несмѣтная толпа окружала часовню, въ молчаніи и страхѣ ожидая появленія священнаго огня. Вдругъ въ часовнѣ появилось пламя, и огонь изъ часовни поданъ былъ чрезъ два отверстія; съ одной стороны армяне приняли священный огонь и отъ него всѣ зажгли свои свѣчи; съ другой стороны часовни зажженъ былъ фонарь, который на веревкахъ былъ поднятъ на хоры и переданъ въ алтарь для зажженія свѣчей и лампадъ. Послѣ этого растворились двери часовни, изъ которой вышелъ намѣстникъ и при шумныхъ восклицаніяхъ народа, при дымномъ свѣтѣ безчисленныхъ свѣчей, мгновенно озарившихъ весь храмъ, одинъ арабъ подхватилъ намѣстника и пронесъ его сквозь толпу чрезъ царскія врата въ алтарь храма Воскресенія. Этотъ обрядъ зажженія свѣчей отъ огня Гроба Господня соблюдается до настоящаго времени, и путешественникъ 1884 года г. Елисѣевъ говоритъ о немъ такъ: за вошедшимъ въ кувуклію греческимъ патріархомъ входитъ армянскій, двери кувукліи затворяются и что происходитъ тамъ, знаетъ одинъ Богъ и два патріарха. На минуту все смолкаетъ, все ждетъ въ трепетѣ и волненіи появленія небеснаго огня; все смолкаетъ, но не надолго. Сперва глухой ропотъ раздается вокругъ Гроба Господня: онъ переходитъ вскорѣ въ ропотъ толпы, начинающей волноваться, какъ море при свѣ-

жемъ вѣтеркѣ. Крики и возгласы: „наша благодать, наша благодать“, моленія о скорѣйшемъ низведеніи ея, шумъ, гамъ, топаніе ногами, хлопаніе въ ладоши и даже порывистыя движенія руками и ногами напоминаетъ скорѣе храмъ языческій, чѣмъ христіанскій храмъ. Въ нынѣшнемъ (1884) году благодать снизошла минутъ чрезъ 5—8. Храмъ уже наполнился страшнымъ крикомъ, сиятеніемъ; волненіе уже начало все сильнѣе и сильнѣе захватывать наэлектризованную толпу, когда изъ окошка кувукліи справа показался огонь, который патріархъ въ пукѣ свѣчей выдавалъ народу. Юркій священникъ изъ арабовъ, стоявшій съ пуками свѣчей у самаго окошка кувукліи, въ одно мгновеніе засвѣтилъ свои свѣчи и стремглавъ бросился, толкаясь, чрезъ толпу и пробился чрезъ всю церковь въ алтарь Воскресенія, куда перенесъ прежде всего священный огонь. Весь храмъ уже дрожалъ отъ страшнаго крика, арабы запрыгали около кувукліи, море головъ заволновалось, какъ въ сильную непогодь, и никакія усилія солдатъ, работавшихъ даже прикладами, не могли удержать нафанатизированной толпы. Всѣ бросились, не смотря ни на какія преграды, къ источнику священнаго огня; около кувукліи поднялась страшная сумятица и сутолока, которыя скоро перешли въ настоящую драку. За толкотнею народу уже не было видно около часовни, а сверху представлялась одна живая масса, среди которой высовывались однѣ руки со свѣчами, стремившіяся заполучить священный огонь. Другъ отъ друга рвали свѣчи, захватывали дорогое пламя и спѣшили назадъ; счастливецъ однако не могъ уйдти спокойно послѣ стольких усилій, достигнувъ своей цѣли, потому что его осаждала новая толпа сзади стоявшихъ, въ свою очередь старавшихся урвать частицу священнаго огня; она рвала и терзала его такъ, что сумятица вслѣдъ за священнымъ огнемъ побѣжала по всему храму, охватывая даже его глухіе уголки. Съ быстротою пороховой нитки обѣгалъ священный огонь волнующуюся толпу, и минуты черезъ двѣ-три уже вся церковь пылала огнемъ; пучки зажженныхъ свѣчей полетѣли вокругъ, поднялись на веревкахъ наверхъ, показались при входѣ во храмъ, на площади его, на улицахъ. Весь храмъ наполнился пламенемъ, дымомъ и чадомъ, слышался запахъ гари, запахъ го-

рѣвшихъ человѣческихъ волосъ, платья и даже кожи. Не скоро улеглось волненіе, сумятица и крики, не смотря на энергическую работу турецкихъ солдатъ, бившихся прикладами, тушившихъ свѣчи, выпиравшихъ толпу изъ храма. Не смотря однако на всѣ свои темныя стороны, обрядъ низведенія священнаго огня (чѣмъ бы это послѣднее ни обусловливалось) производитъ страшное, потрясающее впечатлѣніе." Такимъ образомъ разные очевидцы въ разныя времена описываютъ торжество, происходящее при часовнѣ Гроба Господня.

Позади часовни Гроба Господня, у западной наружной стѣны ея находится *алтарь коптскихъ христіанъ* съ простымъ беднымъ престоломъ и неугасимою лампадою.

Прямо противъ алтаря коптовъ между пилястрами Ротонды помѣщается *часовня сирійскихъ яковитовъ*. Изъ этой часовни съ лѣвой стороны ходъ, спускающійся на одну ступень, ведетъ въ вертепъ съ двумя погребальными пещерами *Іосифа Аримаѳейскаго* и *Никодима*, совершившими миропомазаніе и погребеніе тѣла Іисуса Христа; эти гробницы высѣчены въ скалѣ, которая въ этомъ мѣстѣ составляетъ часть внѣшней стѣны круглаго храма. Возлѣ часовни сиріянъ съ правой стороны между пилястрами находится помѣщеніе коптовъ и лѣстница въ верхній этажъ въ помѣщеніе армянъ. Далѣе между слѣдующими двумя пилястрами идетъ длинный ходъ съ воротами, ведущій къ глубокой цистернѣ съ прекрасною свѣжею водою.

Круглый храмъ Гроба Господня или Ротонда въ восточной своей части, противоположной входу въ кувуклію, соединяется съ греческимъ соборомъ Воскресенія посредствомъ высокаго свода, въ которомъ устроена перегородка со многими иконами и лампадами; посреди этой перегородки находится, такъ называемая, *царская арка* съ желѣзною рѣшоткою и желѣзными вратами, ведущими изъ круглаго храма гроба Господня въ *католиконъ* или соборъ Воскресенія Христова.

Величественъ, великолѣпно украшенъ греческій соборъ Воскресенія. Помостъ въ соборѣ изъ желтаго мрамора; четыре огромныхъ пилястра поддерживаютъ арки, надъ которыми устроенъ второй въ

общемъ зданіи большой куполъ. Три паникадила, присланные изъ Россіи, и множество лампадъ украшаютъ храмъ, въ которомъ во время великихъ праздниковъ зажигается до 1,000 лампадъ и многія сотни свѣчей. Между четырьмя большими пилястрами помѣщается трапеза, корабль храма, съ двухъ сторонъ котораго устроены изъ дерева мѣста для монаховъ и два сѣдалища для патріарха и его намѣстника. Посреди церкви стоитъ мраморная урна съ крестомъ, указывающая, по преданію, *средоточие міра*, которое нашъ игуменъ Даніилъ называетъ *пупомъ земли*. Алтарь собора возвышается надъ кораблемъ или трапезою на четыре ступени и имѣетъ три иконостаса, помѣщенные между мраморными колоннами; главный иконостасъ находится къ востоку, а два боковыхъ къ сѣверу и югу отъ главнаго иконостаса; образа и ризы иконъ въ иконостасахъ большею частію пожертвованы изъ Россіи. Надъ иконостасомъ устроены хоры въ нѣсколько ярусовъ; на первыхъ хорахъ помѣщено Распятіе, съ одной стороны котораго находится икона Божіей Матери, съ другой—Іоанна Богослова, здѣсь же помѣщается каѳедра, съ которой читается Евангеліе, и повѣшены *била* или доски, въ которыя вмѣсто колоколовъ бьютъ различными *переборами*; главное било, мѣдное, прислано изъ Россіи, остальныя била желѣзныя и деревянныя. Съ двухъ сторонъ иконостаса находятся двѣ лѣстницы, изъ которыхъ одна ведетъ на вершину иконостаса, а другая въ верхніе этажи зданія, гдѣ помѣщается множество переходовъ, комнатъ и келлій для греческихъ святогробныхъ монаховъ и для богомольцевъ; здѣсь же находится греческая ризница и потаенная сокровищница, въ которой между прочими драгоцѣнностями хранятся крестъ изъ животворящаго древа креста Господня и двѣ дорогія сабли, какъ говорятъ, царя Алексѣя Михаиловича и Петра Великаго. Возлѣ каждой изъ лѣстницъ находятся двери, изъ нихъ сѣверная ведетъ чрезъ галлерею, окружающую весь соборъ, въ обширную греческую ризницу, а южная ведетъ также чрезъ галлерею на Голгоѳу. За иконостасомъ находится соборный алтарь, покрытый легкимъ полукуполомъ; алтарь представляетъ обширный полукругъ, образуемый нѣсколькими ступенями и аркадами, отделяющими алтарь отъ окружающей соборъ галлереи. Посреди

Затѣмъ, обогнувъ алтарь, который слѣва видѣнъ сквозь арки, галлерея снова идетъ прямо вдоль другой стороны собора. Здѣсь направо находится входъ изъ галлереи въ *часовню темницы*; первую часть этой часовни составляетъ *придѣлъ каменныхъ узъ Спасителя*,—въ которомъ подъ престоломъ хранится камень съ двумя прободеніями, отягчавшій, по преданію, стопы Спасителя во время наносимыхъ Ему мученій; за этимъ придѣломъ слѣдуетъ другой *придѣлъ темницы и Божіей Матери*, находящійся въ пещерѣ, въ которой, по преданію, заключенъ былъ Спаситель на время приготовленія орудій казни; здѣсь же Божія Матерь съ другими женщинами стояла и плакала, когда повели Христа на распятіе: Были тутъ и женщины, которыя смотрѣли издали (Марк. XV, 40). Далѣе галлерея проходитъ прямо мимо обширной греческой ризницы и выходитъ къ круглому храму Гроба Господня. Соборная галлерея во время страстной недѣли и св. Пасхи наполняется множествомъ богомольцевъ, преимущественно арабами, которые заключаются во храмѣ на цѣлую недѣлю. Тогда галлерея обращается въ настоящее торжище: здѣсь продаютъ съѣстные припасы, питія, кофе, трубки; здѣсь собирается тѣсная толпа шумливая и безпокойная: каждый молится, служитъ, поетъ гдѣ и когда захочетъ; иные бесѣдуютъ или отдыхаютъ, другіе шумятъ, кричатъ, даже затѣваютъ драки и при самомъ Гробѣ Господнемъ происходятъ возмутительныя сцены, унизительныя для этого священнѣйшаго въ христіанскомъ мірѣ мѣста, такъ что часто турецкая стража принуждена бываетъ возстановлять порядокъ, нарушаемый христіанскими богомольцами.

Въ концѣ галлереи, окружающей храмъ Воскресенія, возлѣ Ротонды находится полутемное помѣщеніе, въ которомъ устроенъ католическій *алтарь св. Маріи Магдалины*, и передъ нимъ в[ъ] полу находится два мраморныхъ круга. Это помѣщеніе занимает[ъ] мѣсто бывшаго здѣсь вертограда: На томъ мѣстѣ, гдѣ Онъ рас[-]пятъ, былъ садъ и въ саду гробъ новый (Іоан. XIX, 41),— два круга въ полу означаютъ мѣсто, гдѣ Христосъ по воскресені[и] Своемъ явился Маріи Магдалинѣ и принятъ ею былъ за садовник[а]: Марія обратилась назадъ и увидѣла Іисуса стоящаго; но не узнал[а,] что это Іисусъ. Іисусъ говоритъ ей: жена! что ты плачешь? ко[-]

ищешь? Она, думая, что это садовникъ, говоритъ: Господинъ! Если ты вынесъ Его, скажи мнѣ, гдѣ ты положилъ Его и я возьму Его. Іисусъ говоритъ ей: Марія! Она, обратившись, говоритъ Ему: Раввуни! что значитъ учитель (Іоан. XX, 14—16). На мѣстѣ, гдѣ стоялъ Спаситель, горитъ неугасимая лампада; здѣсь же прежде находились колодезь и крещальная купель.

Отъ этого помѣщенія налѣво находится Ротонда, а направо на нѣсколько ступеней выше устроена католическая *церковь Явленія Христа Божіей Матери*. Посреди церкви на полу виденъ мраморный кругъ, означающій мѣсто явленія Христа Божіей Матери послѣ воскресенія; отъ круга налѣво помѣщенъ органъ, а направо—алтарь, подлѣ котораго въ углу за рѣшеткою сохраняется одинъ изъ обломковъ колонны, къ которой привязанъ былъ Христосъ въ преторіи Пилата; богомольцы прикасаются къ колоннѣ посредствомъ длинной трости, которую потомъ лобызаютъ. Передъ алтаремъ на полу виденъ другой мраморный кругъ, означающій мѣсто, гдѣ узнанъ былъ крестъ Господень. Возлѣ церкви направо находится католическая ризница, въ которой хранятся *мечъ и шпоры Готфрида Бульонскаго*. За церковью и ризницею находится католическій францисканскій монастырь, пристроенный къ самому зданію храма. Изъ католической церкви богомольцы, обойдя всѣ части храма, возвращаются чрезъ Ротонду въ первую паперть и къ входнымъ вратамъ храма.

Передъ входомъ въ храмъ Гроба Господня съ южной его стороны находится небольшая площадка, со всѣхъ же другихъ сторонъ храмъ окружаютъ многіе церкви, часовни и монастыри, которые частью пристроены къ самому храму и имѣютъ съ нимъ сообщенія.

Съ двухъ сторонъ площадки помѣщаются два ряда небольшихъ церквей, принадлежащихъ разнымъ вѣроисповѣданіямъ. Съ правой восточной стороны площадки находится небольшая греческая *церковь и монастырь св. Авраама* съ помѣщеніями для богомольцевъ; здѣсь, по преданію, Авраамъ приносилъ въ жертву Исаака, и въ монастырѣ показываютъ камень, на которомъ происходило жертвоприношеніе, а также дерево, при которомъ Аврааму явился овенъ

для принесенія жертвы; по другому преданію событіе это происходило на горѣ Морія. Возлѣ этой церкви идетъ узкій ходъ, въ концѣ котораго находится *церковь св. апостоловъ* и *часовня Мельхиседека*. Съ той же стороны площадки, ближе къ храму находятся небольшая армянская *церковь св. Іакова* и коптская *церковь архангела Михаила*. За этими постройками съ восточной стороны храма находится бѣдный *абиссинскій монастырь*; во дворѣ этого монастыря возвышается куполъ, устроенный надъ подземною церковью Обрѣтенія креста Господня. Возлѣ абиссинскаго монастыря, къ востоку отъ него, находится мѣсто, принадлежащее Россіи, на которомъ недавно найдены остатки древней стѣны и воротъ. Далѣе къ сѣверу отъ храма находится *монастырь коптскихъ христіанъ* со многими келліями для богомольцевъ; здѣсь показываютъ спускъ въ глубокую древнюю цистерну св. Елены, высѣченную въ скалѣ и образующую обширный подземный прудъ. Возлѣ монастыря коптовъ находится *латинскій францисканскій монастырь Гроба Господня*, пристроенный къ самому храму. Наконецъ съ западной стороны храма, на мѣстѣ древняго вертограда Никодима находится, *патріархія* и *греческій монастырь патріаршій*, къ которому принадлежатъ небольшія церкви, выходящія на лѣвую, западную сторону храмовой площадки. Обширная патріархія и монастырь соединяются между собою и съ храмами Гроба Господня посредствомъ арокъ, переброшенныхъ черезъ улицы. Въ монастырѣ находится нѣсколько четвероугольныхъ двориковъ или террасъ съ цвѣтниками, около которыхъ расположены украшенныя иконами и диванами келліи для монаховъ и богомольцевъ. Изъ многихъ церквей и придѣловъ монастырскихъ главная есть богато-украшенная *Крестовая церковь* или *церковь св. Ѳеклы*. Нѣсколько ниже этой церкви находятся небольшія, выходящія на храмовую площадку, церкви: *св. Іакова, брата Господня*; въ этой церкви сохраняется икона, писанная евангелистомъ Лукою и перенесенный съ Синайской горы камень съ изображеніемъ креста. Возлѣ находится *церковь Воскресенія* или *церковь Маріи Магдалины* или *женъ мироносицъ*, на мѣстѣ, на которомъ Господь, по преданію, явился женамъ мироносицамъ; въ этой церкви сохра-

няется древняя каѳедра св. Іакова, Ветхій Завѣтъ, присланный изъ Византіи, древняя купель и часть животворящаго креста. Возлѣ этой церкви находится третья, ближайшая къ храму Гроба Господня *церковь 40 мучениковъ*, которая составляетъ нижній этажъ пристроенной къ храму колокольни; въ этой церкви находится мѣсто погребенія прежнихъ іерусалимскихъ патріарховъ, а надъ нею устроена *церковь св. Іоанна Богослова*. Въ сосѣдней съ монастыремъ патріархіи, мѣстопребываніи патріарха, находится небольшая, но великолѣпная *церковь св. Константина и Елены*, которая устроена у самого купола храма Гроба Господня, такъ что изъ церкви три окна открываются въ храмъ; здѣсь же находится лѣстница и ходъ на крышу храма Гроба Господня, откуда представляется прекрасный видъ на весь городъ. Въ патріархіи, въ синодальной комнатѣ показываютъ древнія рѣзныя двери отъ кувукліи, сохранившіяся отъ пожара, опустошившаго храмъ въ 1808 году. Старая патріархія соединяется съ новою патріархіею, при которой находится садъ съ прудомъ и огромнѣйшимъ кедромъ. При патріархіи содержится госпиталь, школа для мальчиковъ и дѣвочекъ и монастырская гостинница съ небольшимъ садомъ во дворѣ. Кромѣ того Патріархія владѣетъ въ городѣ, преимущественно въ сѣверо-западной его части еще двѣнадцатью монастырями, изъ коихъ три женскихъ монастыря, но обыкновенно эти монастыри или подворья стоятъ пустыми и населяются богомольцами только во время Пасхи. Всѣ эти монастыри состоятъ изъ множества небольшихъ зданій, соединенныхъ между собою террасами, переходами и лѣстницами; во дворахъ этихъ монастырей богомольцы приготовляютъ себѣ на таганахъ пищу изъ припасовъ, получаемыхъ за недорогую цѣну на базарахъ. Изъ этихъ монастырей замѣчательны *монастырь св. Іоанна Предтечи*, въ церкви котораго сохраняется въ золоченомъ налоѣ часть главы Іоанна Крестителя; изъ другой, нижней церкви этого монастыря, подземные ходы вели къ храму Гроба Господня; *монастыри св. Ѳеодора Стратилата* и *св. Ѳеодора Тирона*, которые обыкновенно отводятся для помѣщенія русскихъ богомольцевъ, и въ нихъ богослуженіе совершается на славянскомъ языкѣ; *монастырь св. Николая*, въ которомъ помѣщается типографія; не-

большой *Гевсиманскій монастырь*, находящійся на южной стороне хромовой площадки, противъ входа въ храмъ, въ церкви котораго хранится плащаница Божіей Матери; этотъ монастырь, близъ котораго находился домъ св. Захаріи, построенъ на мѣстѣ темницы, изъ которой апостолъ Петръ чудеснымъ образомъ былъ освобожденъ, и здѣсь показываютъ остатки воротъ, раскрывшихся предъ апостоломъ: Прошедши первую и вторую стражу, они пришли къ желѣзнымъ воротамъ, ведущимъ въ городъ, которыя сами собою отворились имъ: они вошли и прошли одну улицу и вдругъ ангела не стало съ нимъ (Петромъ) (Дѣян. XII, 10). Всѣ эти монастыри ко времени Пасхи наполняются богомольцами, приходящими поклониться святынямъ храма Гроба Господня.

Такимъ образомъ величественный храмъ Гроба Господня и Воскресенія представляетъ обширное, сложное зданіе, состоящее изъ множества отдѣльныхъ частей и построекъ. Въ срединѣ этого зданія находится два храма: круглый храмъ Гроба Господня или Ротонда и соборъ Воскресенія Христова или Католиконъ, которые соединены между собою царскою аркою; вокругъ собора идетъ галлерея со многими часовнями, придѣлами и спускомъ въ подземную церковь Обрѣтенія креста; галлерея съ одной, южной стороны начинается у входной паперти и у Голгоѳы, а съ другой, сѣверной стороны оканчивается у католической церкви Явленія Христа Божіей Матери; въ верхнихъ этажахъ зданія находится множество помѣщеній и келлій для монаховъ, а снаружи все зданіе, исключая небольшой южной части, застроено различными церквами и монастырями. Этотъ храмъ, средоточіе христіанскихъ святынь, заключаетъ въ себѣ священнѣйшія для христіанъ мѣста и составляетъ свой, особый міръ, преисполненный священныхъ воспоминаній, драгоцѣнныхъ для каждаго христіанина. Подобіе этого храма устроено въ Россіи патріархомъ Никономъ въ Воскресенскомъ монастырѣ Новаго Іерусалима близъ Москвы.

Н. Тимаевъ.

(*Продолженіе будетъ*).

Изъ новооткрытыхъ памятниковъ первобытной христіанской проповѣди.

Нижеслѣдующее „слово св. Аристида философа о благоразумномъ разбойникѣ" должно быть признано въ высшей степени замѣчательнымъ произведеніемъ древнѣйшей христіанской литературы, какъ первый по времени изъ извѣстныхъ доселѣ памятниковъ письменной церковной проповѣди, сохранившихся до настоящаго времени (не позже 125 г.). Въ послѣднее время (Мелеръ, Гефеле), правда, признано считать проповѣдію же извѣстное, такъ называемое, второе посланіе св. Климента, епископа римскаго († 101 г.) къ Коринеянамъ, найденное въ знаменитомъ александрійскомъ кодексѣ Библіи V-го вѣка и изданное еще въ 1633 году. Но во первыхъ, хотя оно несомнѣнно весьма древне, принадлежность его Клименту многими оспаривается (Гильгенфельдъ, Дрессель, Гефеле относятъ его происхожденіе ко временамъ Марка Аврелія, т. е. къ 160—180 г.); Евсевій говоритъ, что оно не было извѣстно въ древности (Ц. И. кн. III, гл. 38), а Іеронимъ прямо заявляетъ, что оно *отвергалось* древними (о знам. мужахъ, гл. 15). Во вторыхъ, и главное, въ этомъ *посланіи къ Коринеянамъ*, какъ оно обыкновенно надписывается, можно лишь гипотетически находить нѣкоторые слабые признаки проповѣдническаго характера (обыкновенно указываютъ на слово „братія", встрѣчающееся въ немъ, хотя такое обращеніе, еще болѣе свойственно посланіямъ (напримѣръ, апостольскимъ), чѣмъ проповѣдямъ, на слова: „если мы *скучаемъ* объ этомъ какъ о чемъ маломъ, то грѣшимъ") и лишь въ видѣ предположенія можно допустить, что оно первоначально было гомиліей, а потомъ переработано въ обычную литературную форму первобытнаго христіанскаго учительства — посланіе, причемъ отъ первона-

чальнаго вида проповѣди сохранились лишь слабые слѣды. Другое дѣло—слово св. Аристида. Оно несомнѣнно относится къ самому началу II-го вѣка и представляетъ церковную проповѣдь, произнесенную въ собраніи вѣрующихъ и сохранившуюся неприкосновенно въ своемъ первоначальномъ видѣ. Аристидъ доселѣ былъ извѣстенъ, по свидѣтельствамъ Евсевія (Ц. И. кн. IV, гл. 3) и Іеронима (о знамен. мужахъ, гл. XX) единственно какъ апологетъ, представившій свою апологію императору Адріану въ 123—125 году, хотя самая апологія его и не была до послѣдняго времени найдена. Въ 1878 году монахи армянскаго монастыря св. Лазаря, ордена Мхитаристовъ (на островѣ Лидо, близъ Венеціи), нашли значительный отрывокъ изъ этой апологіи въ древнемъ пергаментномъ спискѣ, относящемся къ 430 году армянской эры, или къ 981 г. нашего лѣтосчисленія. Въ тоже время въ другой рукописи армянской XII вѣка найдено ими и издаваемое нынѣ на русскомъ языкѣ слово Аристида (отрывокъ изъ апологіи изданъ на русскомъ языкѣ еще въ 1879 году г. Эминымъ, въ „Православномъ Обозрѣніи"). Оба произведенія Аристида отцы Мхитаристы издали въ Венеціи въ 1878 году въ армянскомъ текстѣ и латинскомъ переводѣ, посвятивъ свое изданіе знаменитому кардиналу Дюпанлу, подъ заглавіемъ: Sancti Aristidis philosophi Atheniensis sermones duo. Кардиналъ Питра въ своемъ капитальномъ изданіи Analecta sacra spicilegio solismensi parata, t. IV, patres antenicenae orientales, 1883 г. Parisiis, воспроизводитъ оба эти сочиненія Аристида съ новымъ латинскимъ переводомъ и съ присоединеніемъ двухъ краткихъ цитатъ изъ другихъ, доселѣ ненайденныхъ сочиненій Аристида—причемъ мы узнаемъ о существованіи третьяго доселѣ неизвѣстнаго сочиненія Аристида *„посланія ко всѣмъ философамъ"* (epistola ad omnes philosophos). Въ своемъ переводѣ съ латинскаго мы придерживались больше изданія Питры, чѣмъ оо. Мхитаристовъ. Раздѣленіе слова на параграфы принадлежитъ изданію Питры. Западная церковно-историческая журналистика въ свое время восторженно привѣтствовала обѣ находки оо. Мхитаристовъ и дала имъ полную цѣну. Во Франціи о нихъ писали *Бонаръ*, *Ренанъ* и особенно подробно T. Doulcet (см. Revue des questions historique,

octobre 1880 г., а также annales de philosophie chretienne, mars, 1881, p. 555), въ Германіи *Гимпель*, О. *Гебгардтъ* и Ад. *Гарнакъ* (см. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Lipsiae 1882) и т. д.

Кстати замѣтимъ, что едва ли небольшая часть вновь найденныхъ Питрой и его сотрудниками памятниковъ христіанской литературы трехъ первыхъ вѣковъ, изданныхъ имъ въ четырехъ объемистыхъ томахъ его analecta sacra spicilegio solismensi parata, въ высшей степени замѣчательныхъ, хотя доселѣ не обслѣдованныхъ должнымъ образомъ патрологами, а въ русской патристической литературѣ вовсе неизвѣстныхъ даже по названію, найдена имъ главнымъ образомъ въ древнихъ армянскихъ кодексахъ. Это нисколько неудивительно, если вспомнимъ, что Арменія раньше многихъ внѣпалестинскихъ странъ увѣдала Господа Христа и долго была государствомъ независимымъ. Но замѣчательно, что изученіе армянскихъ рукописей (какъ и сирскихъ, послѣ Ассемани, издавшихъ творенія Ефрема Сирина) разныхъ библіотекъ, какъ видно изъ пролегоменъ въ изданіи Питры, ведется доселѣ настолько слабо, что не всѣ эти рукописи, даже въ извѣстныхъ библіотекахъ, должнымъ образомъ каталогизованы. Сколько еще работы археологамъ—патрологамъ впереди! И какія, можетъ быть, цѣнныя ожидаютъ науку въ будущемъ открытія въ области древнѣйшей письменности! Не забудемъ, что патрологія насчитываетъ до шестидесяти именъ (Pitra, Analecta, t. II, prolegomena, p. VII) писателей отъ трехъ первыхъ вѣковъ христіанства, бывшихъ въ свое время знаменитыми, творенія которыхъ извѣстны доселѣ лишь по упоминаніямъ о нихъ у древнихъ христіанскихъ историковъ и писателей...

Н. Барсовъ.



СВ. АРИСТИДА, АѲИНСКАГО ФИЛОСОФА, СЛОВО О БЛАГОРАЗУМНОМЪ РАЗБОЙНИКѢ [1]).

I. О, какъ меня поразило это [2]) восклицаніе разбойника и отвѣтъ на него Распятаго! Позволь, слушатель внимательный, не пройти молчаніемъ это таинство: въ немъ содержится чудодѣйственная нѣкая сила. Ибо и само евангельское повѣствованіе говоритъ, что Распятый находился на крестѣ, какъ простой какой-либо смертный, бывъ пригвожденъ къ нему, но бывъ распятъ во исполненіе предсказаній пророковъ, а окрестъ стояла великая толпа іудеевъ, приготовляющихъ смерть Господу. Ты видишь здѣсь [3]) во всеоружіи самую смерть,—облеченнаго въ оружіе воина близъ креста, горькую желчь, приготовленную для питья, подвигшіяся основанія земли, измѣнившіеся законы природы, день, одѣтый мракомъ ночи, раздранную завѣсу храма, раздѣленныя одежды Распятаго и тунику Его, отданную по жребію, небесныя воинства ужасающіяся, потрясенную страхомъ природу вышнихъ и преисподнихъ, исполнившіяся предсказанія пророковъ.

II. Что же Распятый? Вся совершишася нынѣ (Іоан. XIX, 30), говоритъ. Мудрый разбойникъ оказался здѣсь мудрѣйшимъ, слыша этотъ спасительный гласъ. Ибо хотя

---

[1]) Въ латинскомъ переводѣ съ армянскаго, какъ въ изданіи Мхитаристовъ, такъ и у Питры, слово озаглавливается: de latronis clamore et Crucifixi responsione sermo.

[2]) Здѣсь предполагается предварительное прочтеніе на богослуженіи словъ евангелиста Луки XXIII, 42 и слѣд; или параллельнаго мѣста изъ котораго-либо другого евангелиста.

[3]) Т. е. у креста Христова.

руками распростертыми и ногами пригвожден былъ ко кресту, но свободнымъ языкомъ своимъ произвелъ движенie и произнесъ мольбу: вѣра, хранившаяся въ его сердцѣ, произнеся Его имя, возгласила: помяни мя Господи, егда прiидеши во царствiи Твоемъ (Лук. XXIII, 42). На это Распятый отвѣтилъ: днесь со мною будеши въ раи (—43).

III. По истинѣ дивное и ужасное таинство: ибо отселѣ висѣвшiй на крестѣ мгновенно поемлется въ рай: разбойника избирая спутникомъ въ своемъ шествiи Христосъ; одного вводитъ въ рай, другого нѣтъ. Почему такъ сдѣлалось? Этотъ благоразумный разбойникъ не предвосхитилъ ли рай у Владыки рая отъ своего товарища (socio), то есть, распятый одесную отъ распятаго ошую? Отнюдь не такъ, но этими немногими словами *помяни мя Господи, егда прiидеши во царствiи Твоемъ*,—онъ скорѣе получилъ желаемое, чѣмъ попросилъ, ибо рекъ (ему Христосъ): *днесь со Мною будеши въ раю*. Очевидно, рай невозможно было похитить, по способу разбойниковъ, ибо руки хищниковъ не досягаютъ рая.

IV. Нѣтъ, въ Распятомъ разбойникъ позналъ несомнѣнно Бога, и за свое воззванie вѣры призванъ былъ въ рай, а не самъ восхитилъ его отъ Господа. Итакъ удались нынѣ, признающiй Распятаго обыкновеннымъ человѣкомъ бѣднымъ, раздѣленнымъ (divisum) и грѣшнымъ. Ибо если чистый человѣкъ смертной природы другому человѣку смертному же по природѣ никоимъ образомъ не можетъ даровать безсмертiя, вѣроятно ли и правдоподобно ли, чтобы тотъ, кто, по своему составу, рожденъ и сотворенъ съ природою поврежденной и испорченной, могъ дать неповрежденность другому существу, равно поврежденному и испорченному? Равнымъ образомъ могъ ли бы человѣкъ открыть рай, который Богъ закрылъ для самого первозданнаго изъ людей, повелѣвъ херувиму съ пламеннымъ мечемъ охранять входъ его (Быт. III, 24).

V. Итакъ: какъ вѣруешь о Іисусѣ Христѣ, отверзающемъ рай, ты, слѣпотствующій, очами іудеевъ смотрящій на воплощеніе Еммануила? Если Христосъ кажется тебѣ лишь превосходнѣйшимъ изъ людей, то вотъ этотъ самый Христосъ, по твоему мнѣнію только человѣкъ и притомъ распятый, отверзаетъ рай, становится выше самого Бога, рай затворяющаго,—одинъ и тотъ же, но въ то же время самъ себѣ противоположный. Не глупая ли это басня и не ложное ли ученіе, достойное смѣха и комическихъ пѣсенокъ, — или лучше плача! Мы же исповѣдуемъ, что Распятый есть истинный Богъ во плоти, покланяемся Ему, Господу, отверзшему рай.

VI. Въ восклицаніи Распятаго содержатся и другія достойныя вѣры истины и ясныя доказательства. Этотъ гласъ, присно животворящій, который услышалъ самый разбойникъ, нѣкоему Лазарю отъ того же Распятаго, прежде его распятія, возглашенъ былъ въ сопровожденіи великаго чуда, въ присутствіи самихъ іудеевъ, убійцъ Христа, которые скрежетали зубами, (говоря): ты простой человѣкъ, а творишь изъ себя Бога (Іоан. X, 33). Но является вѣра, и божественный гласъ тебя убѣждаетъ, къ сестрѣ мертваго говоря: аще вѣруеши, узриши славу Божію (Іоан. XI, 40). Подобнымъ образомъ и къ слѣпорожденному говоритъ: вѣруеши ли въ Сына Божія? Сей есть иже глаголяй съ тобою (Іоан. IX, 35, 37). Слѣпой какъ и нашъ разбойникъ поклонился ему, восклицая: вѣрую, Господи. Въ этомъ исповѣданіи слѣпой не одинъ свѣтъ тѣлесный нашелъ, но и познaлъ самого Виновника свѣта, то есть Бога отъ Бога и Слово. Такую награду получаетъ восклицаніе, которое исповѣдуетъ нашу истинную вѣру въ Господа нашего Іисуса Христа.

VII. Итакъ прошу и молю всѣхъ васъ, вѣрные Христа возлюбленнѣйшіе, да подражаете вѣрѣ одесную (Христа) распятаго разбойника, къ его гласу присоедините свой гласъ, бывшаго же ошуюю разбойника осудивши, его невѣрі

оплакавши. Ибо этотъ, поелику отступилъ отъ гласа Христа, первобытнаго блаженнѣйшаго пребыванія одесную съ сими двумя не имѣетъ, но помѣщенный ошуюю, тамъ и остался. И теперь видишь, какъ жалокъ грѣхъ невѣрія! Предъ твоими очами дѣла обоихъ разбойниковъ предлежатъ, постоянно повторяемыя и прочитываемыя изъ священныхъ книгъ, которыя этими очевиднѣйшими доказательствами внушаютъ тебѣ твердую и несомнѣнную вѣру, что Распятый есть Богъ и Сынъ Божій. Ему слава.

Новое раскольническое сочиненіе.

(Библіографическая замѣтка).

По рукамъ нашихъ раскольниковъ распространяется въ довольно значительной степени запрещенное раскольническое сочиненіе, подъ заглавіемъ „Историческія изслѣдованія, служащія къ оправданію старообрядцевъ", В. М. К., въ трехъ томахъ. Сочиненіе это производитъ большую сенсацію въ старообрядческомъ мірѣ, а между тѣмъ оно, повидимому, неизвѣстно нашимъ ученымъ знатокамъ раскола и вообще православному обществу. Запретный плодъ сладокъ: вотъ почему всякое контрабандное, запрещенное сочиненіе, написанное въ духѣ раскола, быстро распространяется среди нашихъ старообрядцевъ.

Авторомъ названнаго сочиненія выступилъ нѣкто Владиміръ Михайловичъ Карловичъ, турецкій подданный, изъ евреевъ, принявшій христіанство подъ формою старообрядчества. Личность эта сама по себѣ очень сомнительна; собственно о ней не стоило бы и говорить. Но Карловичъ не скрываетъ самъ того обстоятельства, что матеріалъ для своего сочиненія онъ получилъ отъ другихъ лицъ уже въ готовомъ видѣ. И дѣйствительно, въ книгахъ его суммированы многія рукописныя сочиненія, принадлежащія разнымъ лицамъ изъ среды старообрядцевъ. Карловичъ является подставнымъ лицомъ, которое издало сочиненіе въ пользу раскола отъ имени кружка московскихъ старообрядцевъ—поповцевъ и на средства этихъ послѣднихъ. Эта кружковщина, издавая апологію раскола, задается мыслію пропагандировать свои религіозныя воззрѣнія и среди старообрядцевъ и среди православныхъ. Упадающее старообрядчество думаетъ этимъ путемъ поддержать себя и воз-

становить среди своихъ послѣдователей нѣкоторое единство, солидарность въ воззрѣніяхъ. Подпольная литература старообрядцевъ вообще въ послѣднее время значительно усиливается. Независимо отъ печатныхъ заграничныхъ изданій въ этомъ родѣ, въ предѣлахъ Россіи фабрикуется множество гектографическихъ изданій раскольническихъ рукописей. Православному обществу, и въ особенности нашимъ богословамъ, духовенству и миссіонерамъ раскола никакъ не слѣдуетъ игнорировать это современное явленіе въ средѣ старообрядчества. Необходимо быть на стражѣ этого явленія; нужно изучать современную подпольную литературу раскола, чтобы давать ей надлежащій отпоръ. Вотъ почему мы считаемъ небезъинтереснымъ дать нашимъ читателямъ нѣкоторыя свѣдѣнія о новомъ раскольническомъ сочиненіи, распространяющемся въ средѣ старообрядцевъ.

Первый томъ „Историческихъ изслѣдованій“ Карловича изданъ былъ въ Москвѣ, въ 1881 году. Цензура, однако, не пропустила его. Но, судя по слухамъ, проникшимъ и въ печать, огромное количество экземпляровъ этого тома секретнымъ путемъ издано и распространено между старообрядцами. По распоряженію правительства, эта книга была конфискована въ количествѣ 1,200 экземпляровъ; но оказывается, что, сверхъ этого количества, издано тайно 3,600 экземпляровъ книги. Какъ бы то ни было, книга свободно ходитъ по рукамъ раскольниковъ.

Обращаемся къ содержанію перваго тома. Свѣдущіе люди утверждаютъ, что онъ составленъ изъ рукописныхъ сочиненій бывшаго единовѣрческаго священника Верховскаго, впослѣдствіи бѣжавшаго заграницу къ нашимъ раскольникамъ и изверженнаго Святѣйшимъ Синодомъ изъ священническаго сана за уклоненіе въ расколъ. Первый томъ книги посвященъ общимъ историческимъ разсужденіямъ о расколѣ. Авторъ старается болѣе или менѣе спокойно обсуждать вопросъ о примиреніи старообрядчества съ православіемъ. По его мнѣнію, правительственная въ русской церкви власть, по отношенію къ старообрядческому народу, лишена примирительнаго посредства: на ея сторонѣ—одни повелѣнія и запрещенія, а на сторонѣ старообрядцевъ—противленія и преслушанія;

за преслушанія—наказаніе, отъ наказанія—ожесточеніе. Авторъ находитъ примиряющее средство въ литературѣ, гдѣ могъ бы производиться свободный обмѣнъ мыслей между двумя спорящими сторонами. Но въ то время, какъ со стороны господствующей церкви издается множество сочиненій полемическаго свойства, направленныхъ противъ старообрядчества, послѣднее, сѣтуетъ авторъ, лишено у насъ права печатать въ свое оправданіе сочиненія. Многократно ставились и теперь ставятся старообрядцамъ отъ православныхъ полемистовъ разные печатные вопросы (напр., отъ инока Филарета, Онуфрія, Егора Антонова и друг.), но отвѣты на нихъ, вслѣдствіе стѣсненій, въ Россіи послѣдовать не могутъ.

Говоря о старообрядчествѣ, авторъ разумѣетъ его въ чистомъ первоначальномъ видѣ, т. е. какъ ученіе, принимающее, такъ называемые, старые обряды: двуперстное крестное знаменіе, сугубое аллилуіа и друг. По примѣру другихъ старообрядцевъ, авторъ объясняетъ происхожденіе позднѣйшихъ раскольническихъ толковъ, придерживающихся, наприм., ученія объ антихристѣ и упадкѣ священства въ церкви, именно гоненіями и преслѣдованіями старообрядцевъ со стороны правительственной власти. Чистое старообрядчество онъ старается выставить вполнѣ православнымъ, и его не удовлетворяетъ существующее положеніе объ единовѣріи въ русской церкви, нѣсколько принижающее, будто бы, единовѣріе по сравненію его съ православіемъ. Общія сужденія автора сводятся къ слѣдующимъ положеніямъ. „Старообрядчество — древне и совершенно православно. Обрядство господствующее обязано отказаться отъ преимущества исключительно считать себя правосла віемъ. Осужденіе, изгнаніе и преслѣдованіе стараго обряда и старообрядцевъ, поставленное соборомъ 1667 года, несогласно съ духомъ христіанства и церкви Апостольской. Въ виду правоты старообрядчества, оно должно получить нынѣ отъ правительства самостоятельность и независимость отъ россійскаго архипастырства представляемаго Св. Синодомъ, должно получить равноправность равночестность съ церковію господствующею. Такъ какъ русск церковная власть проникнута предубѣжденіями и крайнею нелюб вію къ старому обряду и постановляетъ въ числѣ своихъ важнѣ

шихъ обязанностей искорененіе этого обряда, то старообрядческое епископство должно быть поставлено внѣ всякой зависимости отъ Св. Синода. Цѣль же установленія равноправной старообрядческой церкви — соединить подъ нею старообрядчество всѣхъ толковъ, чтобы вслѣдъ затѣмъ возстановить единство отечественной церкви".

Въ концѣ книги, въ приложеніи, помѣщены: а) рисунки двуперстнаго сложенія, заимствованные, будто бы, изъ древнихъ памятниковъ и подтверждающіе его правильность; б) копіи съ прошеній старообрядцевъ 1800 года относительно единовѣрія, и в) отвѣты на 13 вопросовъ Егора Антонова о трехъ чинахъ іерархіи.

Второй томъ „Историческихъ изслѣдованій" Карловича изданъ уже заграницею, въ Черновцахъ, въ 1883 году. Здѣсь авторъ поставляетъ себѣ задачею частнѣйшее историческое разсмотрѣніе тѣхъ обрядовъ церковныхъ, какихъ придерживаются старообрядцы, съ цѣлію доказать древность и правоту этихъ обрядовъ. По мнѣнію его, дѣло старообрядчества не касается собственно догматовъ церкви и есть дѣло церковно-государственное; поэтому и рѣшеніе вопроса о старообрядцахъ должно зависѣть не отъ духовной администраціи, а отъ власти свѣтской. Выясненіе вопроса должно пройти путемъ литературы, чтобы старообрядцы могли свободно высказать въ печати свои воззрѣнія и желанія. Въ этихъ видахъ, говоритъ авторъ, имъ и изданъ въ Москвѣ, въ 1881 году, первый томъ настоящаго сочиненія; но послѣднему, къ сожалѣнію автора, не суждено было попасть въ руки правительства. Московскій цензурный комитетъ, на разсмотрѣніе котораго представлена была означенная книга, передалъ ее въ Святѣйшій Синодъ; а по распоряженію послѣдняго, она затѣмъ предана сожженію. Преслѣдуя ту цѣль, чтобы правительство признало старообрядцевъ равноправными гражданами, съ признаніемъ правъ ихъ духовенства и съ удержаніемъ въ неприкосновенности ихъ обрядовъ, авторъ напечаталъ и второй томъ своихъ „Историческихъ изслѣдованій". Матеріалъ для этого тома онъ получилъ отъ покойнаго раскольническаго московскаго архіепископа Антонія. Сюда включены слѣдующія статьи: какъ нужно произносить имя Спасителя: Іисусъ или Ісусъ? Какъ крестился Христосъ: обливаніемъ или погруже-

ніемъ? Объ обливательномъ крещеніи. Какъ молился Христосъ: стоя только на колѣняхъ, или преклонивъ лице свое къ землѣ? Составъ животворящаго креста былъ: двухъ-частный или трехъчастный? Какимъ перстосложеніемъ благословлялъ Христосъ? О троеперстіи и двуперстіи. О небываломъ на Мартина еретика соборномъ дѣяніи 1157 года. О неподлинности Ѳеогностова требника. Что древнѣе: троеніе или двоеніе аллилуіа? Что православнѣе: служеніе литургіи на семи или пяти просфорахъ? О древне-церковномъ пѣніи, о крещеніи латинъ, лютеранъ, кальвинистовъ и т. п. Предѣлы нашей скромной статьи не позволяютъ намъ входить въ подробный разборъ содержанія всѣхъ указанныхъ частныхъ статей.

Третій томъ „Историческихъ изслѣдованій" Карловича изданъ въ томъ же городѣ Черновцахъ, уже въ 1886 году. Въ предисловіи къ этому тому авторъ, на основаніи какой-то рукописи апокрифическаго свойства, ведетъ подробный разсказъ о бывшей 15 сентября 1763 года общей конференціи Синода и сената, въ присутствіи императрицы Екатерины II, которая, будто бы, держала здѣсь рѣчь въ защиту старообрядцевъ, послѣдствіемъ чего въ тотъ же день издано было правительственное постановленіе о непреслѣдованіи и нестѣсненіи какими-либо ограниченіями лицъ, придерживающихся двуперстнаго сложенія. Здѣсь же авторъ сообщаетъ свѣденія и о собственной личности. Происходя изъ еврейскаго племени, онъ съ дѣтства воспитанъ былъ въ духѣ талмудическомъ; въ 1867 году онъ присоединился къ русскому старообрядчеству. Въ послѣднее же время, когда Карловичъ занимался въ Москвѣ печатаніемъ сначала перваго, а потомъ и второго тома настоящаго сочиненія, онъ, по распоряженію правительства, высланъ изъ Россіи за границу. Поводомъ къ этому распоряженію послужило то обстоятельство, что у Карловича, по произведенному обыску, найдено было 300 экземпляровъ книги его, которые были конфискованы. Авторъ также утверждаетъ, что ему противодѣйствовали въ Москвѣ нѣкоторые изъ тамошнихъ коноводовъ раскола—И. Шибаевъ, С. Большаковъ, А. Егоровъ и другіе, въ свою очередь эксплоатирующіе старообрядческое московское населеніе и потому какъ бы ревновавшіе по отношенію къ Карл

вичу, являвшемуся также въ роли дѣятеля со стороны старообрядцевъ. Главную же причину зависти и ненависти къ себѣ со стороны названныхъ эксплоататоровъ старообрядчества авторъ полагаетъ въ его еврейской національности. По этому поводу онъ перечисляетъ наиболѣе громкія и извѣстныя всему образованному міру имена лицъ еврейскаго происхожденія, принявшихъ впослѣдствіи христіанство и прославившихъ себя на разныхъ поприщахъ общественной и государственной дѣятельности. Находясь теперь заграницею и перенеся туда свою литературную дѣятельность, авторъ не скрываетъ своего ожесточенія противъ русскихъ властей за преслѣдованіе его въ предѣлахъ Россіи, и выражаетъ полную энергію свою въ продолженіи предпринятаго имъ мнимо-научнаго труда по защитѣ старообрядчества.

Полемизируя съ г. Субботинымъ, авторомъ изданной въ 1881 году брошюры „О сущности и значеніи раскола въ Россіи“, авторъ утверждаетъ, что гражданская власть, помимо церковной администраціи, должна дать старообрядцамъ полную свободу открытаго богослуженія подобно тому, какъ болгарская церковь, осужденная въ 1872 году и признанная со стороны константинопольскаго собора схизматическою, т. е. раскольническою, въ дѣйствительности отдѣлилась отъ грековъ и пользуется теперь всѣми правами дозволенной религіи. Гражданская власть, по мнѣнію автора, должна признать за старообрядческимъ духовенствомъ ихъ саны подобно тому, какъ она признаетъ ихъ за духовенствомъ католическимъ, не смотря на то, что еще въ XI столѣтіи церковь восточная отлучилась отъ общенія съ церковію западною и объявила послѣднюю еретическою. Во имя свободы и равноправности въ государствѣ всѣхъ религій и христіанскихъ и нехристіанскихъ, авторъ требуетъ полной свободы и для старообрядчества. Эта свобода его не можетъ, говоритъ Карловичъ, послужить причиною униженія церкви и православія предъ расколомъ. Свобода старообрядчества, по мнѣнію автора, должна распространиться и на тѣхъ, которые значатся по метрическимъ церковнымъ документамъ православными, а въ дѣйствительности принадлежатъ къ расколу.

Въ третьемъ томѣ „Историческихъ изслѣдованій“ помѣщены слѣдующія частныя статьи: какъ правильнѣе печатать просфоры: круглою печатью или четыреугольною? Причастна ли Пресвятая Богородица первородному грѣху или нѣтъ? Монашество и его внутренно-сознательный смыслъ и внѣшняя обрядовая форма. Несправедливое обвиненіе старопечатныхъ и старописанныхъ русской церкви книгъ. О церковныхъ преданіяхъ, о земныхъ поклонахъ, о святыхъ и честныхъ иконахъ. Страданіе за церковную старину женщинъ—вельможъ изъ высшей аристократіи: Ѳеодосіи Морозовой, сестры ея княгини Евдокіи, и Маріи, ихъ союзницы, въ 1662 году. Перечень древне-православныхъ всероссійскихъ іерарховъ двуперстниковъ отъ временъ св. Владиміра до патріарха Никона. Паденіе восточной церкви, или когда она нарушила правоту древнецерковныхъ постановленій. Подробное разсмотрѣніе этихъ частныхъ статей уже не входитъ въ наши задачи.

Въ концѣ тома, въ видѣ приложенія, авторъ помѣстилъ выдержки изъ какой-то неизвѣстной книги, гдѣ вообще порицаются тѣ греческіе іерархи 17-го вѣка, которые принимали участіе въ дѣлахъ русской церкви, направленныхъ къ осужденіе старообрядчества. Восточная греческая церковь, съ ея патріархами и духовенствомъ, здѣсь изображается вообще въ непригляднымъ видѣ. А между тѣмъ русская церковь почти съ рабскимъ подобострастіемъ относилась къ іерархамъ востока въ 17-мъ столѣтіи, когда обнаружился у насъ расколъ изъ-за нѣкоторыхъ церковныхъ обрядовъ. Все это авторъ старается привести для того, чтобы въ актѣ собора 1667 года, осудившаго старообрядчество при содѣйствіи восточныхъ патріарховъ, видѣть ошибку и погрѣшительность тогдашнихъ дѣятелей нашей церкви.

Сверхъ того, къ книгѣ приложены 4 рѣчи раскольническаго епископа посада Клинцовъ, Черниговской губерніи, Сильвестра, говоренныя въ моленной въ высокоторжественные дни на темы патріотическаго характера. Рѣчи эти авторъ приводитъ въ подтвержденіе того, что старообрядцы никогда не были преступниками противъ государственнаго порядка, а напротивъ всегда стояли на сторонѣ государства и престола, ожидая отъ своего царя, вмѣ-

стѣ съ тѣмъ, облегченія тяжкой судьбы своей въ родномъ отечествѣ.

Конецъ третьяго тома авторъ завершаетъ нескладнымъ примѣчаніемъ, что „четвертый и весьма важнѣйшій томъ слѣдуетъ“.

Мы привели изъ сочиненія Карловича наиболѣе общія и характерныя мѣста, выражающія собою pia disideria старообрядческаго міра. Мечтатели—старообрядцы полагаютъ возможнымъ, съ возстановленіемъ свободы и самостоятельности какого-то чистаго старообрядчества, соединить во-едино всѣ разрозненные нынѣ толки раскола. Такая мечта едва ли основательна. Учрежденіе единовѣрія хотя и дало старообрядчеству свободу въ государствѣ, однако не могло предупредить и ослабить разрозненность въ средѣ раскольниковъ. Даже такая важная правительственная мѣра по отношенію къ нимъ, какъ дарованіе закона 3-го мая 1883 года, возвѣстившаго многія и многія облегчительныя льготы для раскольниковъ, не оцѣнена ими по достоинству. Сочиненіе Карловича говоритъ объ этомъ законѣ лишь вскользь, мимоходомъ. Это показываетъ, что старообрядцы несправедливы въ своихъ требованіяхъ и сами не знаютъ, чего хотятъ. Въ извиненіе Карловича лишь то можно сказать, что матеріалъ для его сочиненія, собранный имъ въ Москвѣ еще до времени изданія закона 3 мая 1883 года, не заключалъ въ себѣ, конечно, и оцѣнки этого закона; а самъ Карловичъ не додумался написать что-либо по этому поводу самостоятельно. Кстати замѣтимъ, что и раскольникъ *Швецовъ* (лжеіеромонахъ Арсеній) въ своемъ сочиненіи о старообрядческой іерархіи, изданномъ въ Румыніи, въ Мануиловскомъ монастырѣ, въ 1885 году, также не упоминаетъ о законѣ 3 мая 1883 года. Отсюда ясно, что претензіи нашихъ старообрядцевъ идутъ очень далеко, если и этотъ законъ, существеннымъ образомъ облегчившій ихъ положеніе и предоставившій имъ религіозную свободу и нѣкоторыя гражданскія права, не удовлетворяетъ этихъ мечтательныхъ диссидентовъ.

Обращаясь собственно къ книгѣ Карловича и смотря на нее,

какъ на выраженіе мнѣній извѣстной части старообрядцевъ, принадлежащей къ австрійскому поповщинскому толку, мы не можемъ не пожелать, чтобы эта книга вызвала со стороны православныхъ полемистовъ раскола особый отвѣтъ, въ видѣ отдѣльнаго научнаго изданія, съ опроверженіемъ всѣхъ тѣхъ нелѣпостей, какими переполнена книга Карловича. Это тѣмъ болѣе необходимо сдѣлать, что настоящая книга можетъ производить большое смущеніе въ средѣ старообрядцевъ, такъ какъ она авторитетно возвѣщаетъ разныя мнимо-либеральныя идейки, ссылаясь съ апломбомъ учености и на исторію, и на археологію. Все содержаніе книги Карловича требуетъ тщательнаго пересмотра и разбора, чтобы и старообрядцы и православные отнюдь не могли увлекаться заблужденіями, переполненными въ этой книгѣ. Вообще же, не слѣдуетъ игнорировать подпольную раскольническую литературу, столько усилившуюся за послѣднее время. Кстати замѣтимъ, что издающаяся въ Австрійской Буковинѣ, въ городѣ Коломыѣ, раскольническая газета „Старообрядецъ“ доселѣ продолжаетъ свою дѣятельность и свободно распространяется въ Россіи. Она высылается подписчикамъ въ закрытыхъ наглухо почтовыхъ конвертахъ, наравнѣ съ обыкновенными письмами, и такимъ образомъ минуетъ рукъ цензуры.

А. Д.

ОТЧЕТЪ
О СОСТОЯНІИ С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ
за 1886 годъ.

Преосвященнѣйшіе архипастыри,
милостивые государи!

Совѣтъ С.-Петербургской духовной академіи, на основаніи §§ 90 и 91 устава православныхъ духовныхъ академій, честь имѣетъ представить Вашему просвѣщенному вниманію отчетъ о составѣ и дѣятельности академіи за 1886 годъ.

А. СОСТАВЪ АКАДЕМІИ.

I. Составъ почетныхъ членовъ, начальствующихъ, наставниковъ и прочихъ должностныхъ лицъ въ академіи.

Въ званіе почетныхъ членовъ академіи Совѣтомъ 22 декабря избраны и Святѣйшимъ Синодомъ утверждены въ этомъ званіи: Преосвященный Гермогенъ, Епископъ Псковскій и Порховскій, настоятель церкви при Министерствѣ Иностранныхъ Дѣлъ, протоіерей Константинъ Ивановичъ Боголюбовъ и настоятель Введенской церкви, что въ Семеновскомъ полку, протоіерей Аполлосъ Потаповичъ Знаменскій.

Между тѣмъ въ составѣ своихъ почетныхъ членовъ академія понесла новую утрату. 28 іюля скончался бывшій инспекторъ академіи и заслуженный ординарный профессоръ ея д. с. с. Кириллъ Ивановичъ Лучицкій, занимавшій въ здѣшней академіи въ теченіи 35 лѣтъ каѳедру Общей Словесности и вмѣстѣ съ тѣмъ около 25 лѣтъ пре-

подававшій Русскую Словесность въ Императорскомъ Воспитательномъ Обществѣ благородныхъ дѣвицъ и въ Царскосельскомъ училищѣ дѣвицъ духовнаго званія; за отличное преподаваніе своей науки и благородный характеръ, онъ пользовался общимъ уваженіемъ своихъ слушателей и сослуживцевъ, по выходѣ же въ отставку въ 1874 году былъ избранъ Совѣтомъ академіи въ число почетныхъ членовъ ея въ уваженіе долговременнаго, примѣрно-ревностнаго и плодотворнаго служенія въ С.-Петербургской Духовной Академіи.

Составъ служащихъ при академіи наставниковъ *по числу* остался неизмѣннымъ.

Къ 1-му января 1887 года всѣхъ преподавателей въ академіи состояло 30, изъ нихъ штатныхъ 27, а именно: ординарныхъ профессоровъ 7 (въ числѣ ихъ 4 заслуженныхъ), экстраординарныхъ 9, доцентовъ 5, испр. долж. доцентовъ 3 и лекторовъ новыхъ языковъ 3, и нештатныхъ преподавателей 3, изъ которыхъ 1 въ званіи доцента и 1 временный преподаватель.

Но въ *личномъ* составѣ ихъ и *служебномъ положеніи* нѣкоторыхъ изъ нихъ произошли слѣдующія перемѣны:

Ординарный профессоръ Иванъ Троицкій, по случаю выслуги имъ при академіи 25-лѣтняго срока, Святѣйшимъ Синодомъ удостоенъ званія заслуженнаго ординарнаго профессора. Исправляющіе должности доцентовъ по каѳедрамъ Теоріи Словесности и исторіи иностранныхъ литературъ и Еврейскаго языка съ Библейской Археологіею, магистры богословія Александръ Пономаревъ и Иванъ Троицкій Совѣтомъ академіи избраны и Его Высокопреосвященствомъ утверждены въ должностяхъ доцентовъ по занимаемымъ ими каѳедрамъ.

Исправляющій должность доцента по каѳедрѣ Патристики Александръ Приселковъ уволенъ отъ службы при академіи, согласно его прошенію, по болѣзни; бывшая же вакантною каѳедра Логики и Психологіи замѣнена новымъ преподавателемъ въ качествѣ и. д. доцента, кандидатомъ Высокоостровскимъ; должность лектора французскаго языка сдѣлалась вакантною за смертію преподавателя этого

языка А. И. Тепфера и предоставлена новому преподавателю г-ну Фаснахту.

Въ составъ *другихъ* служащихъ въ академіи лицъ произошли слѣдующія перемѣны:

Къ началу 1885—86 учебнаго года уволенъ, согласно прошенію, отъ службы при академіи помощникъ инспектора іеромонахъ Антоній, получившій назначеніе на должность преподавателя въ Холмскую духовную семинарію. На освободившуюся должность помощника инспектора избранъ и Его Высокопреосвященствомъ утвержденъ въ означенной должности съ 15 августа окончившій въ отчетномъ году курсъ ученія въ академіи кандидатъ Евгеній Аквилоновъ.

На вакантную должность помощника секретаря Совѣта и Правленія академіи избранъ и Его Высокопреосвященствомъ 17 марта утвержденъ въ этой должности окончившій въ 1885 году курсъ ученія въ академіи Петръ Случевскій.

Помощникъ библіотекаря Михаилъ Рябковъ уволенъ съ 1 сентября отъ службы при академіи, согласно его прошенію. Къ исправленію означенной должности Совѣтомъ академіи, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, допущенъ впредь до усмотрѣнія съ 1 января 1887 года бывшій смотритель за учебными пособіями при С.-Петербургскомъ Николаевскомъ сиротскомъ институтѣ Николай Павловъ.

Исполнявшій съ 1880 года обязанности зубнаго врача при академіи дентистъ Георгій Ѳедоровъ установленнымъ порядкомъ опредѣленъ зубнымъ врачемъ при академіи съ правами государственной службы съ 12 мая. 15 августа послѣдовало Высочайшее соизволеніе на зачисленіе зубному врачу Ѳедорову въ дѣйствительную государственную службу времени бытности его зубнымъ врачемъ при академіи съ 31 января 1880 г. по 12 мая 1886 г., съ отнесеніемъ занимаемой имъ должности по чинопроизводству къ XII классу, но безъ права на пенсію изъ казны.

II. Составъ учащихся.

а) *Количество студентовъ и постороннихъ слушателей.*

Всѣхъ студентовъ въ академіи къ началу отчетнаго года было 310.

Окончили полный курсъ въ академіи 97 студентовъ, 8 выбыли изъ академіи по различнымъ причинамъ и 4 умерли.

Въ началѣ новаго учебнаго года принято въ число студентовъ 73 человѣка (въ томъ числѣ 69 изъ духовныхъ семинарій, 2 изъ классическихъ гимназій, 1 воспитанникъ Императорскаго Гатчинскаго Николаевскаго сиротскаго института и 1 болгарскій священникъ, окончившій курсъ въ Одесской духовной семинаріи). Затѣмъ, по особымъ разрѣшеніямъ Святѣйшаго Синода, были приняты въ число студентовъ академіи еще 6 человѣкъ, именно 1) въ составъ перваго курса: буковинскіе уроженцы, бывшіе студенты—одинъ Черновецкаго университета и другой Вѣнскаго, родные братья Евтихій и Епифаній Балановичи, изъ старообрядцевъ-поповцевъ, присоединившіеся предъ поступленіемъ въ академію къ Православной Церкви, 1 окончившій курсъ въ Бѣлградской семинаріи, сербскій уроженецъ Павелъ Швабичъ, 1 окончившій курсъ въ Императорскомъ Училищѣ Правовѣдѣнія, состоявшій до поступленія въ академію въ числѣ братіи Козельской Введенской Оптиной пустыни въ качествѣ послушника, Алексѣй Турбинъ, принявшій, по поступленіи въ академію, монашество съ нареченіемъ имени Сергія и въ концѣ года рукоположенный во іеродіакона и 1 окончившій курсъ въ Императорскомъ Дерптскомъ университетѣ по богословскому факультету, эстонецъ, Генрихъ Раска, присоединившійся, предъ поступленіемъ въ академію, изъ лютеранства къ Православной Церкви съ принятіемъ имени Владиміра и 2) въ составъ третьяго курса принятъ бывшій студентъ того же курса священникъ Іоаннъ Янусовъ.

Постороннихъ слушателей въ первую половину года было 2 и во вторую—8.

Такимъ образомъ къ концу отчетнаго года состояло въ ака-

деміи 280 студентовъ и 8 постороннихъ слушателей, всего же учащихся 288.

б) *Составъ курсовъ.*

По курсамъ студенты распредѣлялись слѣдующимъ образомъ: а) въ началѣ года въ I курсѣ было 75, во II—65, въ III—71 и въ IV—99; б) въ концѣ года въ I курсѣ было 77, во II—72, въ III—63 и въ IV—68. Кромѣ того 6 постороннихъ слушателей слушали лекціи по предметамъ I курса и 4 по предметамъ разныхъ курсовъ.

в) *Количество казеннокоштныхъ и своекоштныхъ студентовъ.*

Изъ 310 студентовъ въ началѣ отчетнаго года пользовались полнымъ содержаніемъ 202 человѣка (изъ нихъ 180 получали казенное содержаніе по штату академіи и 22 содержались на особыя суммы Святѣйшаго Синода и на стипендіи частныхъ лицъ). Своекоштныхъ студентовъ было 108 (изъ нихъ 26 человѣкъ помѣщались въ академическомъ зданіи въ качествѣ пансіонеровъ, а 82—внѣ академическихъ зданій, пользуясь въ большинствѣ помѣщеніемъ и столомъ, или же только денежнымъ пособіемъ отъ Александро-Невской лавры и отъ Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ академіи.

Въ теченіе отчетнаго года прекратилась выдача одной временной стипендіи Святѣйшаго Синода за окончаніемъ курса воспитанникомъ гвардейскаго вѣдомства Николаемъ Романскимъ и вновь назначены Святѣйшимъ Синодомъ стипендіи: 2—на содержаніе буковинскихъ уроженцевъ Евтихія и Епифанія Балановичей, 1—на содержаніе сербскаго уроженца Швабича, 2—на содержаніе воспитанниковъ гвардейскаго вѣдомства Докучаева и Покровскаго, 1—на содержаніе эстонца Раски, 1—на содержаніе болгарскаго священника Вербанова и 1—на содержаніе новообращеннаго изъ іудейства въ Православную вѣру Павла Левина, студента II-го курса; кромѣ того изъ суммъ вѣдомства учрежденій Императрицы Маріи назначена 1 стипендія на содержаніе въ академіи воспитанника Императорскаго Гатчинскаго Николаевскаго сиротскаго института Тимофѣева.

Изъ числа 280 студентовъ академіи къ концу отчетнаго года на полномъ содержаніи состояли 210 (изъ нихъ 180 на казенномъ содержаніи, 4 изъ воспитанниковъ Западнаго края содержались на постоянныя стипендіи Святѣйшаго Синода, 11 на временныя стипендіи Святѣйшаго Синода, 12 на имѣющіяся въ академіи стипендіи частныхъ лицъ, 1 на стипендіи изъ суммъ вѣдомства учрежденій Императрицы Маріи и 2 на стипендіи имени Высокопреосвященнаго Василія, принадлежащія Могилевской духовной семинаріи). Всѣ эти 210 студентовъ жили въ академическомъ зданіи. Къ тому же времени въ академическомъ зданіи помѣщалось еще 39 студентовъ въ качествѣ пансіонеровъ. Такимъ образомъ въ концѣ отчетнаго года всѣхъ студентовъ въ академическомъ общежитіи находилось 249. Остальные 31 своекоштныхъ студента помѣщались внѣ академическихъ зданій; одни въ домахъ родителей, другіе въ общежитіи Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ академіи, которое доставляло денежное пособіе многимъ и живущимъ въ академіи своекоштнымъ студентамъ.

Общество вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ С.-Петербургской духовной академіи въ первую половину отчетнаго года выдавало ежемѣсячное пособіе 30-ти студентамъ, изъ коихъ 25 человѣкъ оно содержало на квартирѣ на счетъ своихъ средствъ и единовременное денежное пособіе—15-ти студентамъ; кромѣ этого въ первую половину года Общество внесло въ Правленіе академіи полную плату за содержаніе двухъ студентовъ въ качествѣ пансіонеровъ; во вторую половину года Общество выдавало ежемѣсячное пособіе 15-ти студентамъ, на квартирѣ содержало 12, сдѣлало полный взносъ за содержаніе въ академіи двухъ студентовъ и выдало единовременное денежное пособіе, въ разномъ количествѣ, для взноса въ академію за содержаніе 19 студентамъ. Сверхъ сего Общество въ теченіе года оказало пособіе нѣсколькимъ студентамъ выдачею имъ одежды, обуви и денегъ на проѣздъ на родину.

Въ числѣ студентовъ было носящихъ священный санъ 8 человѣкъ. Изъ нихъ 4 священника, 2 діакона и 2 іеродіакона.

в) Дѣятельность Академіи.

I. Занятія Совѣта Академіи.

Собраній Совѣта въ отчетномъ году было 19 (въ томъ числѣ 1 торжественное по случаю годичнаго академическаго акта, 4 по случаю коллоквіума на степень магистра и 2 по случаю прочтенія кандидатомъ Александромъ Высокоостровскимъ пробныхъ лекцій).

Между предметами занятій Совѣта, кромѣ обычныхъ текущихъ дѣлъ по различнымъ сторонамъ академической жизни, были еще слѣдующія: замѣщеніе преподавательскихъ вакансій; избраніе лицъ, оставляемыхъ при Академіи для приготовленія къ занятію вакантныхъ преподавательскихъ каѳедръ; присужденіе ученыхъ степеней и наградъ студентамъ за лучшія кандидатскія сочиненія; пополненіе и устройство академической библіотеки и церковно-археологической коллекціи и составленіе особыхъ коммиссій изъ наставниковъ академіи для обсужденія учебныхъ дѣлъ и рѣшеніе этихъ дѣлъ по ихъ докладамъ.

По каѳедрѣ Логики и Психологіи, вакантной съ 1885 года, въ первую половину отчетнаго года преподаваніе этихъ наукъ продолжалъ и. д. доцента Метафизики Н. Г. Дебольскій. Для замѣщенія означенной каѳедры штатнымъ наставникомъ Совѣтъ предназначилъ одного изъ оставленныхъ при Академіи въ 1885 году для приготовленія къ занятію преподавательскихъ вакансій кандидатовъ Александра Высокоостровскаго, по предварительномъ прочтеніи двухъ пробныхъ лекцій, которыя и были прочитаны имъ, одна на тему по собственному его избранію, а другая по назначенію Совѣта. Затѣмъ съ 1-го октября г. Высокоостровскій и былъ назначенъ, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, преподавателемъ Логики и Психологіи въ качествѣ и. д. доцента.

За увольненіемъ отъ службы при Академіи и. д. доцента по каѳедрѣ Патристики Приселкова, Совѣтъ Академіи, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, временно поручилъ преподаваніе Патристики съ 1-го сентября экстраординарному профессору Гомилетики и Исторіи Проповѣдничества Н. И. Барсову, изъявившему желаніе принять на себя преподаваніе по означенной каѳедрѣ.

На должность лектора Французскаго языка, освободившуюся по случаю смерти г. Тепфера, Совѣтомъ Академіи избранъ и Его Высокопреосвященствомъ утвержденъ 1-го октября бывшій учитель Французскаго языка при Главномъ Нѣмецкомъ училищѣ Евангелической церкви Св. Петра и при IV Спб. прогимназіи, содержащій частное учебное заведеніе, Иванъ Фаснахтъ.

Въ качествѣ приготовляющихся къ занятію преподавательскихъ вакансій въ минувшемъ году оставлены при академіи окончившіе курсъ съ отличнымъ успѣхомъ воспитанники: Тимоѳей Налимовъ, Михаилъ Савваитскій и Михаилъ Новорусскій.

Въ отчетномъ году въ коллоквіумѣ на степень магистра защитили свои диссертаціи: учитель Виленскаго духовнаго училища Григорій Мирковичъ на тему: „О времени пресуществленія Св. Даровъ. Споръ, бывшій въ Москвѣ во второй половинѣ XVII вѣка", инспекторъ 2-й Московской женской гимназіи и преподаватель 1-го Московскаго кадетскаго корпуса Дмитрій Цвѣтаевъ на тему: „Изъ исторіи иностранныхъ исповѣданій въ Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ", законоучитель Императорскаго Воспитательнаго Общества благородныхъ дѣвицъ, священникъ Алексѣй Лебедевъ на тему: „Ветхозавѣтное вѣроученіе во времена патріарховъ". Вып. I и исправлявшій должность доцента академіи Александръ Понома... ревъ на тему: „Собесѣдованія св. Григорія Великаго о загро... ной жизни въ ихъ церковномъ и историко-литературномъ значеніи... Всѣ означенныя лица, а равно и защитившій въ 1885 году св... магистерскую диссертацію доцентъ академіи Иванъ Троицкій утвер... дены Святѣйшимъ Синодомъ въ степени магистра богословія.

Степени кандидата богословія удостоено 87 студентовъ, ок... чившихъ въ отчетномъ году курсъ и 1 выпущенный въ 1881 ... съ званіемъ дѣйствительнаго студента, представившій въ отчет... году новое сочиненіе на степень кандидата богословія; кромѣ ... удостоены званія дѣйствительнаго студента 9 студентовъ, око... шихъ въ отчетномъ году полный курсъ ученія.

Въ отчетномъ году академическая библіотека обогатилась п... рѣтеніемъ 530 названій книгъ и въ томъ числѣ 3-хъ рук... ныхъ. Покупкою пріобрѣтено 200 названій, остальные 33...

жертвованы въ академію отъ разныхъ обществъ и учрежденій и отъ частныхъ лицъ.

а) Изъ пріобрѣтенныхъ на библіотечныя суммы особенно замѣчательны, по стоимости и по важности изданія, слѣдующія книги: 1) The Survey of Western Palestine (Описаніе восточной Палестины), въ 7 томахъ in 4° и въ 2-хъ томахъ in fol.,—лондонское изданіе 1880—85 годовъ. Это дорогое изданіе содержитъ въ себѣ мемуары по топографіи, орографіи, гидрографіи и археологіи Палестины (т. I—VII), съ приложеніемъ громадной карты Палестины и 76 таблицъ (т. I—II). 2) Facsimile of the Codex Alexandrinus,—въ 4-хъ томахъ, in folio, изъ коихъ первые три содержатъ свящ. книги Ветхаго Завѣта, а 4-й — новозавѣтныя книги съ присоединеніемъ „Посланій св. Климента". Это дорогое и въ высшей степени важное для изученія и изслѣдованія текста Свящ. Писанія изданіе принадлежитъ Британскому Музею; оно пріобрѣтено по номинальной цѣнѣ въ Лондонѣ, благодаря содѣйствію протоіерея посольской церкви въ Лондонѣ Евгенія Смирнова.

б) Изъ рукописей — двѣ эѳіопскія пожертвованы Преосвященнымъ Анатоліемъ, Епископомъ Балтскимъ, и одна—окончившимъ въ 1886 г. курсъ академіи кандидатомъ Григоровымъ. Двѣ рукописи, пожертвованныя Преосвященнымъ Анатоліемъ—пергаментныя, въ 12-ю и 16-ю д. листа. Одна изъ нихъ содержитъ Псалмы (151 псал.), другая—молитвы изъ литургіи. Особенно важна перва: по отзыву разсматривавшаго эти рукописи профессора В. В. олотова она составляетъ рѣдкое обогащеніе вообще петербургскихъ иблiотекъ. Вопросъ объ эѳіопскомъ переводѣ Свящ. Писанія въ слѣднее время сталъ очень сложнымъ и остается доселѣ нерѣннымъ: съ греческаго ли непосредственно, съ коптскаго, или арабго сдѣланъ переводъ на эѳіопскій языкъ свящ. книгъ. Такимъ разомъ для научныхъ опытовъ въ виду пріобрѣтенія этой руконой рѣдкости препятствія устраняются и для питомца академіи, склонностями оріенталиста, является возможность попытаться сдѣ что-нибудь въ отношеніи къ эѳіопской Псалтири для рѣшенія роса о текстѣ, съ котораго она переведена. Рукопись, пожертво-

ванная кандидатомъ Григоровымъ, имѣетъ заглавіе: „Иконописный Подлинникъ XVIII ст.“.

Въ теченіе отчетнаго года поступили пожертвованія книгами отъ Высокопреосвященнаго Митрополита Исидора, изъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ, изъ канцеляріи Оберъ-Прокурора, отъ профессоровъ академіи И. Е. Троицкаго и протоіерея П. Ѳ. Николаевскаго, отъ вдовы бывшаго профессора академіи К. И. Лучицкаго, Л. И. Лучицкой и отъ др. лицъ.

Рукописное отдѣленіе академической библіотеки нынѣ состоитъ изъ 3,743 названій рукописей, въ количествѣ 3,826 томовъ или экземпляровъ. Всего съ рукописями въ библіотекѣ состоитъ: 44,090 названій, въ количествѣ свыше 80,000 книгъ.

По устройству библіотеки въ отчетномъ году сдѣлано слѣдующее: продолжено печатаніе послѣдняго,—3-го отдѣла каталога нѣмецкихъ книгъ библіотеки протоіерея Сидонскаго. Затѣмъ по примѣру прежнихъ лѣтъ (съ 1874 г.) для пользованія вновь поступившими книгами составленъ и отпечатанъ библіотекаремъ академіи „Алфавитный Указатель книгъ, поступившихъ въ академическую библіотеку въ 1885 году“.

Въ составъ церковно-археологической коллекціи при Академіи поступило вновь нѣсколько предметовъ. Преосвященный Владиміръ Епископъ Калужскій и Боровскій, препроводилъ въ даръ фотографическій снимокъ съ древнихъ царскихъ вратъ Боровскаго Пафнутіева монастыря и болѣе 300 древне-русскихъ монетъ, найденныхъ при раскопкѣ земли въ томъ же монастырѣ. Общее число предметовъ коллекціи простирается свыше 3,000. Коллекція посѣщаема была студентами академіи, воспитанниками семинаріи и сторонними любителями церковной старины.

II. Занятія Правленія Академіи.

Большая часть занятій Правленія академіи состояла въ распоряженіяхъ по хозяйственной части: составленіи смѣты доходовъ и расходовъ по содержанію академіи,—пріемѣ, храненіи и расходованіи назначенныхъ по смѣтѣ суммъ и процентовъ съ имѣющихся въ академіи капиталовъ,—своевременномъ заготовленіи потреб

для содержанія студентовъ и всей академіи матеріаловъ,—наблюденіи за исправнымъ выполненіемъ поставщиками заключаемыхъ съ ними условій,—сохраненіи порядка и чистоты въ академическихъ зданіяхъ и т. п. Кромѣ таковыхъ обыкновенныхъ распоряженій, въ отчетномъ году академическое Правленіе было озабочено новою ремонтировкою академическихъ зданій, реставрировкою церкви и возобновленіемъ мебели.

По осмотрѣ членами Правленія академическаго имущества найдено было необходимымъ произвести весьма значительный ремонтъ зданій и пополненіе въ академической мебели, для чего составлена была надлежащая смѣта и представлена Высшему Начальству съ ходатайствомъ объ отпускѣ изъ духовно-учебнаго капитала суммы, превышающей находящіяся въ распоряженіи Правленія средства смѣтнаго назначенія на содержаніе дома. Святѣйшій Синодъ разрѣшилъ произвести предположенныя работы съ отпускомъ изъ духовно-учебнаго капитала 11,000 рублей, которые и употреблены по назначенію вмѣстѣ съ 2,200 рублями изъ суммы, ассигнованной на хозяйственные расходы академіи въ 1886 году. Сверхъ того по ремонту академическихъ зданій найдено было необходимымъ произвести дополнительныя работы на сумму 2,516 р. 20 к. и по реставрировкѣ церкви на 1,590 р., каковыя работы и были исполнены въ томъ же году производившимъ смѣтныя работы ремесленнымъ мастеромъ Сизовымъ—безмездно.

Всѣхъ засѣданій академическаго Правленія въ минувшемъ году было 51.

III. Занятія наставниковъ академіи.

а) Наставники академіи, сосредоточивая свою дѣятельность на преподаваніи своихъ наукъ и исполненіи другихъ обязанностей по занимаемымъ ими каѳедрамъ, въ тоже время несли особыя обязанности и исполняли различныя порученія, возлагаемыя на нихъ или Совѣтомъ и Правленіемъ академіи, или принимаемыя ими по собственнымъ побужденіямъ.

Заслуженные ординарные профессоры: *Кояловичъ* и *Нильскій* вошли въ коммиссію для составленія инструкціи воспитанникамъ,

оставляемымъ при академіи для приготовленія къ занятію преподавательскихъ вакансій.

Наставники, рекомендовавшіе кандидатскія сочиненія окончившихъ въ 1886 г. курсъ ученія въ академіи воспитанниковъ къ удостоенію денежныхъ наградъ, подъ предсѣдательствомъ профессора Нильскаго, входили въ составъ коммиссіи, назначенной Совѣтомъ для присужденія означеннымъ воспитанникамъ денежныхъ наградъ за кандидатскія сочиненія.

Экстраординарный профессоръ *Покровскій* продолжалъ состоять завѣдывающимъ церковно-археологическою коллекціею при академіи. Кромѣ того онъ былъ командированъ Совѣтомъ академіи въ Москву для принятія участія въ засѣданіяхъ Предварительнаго Комитета для выработки программы VII Археологическаго Съѣзда въ г. Ярославлѣ.

Доцентъ *Пальмовъ*, по порученію Совѣта, составилъ отзывъ о чешскомъ переводѣ православной литургіи св. Іоанна Златоустаго для представленія въ Святѣйшій Синодъ.

Сверхъ сего:

Заслуженный ординарный профессоръ *Троицкій* состоялъ редакторомъ „Христіанскаго Чтенія".

Ординарный профессоръ *Елеонскій*, по желанію родственниковъ и назначенію С.-Петербургской дворянской опеки, исполнялъ обязанности опекуна относительно бывшаго эктраординарнаго профессора А. Е. Свѣтилина.

Экстраординарный профессоръ *Скабалановичъ* состоялъ редакторомъ „Церковнаго Вѣстника".

Экстраординарный профессоръ *Болотовъ*, по порученію Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, рассматривалъ представленное на соисканіе преміи Высокопреосвященнаго Митрополита Макарія сочиненіе экстраординарнаго профессора Московской духовной академіи В. Кипарисова: „О свободѣ совѣсти".

б) Многіе изъ наставниковъ состояли членами различныхъ ученыхъ обществъ и общественныхъ учрежденій и участвовали въ ихъ занятіяхъ и дѣятельности.

Заслуженный ординарный профессоръ *Троицкій* избранъ

почетные члены греческаго филологическаго общества въ Константинополѣ.

Экстраординарный профессоръ *Покровскій* былъ командированъ Императорскою Археологическою коммиссіею въ Старую Руссу для осмотра стариннаго иконостаса въ тюремной церкви; кромѣ того, въ теченіе всего года онъ продолжалъ чтеніе лекцій по церковной археологіи въ археологическомъ институтѣ.

в) Кромѣ того, наставники академіи дѣлились съ обществомъ своими учено-литературными трудами:

Преосвященный Арсеній, Ректоръ академіи, напечаталъ въ „Церковномъ Вѣстникѣ" рѣчь, сказанную имъ въ академической церкви при постриженіи въ монашество студента I курса Алексѣя Турбина.

Заслуженный ординарный профессоръ *Коялович* началъ печатать въ „Церковномъ Вѣстникѣ" рядъ статей о своемъ путешествіи по Западной Россіи.

Заслуженный ординарный профессоръ *Нильскій* напечаталъ статьи: въ „Христіанскомъ Чтеніи", подъ заглавіемъ: „Къ исторіи духоборчества и молоканства" и въ „Церковномъ Вѣстникѣ": „Послѣдствія Ѳедосѣевскаго ученія о всеобщемъ безбрачіи", „Объ отношеніи Ѳедосѣевцевъ и другихъ раскольниковъ къ государству" и „Поспѣшныя сужденія и преувеличенныя похвалы".

Заслуженный ординарный профессоръ *Троицкій* напечаталъ нѣсколько статей въ „Церковномъ Вѣстникѣ".

Ординарный профессоръ *Катанскій* напечаталъ въ „Церковномъ Вѣстникѣ" двѣ статьи, подъ заглавіемъ: „Вопросъ о времени учрежденія христіанской церкви и церковной іерархіи", затѣмъ— рядъ статей объ основныхъ началахъ церковнаго устройства (по поводу 2-го изданія г. Елагина „Чего нужно желать для нашей церкви") и 10 другихъ статей разнообразнаго содержанія.

Ординарный профессоръ *Елеонскій* напечаталъ въ „Христ. Чтеніи": 1) „Результаты новыхъ изысканій въ заіорданской части Палестины и въ Сѣверной Сиріи" и 2) толкованіе на конецъ XXXIV и на XXXV гл. кн. Пророка Исаіи; въ „Церковномъ Вѣстникѣ" напечаталъ статью подъ заглавіемъ: „Дѣя-

тельность покойнаго проф. И. С. Якимова по составленію комментарія на книги Ветхаго Завѣта" и библіографическую замѣтку объ изданіяхъ Православнаго Палестинскаго Общества.

Экстраординарный профессоръ *Николай Барсовъ* напечаталъ въ журналѣ: „Вѣра и Разумъ" и издалъ отдѣльною книгою: „Представители догматико-полемическаго типа проповѣди въ IV в. на Востокѣ" и въ „Христіанскомъ Чтеніи": „Св. Ефремъ Сиринъ, какъ проповѣдникъ", „Св. Григорій Богословъ, какъ проповѣдникъ" и матеріалы для біографіи Иннокентія, архіепископа Херсонскаго.

Экстраординарный профессоръ протоіерей *Николаевскій* помѣстилъ въ „Христіанскомъ Чтеніи" изслѣдованіе по неизданнымъ источникамъ подъ заглавіемъ: „Жизнь патріарха Никона въ ссылкѣ и заключеніи послѣ осужденія его на Московскомъ Соборѣ 1666 года".

Эстраординарный профессоръ *Покровскій* напечаталъ статьи: а) въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1) О раскопкахъ на русскомъ мѣстѣ въ Іерусалимѣ; 2) Объ энциклопедіи христіанскихъ древностей, изданной профессоромъ Краузомъ; б) въ Запискахъ Русскаго Археологическаго Общества: 1) Разборъ изслѣдованія Ѳ. И. Буслаева объ апокалипсисахъ; 2) О собраніи византійскихъ эмалей А. В. Звенигородскаго, и 3) мнѣніе по вопросу о первоначальномъ планѣ храма Воскресенія, построеннаго Константиномъ Великимъ въ Іерусалимѣ; в) въ „Церковномъ Вѣстникѣ" нѣсколько статей по вопросамъ церковной археологіи и литургики; г) по порученію Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества приступилъ къ изданію Записокъ Отдѣленія Русской и Славянской археологіи этого Общества.

Экстраординарный профессоръ *Скабалановичъ* напечаталъ в „Христіанскомъ Чтеніи" рѣчь, сказанную имъ на годичномъ академическомъ актѣ 17 февраля 1886 г., подъ заглавіемъ: „О нравахъ византійскаго общества въ средніе вѣка" и въ „Церковномъ Вѣстникѣ"—до сорока статей (подъ разными заглавіями) п вопросамъ церковно-религіозной жизни.

Доцентъ *Садовъ* напечаталъ въ „Христіанск. Чтеніи" стать

„Религіозно-нравственные взгляды Кв. Горація Флакка“, и въ теченіе года состоялъ сотрудникомъ „Церковнаго Вѣстника“.

Доцентъ *Лопухинъ* 1) въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ велъ еженедѣльную лѣтопись церковной жизни въ Россіи и заграницей и напечаталъ нѣсколько отдѣльныхъ статей: „Голосъ православнаго на Западѣ“ (3 статьи); „Смерть и воскресеніе“; „Церковь и государство во Франціи“; „Виды и надежды папства въ его настоящемъ положеніи“ (2 ст.); „Рождественскіе думы“ и др. 2) Въ „Христіанскомъ Чтеніи“ напечаталъ одну изъ публичныхъ лекцій, читанныхъ имъ въ „Обществѣ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви“ въ пользу недостаточныхъ студентовъ академіи, подъ заглавіемъ: „Заокеанскій западъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи“. 3) Въ журналѣ „Странникъ“ велъ двухмѣсячное обозрѣніе „Иностранной церковной жизни“ и, кромѣ того, напечаталъ отдѣльныя статьи: „Апостолъ Павелъ въ центрахъ классическаго міра—въ Ефесѣ и въ Римѣ“ (2 ст.); „Поборникъ единенія церквей, греческій архіепископъ Александръ Ликургъ“ (нѣск. ст.). 4) Редактировалъ второе изданіе своего перевода „Жизнь І. Христа“ Ф. Фаррара, снабженное художественными и археологическими иллюстраціями; издалъ переводъ втораго сочиненія Фаррара: „Жизнь и труды св. апостола Павла“ съ учеными приложеніями и примѣчаніями и множествомъ художественныхъ и научно-археологическихъ иллюстрацій. Приготовилъ къ печати народныя изданія обоихъ названныхъ сочиненій. 5) Прочиталъ въ общемъ собраніи С.-Петербургскаго Братства Пресв. Богородицы рѣчь о церковно-религіозномъ состояніи сѣв. Америки.

Доцентъ *Тихомировъ* состоялъ сотрудникомъ въ „Церковномъ Вѣстникѣ“.

Доцентъ *Троицкій* велъ въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ отдѣлъ обозрѣнія духовныхъ журналовъ и помѣстилъ въ этомъ журналѣ нѣсколько критическихъ замѣтокъ.

Доцентъ *Пономаревъ* напечаталъ магистерскую диссертацію: „Собесѣдованія св. Григорія Великаго о загробной жизни въ ихъ церковномъ и историко-литературномъ значеніи“, въ „Христіан-

скомъ Чтеніи“ напечаталъ рѣчь, сказанную предъ защитой магистерской диссертаціи и въ журналѣ „Странникъ“ помѣстилъ нѣсколько статей; кромѣ того, вмѣстѣ съ помощникомъ инспектора академіи Васильковымъ, состоялъ редакторомъ-издателемъ журнала „Странникъ“.

Доцентъ *Пальмовъ* въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ напечаталъ нѣсколько статей.

И. д. доцента *Дебольскій* напечаталъ сочиненіе „О высшемъ благѣ или о верховной цѣли нравственной дѣятельности“ и въ Трудахъ Императорскаго Техническаго Общества помѣстилъ статью: „Объ учебномъ планѣ русской общеобразовательной школы“.

IV. Занятія и поведеніе студентовъ.

Занятія студентовъ были классныя и неклассныя. Классныя занятія студентовъ всѣхъ четырехъ курсовъ въ теченіе отчетнаго года состояли въ изученіи преподаваемыхъ имъ предметовъ, при чемъ студентамъ I, II и III курсовъ въ теченіе недѣли приходилось выслушивать отъ 22 до 24-хъ лекцій, а студентамъ IV курса отъ 12 до 16.

Неклассныя занятія состояли въ самостоятельныхъ письменныхъ работахъ и въ чтеніи книгъ, относящихся къ этимъ работамъ. Въ теченіе года студентамъ I, II и III курсовъ назначено было по три семестровыхъ сочиненія и сверхъ того по одной проповѣди въ годъ; именно въ первую половину года студенты названныхъ курсовъ въ дополненіе къ сочиненіямъ, написаннымъ ими во второй половинѣ 1885 года, написали одно семестровое сочиненіе и продолжали составлять проповѣди (студенты I и II курсовъ катихизическія поученія на данныя темы, а студенты III курса проповѣди на опредѣленные дни); во вторую же половину года приготовили два семестровыхъ сочиненія и представляли проповѣди и поученія.

Студенты IV курса писали диссертаціи на ученыя степени и составляли проповѣди. Представленныя студентами этого курса сочиненія на ученыя степени признаны Совѣтомъ удовлетворительныя для кандидатской степени, за исключеніемъ двухъ. Изъ

признанныхъ удовлетворительными сочиненій своими достоинствами обратили на себя особое вниманіе Совѣта академіи слѣдующія сочиненія студентовъ:

Налимова Тимоѳея на тему: "Вопросъ о власти папы на Констанскомъ соборѣ"; *Савваитскаго* Михаила: „Божественныя знаменія и чудеса въ землѣ египетской во времена Моисея"; *Новорусскаго* Михаила: „Оцѣнка эмпирической дидактики по вопросу о нравственномъ образованіи юношества"; *Четверикова* Михаила: „Идея всесвященства по ученію св. Писанія и отношеніе къ ней православнаго и иностранныхъ вѣроисповѣданій"; *Сибирцева* Константина: „Взгляды Вундта на методы нравственныхъ наукъ"; *Ивановскаго* Петра: „Іезуитъ Петръ Скарга, какъ полемистъ"; *Румянцева* Ивана: "Никита Пустосвятъ и его значеніе въ расколѣ", *Романскаго* Николая: „Іоаннъ Смоленскій, какъ проповѣдникъ"; *Маіоранова* Григорія: „Ученіе Гартмана о религіи и нравственности"; *Бумакова* Михаила: „Объ епархіальномъ (епископскомъ) управленіи въ древней вселенской церкви"; *Малышкина* Ивана: „Религіозно-философскія воззрѣнія Канта"; *Аквилонова* Евгенія: „Восточная агіологія, какъ источникъ для точной и мѣстной церковной исторіи" (январь и февраль); *Серебреникова* Виталія: „Англійская психологія и вопросъ о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности"; *Зезюлинскаго* Николая: „Происхожденіе и образованіе Талмуда у евреевъ"; *Смирнова* Василія: „Павлинъ Ноланскій и его поэтическія произведенія"; *Орлова* Николая: „Астерій, еп. Амасійскій, какъ проповѣдникъ"; *Анненкова* Михаила: „Іезуитъ Антоній Поссевинъ въ Россіи"; *Дедевича* Ивана: „Объ установленіяхъ русскаго государства, относящихся къ управленію и дѣламъ русской Церкви"; *Мегорскаго* Павла: „Заклинаніе бѣсноватыхъ и оглашенныхъ"; *Василькова* Николая: „Северіанъ Гавальскій, какъ проповѣдникъ"; *Морозова* Дмитрія: „Состояніе церковныхъ дѣлъ во вновь завоеванномъ Петербургскомъ краѣ со времени основанія Петербурга до учрежденія самостоятельной Петербургской епархіи"; *Скворцова* Григорія: „Бытовая, общественная и государственная исторія IV вѣка по проповѣдямъ и другимъ произведеніямъ христіанской литературы IV вѣка"; *Григо-*

рова Дмитрія: „Русскій иконописный подлинникъ“; *Орлова* Алексѣя: „Патріархъ Іоасафъ II-й“ и *Поздњева* Василія: „Возсоединеніе западно-русскихъ уніатовъ въ 1839 году“.

Согласно заявленіямъ наставниковъ академіи объ изчисленныхъ сочиненіяхъ и согласно съ представленіемъ особой коммиссіи изъ гг. наставниковъ академіи, студенты IV курса, окончившіе курсъ въ 1886 году: Налимовъ Тимоѳей, Саввантскій Михаилъ, Новорусскій Михаилъ, Сибирцевъ Константинъ, Румянцевъ Иванъ, Романскій Николай, Малышкинъ Иванъ, Аквилоновъ Евгеній, Серебрениковъ Виталій и Зевюлинскій Николай удостоены Совѣтомъ денежной награды изъ процентовъ съ юбилейнаго капитала по равной части каждому, по 40 р. с. и кандидатъ Григоровъ Дмитрій удостоенъ „преміи профессора Долоцкаго“; сочиненія кандидатовъ: Четверикова Михаила, Ивановскаго Петра, Маіоранова Григорія, Булгакова Михаила, Смирнова Василія, Орлова Николая, Анненкова Михаила, Дедевича Ивана, Мегорскаго Павла, Василькова Николая, Морозова Дмитрія, Скворцова Григорія, Орлова Алексѣя и Поздѣева Василія удостоены почетнаго отзыва Совѣта.

(*Примѣчаніе*. Кромѣ процентовъ съ юбилейнаго капитала и съ капитала покойнаго профессора Долоцкаго, въ распоряженіи Совѣта академіи имѣлись еще проценты съ капиталовъ Высокопреосвященнаго Митрополита Іосифа и Протопресвитера І. Л. Янышева, присуждаемые также за сочиненія, писанныя воспитанниками на ученыя степени.

Съ капитала Высокопреосвященнаго Митрополита Іосифа въ отчетномъ году имѣлись три преміи, по 165 р. каждая, но не были присуждены Совѣтомъ академіи за сочиненія, писанныя воспитанниками на степень кандидата въ теченіе 188⁵/₆ учебнаго года и, посему, на основаніи правилъ о присужденіи этихъ премій, перенесены на 1887 годъ.

Съ капитала Протопресвитера І. Л. Янышева въ 900 руб., проценты за 1886 г., составляющіе премію за лучшее кандидатское сочиненіе по Нравственному Богословію, въ отчетномъ году также не были присуждены воспитанникамъ, окончившимъ курсъ въ

1886 году и на основаніи положенія объ означенной преміи, присоединены къ самому капиталу.

Кромѣ того въ минувшемъ году Совѣтомъ академіи былъ назначенъ конкурсъ на соисканіе премій изъ процентовъ съ капитала Высокопреосвященнаго Митрополита Макарія въ 25,000 руб., завѣщанныхъ имъ на преміи за лучшія сочиненія наставниковъ и воспитанниковъ С.-Петербургской духовной академіи. По положенію объ этихъ преміяхъ, учрежденныхъ указомъ Святѣйшаго Синода отъ 12 декабря 1885 года, ежегодная сумма означенныхъ процентовъ дѣлится на 2 части, изъ которыхъ одна въ 800 р. назначается на премію за лучшее изъ сочиненій наставниковъ академіи, другая въ 450 р. на премію за лучшее изъ сочиненій студентовъ. Въ 1886 году на соисканіе таковыхъ премій было принято только одно сочиненіе, вышедшее въ свѣтъ послѣ ихъ учрежденія; но, по разсмотрѣніи его особою коммиссіею, автору сочиненія не присуждена искомая имъ премія. Вслѣдствіе чего преміальныя деньги съ капитала Высокопреосвященнаго Макарія, оставшіяся отъ 1886 года, на основаніи положенія объ этихъ преміяхъ, перенесены на слѣдующій годъ).

Студенты IV курса во 2-ю половину отчетнаго года избрали изъ предложенныхъ наставниками и утвержденныхъ ректоромъ академіи слѣдующія темы для диссертацій на ученую степень: *Адвокатовъ* Петръ: „О богодухновенности Священнаго Писанія“; *Алексѣевъ* Іоаннъ іеродіаконъ: „Церемоніальные уставы или обрядники Новгородскаго Софійскаго собора и Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря“; *Архангельскій* Николай: „Нравственность и нравственное образованіе у Спенсера“; *Воронинъ* Алексѣй: „Іезуитъ Петръ Канизій и его катихизисы“; *Добровольскій* Валеріанъ: „Церковно-приходскія школы въ Россіи за послѣднее время ихъ существованія“; *Доминскій* Иннокентій: „Исторія литургіи св. Іоанна Златоустаго“; *Драницынъ* Сергѣй: „Disticho Dionysii Catonis—какъ образецъ средневѣковой нравственности“; *Ежовъ* Андрей: „Подлинность 2-го соборнаго посланія ап. Петра“; *Елеонскій* Алексѣй: „Такъ называемая Бѣлокриницкая, или австрійская іерархія предъ судомъ церковныхъ каноновъ“; *Заринскій* Александръ:

„Нравственность и нравственное образованіе по Платону“; *Здравомысловъ* Константинъ: „Евангелическая педагогика Шумана“; *Зубовскій* Петръ: „Сильвестръ Медвѣдевъ“; *Ивановъ* Михаилъ: „Бл. Августинъ, какъ толкователь Свящ. Писанія“; *Изборскій* Николай: „О патріаршемъ управленіи въ русской Церкви“; *Ильинскій* Василій: „Вѣрованія въ загробную жизнь, по русскимъ народнымъ причитаніямъ и заплачкамъ“; *Кезевичъ* Василій: „Позитивизмъ въ русской философіи въ послѣднее двадцатипятилѣтіе“; *Калачевъ* Александръ: „Флешье, какъ проповѣдникъ“; *Кибальчичъ* Иванъ: „Философія Паскаля“; *Къяндскій* Дмитрій: „Ученіе св. Отцевъ древней Церкви о сошествіи Господа Нашего Іисуса Христа во адъ“; *Лавровскій* Николай: „Св. Мелитонъ сардійскій“; *Лавровъ* Дмитрій: „Разборъ сочиненія Ѳомы Кемпійскаго „О подражаніи Христу“; *Лебедевъ* Илья: „Восточная агіологія (Acta sanctorum), какъ источникъ для точной и мѣстной исторіи Церкви I—VIII вв. (первая половина мая мѣсяца)“; *Лейсманъ* Николай: „Судьба православія въ Остзейскомъ краѣ“; *Ливенцевъ* Павелъ: „Восточная агіологія (Acta sanctorum), какъ источникъ для точной и мѣстной исторіи Церкви I—VIII вв.“ (мѣсяцъ августъ); *Макарьевъ* Ѳеодоръ: „Восточная агіологія (Acta sanctorum), какъ источникъ для точной и мѣстной исторіи Церкви I — VIII вв.“ (вторая половина мая мѣсяца); *Младовъ* Петръ: „Вопросъ о личномъ тождествѣ съ точки зрѣнія современнаго эмпиризма (Ribot, Милль, Г. Спенсеръ и Бэнъ)“; *Молитвословъ* Аркадій: „Критическій обзоръ раскольническихъ сказаній о патріархѣ Никонѣ и его церковно-преобразовательной дѣятельности, завершенной Московскимъ соборомъ 1666—7 года“; *Наркевичъ* Самуилъ: “Ересь Ѳеодосія Косого“; *Никольскій* Александръ: „Сципіо Риччи, епископъ Пистойскій и его участіе въ церковной реформѣ Леопольда Тосканскаго“; *Никольскій* Николай: „Исторія Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря послѣ кончины преподобнаго Кирилла“ (по рукописямъ академической Библіотеки)“, *Одинцовъ* Николай: „Учительныя книги XVIII вѣка, изданныя для народа“; *Ольховскій* Григорій: „О монастырскомъ управленіи въ русской Церкви до учрежденія Святѣйшаго Синода“; *Орловъ* Сергѣй: „О происхожденіи душъ у

потомковъ Адамовыхъ“ (мнѣнія отцевъ Церкви); *Орфинскій* Константинъ: „Религіозные взгляды Гартмана и ихъ критика“; *Политковскій* Павелъ: „Идеализмъ Берклея“; *Политовъ* Иванъ: „Московскій митрополитъ Филаретъ въ дѣлѣ разъясненія современныхъ ему важнѣйшихъ вопросовъ русской церковной жизни“; *Пользинскій* Михаилъ: „Восточная агіологія (Acta sanctorum), какъ источникъ для точной и мѣстной исторіи Церкви I—VIII вв.“ (мѣсяцъ апрѣль); *Полянскій* Георгій: „Восточная агіологія (Acta sanctorum), какъ источникъ для точной и мѣстной исторіи Церкви I—VIII вв.“ (мѣсяцъ іюль); *Поповъ* Митрофанъ: „Питиримъ, патріархъ московскій“; *Преображенскій* Александръ (Твер.): „Церковная жизнь въ Псковской области до конца XVI в.“; *Преображенскій* Александръ (Волог.): „Философскія предположенія, основныя мысли и результаты въ отношеніи къ религіозно-нравственной философіи эволюціи“; *Преображенскій* Георгій: „Объ отношеніи опытной психологіи къ вопросу о безсмертіи души“; *Прозоровъ* Иванъ: „О паденіи злыхъ духовъ“ (ученіе и мнѣнія св. отцевъ церкви); *Сабининъ* Валеріанъ: „О понятіи Бога въ метафизикѣ Лейбница“; *Самуиловъ* Вячеславъ: „Семьдесятъ лѣтъ исторіи аріанства на латинскомъ западѣ (360—430 гг.)“; *Сапфировъ* Леонидъ: „Коринѳскій расколъ“ (историко-экзегетическое изслѣдованіе); *Серебреницкій* Михаилъ: „Восточная агіологія (Acta sanctorum), какъ источникъ для точной и мѣстной исторіи Церкви I—VIII вв.“ (мѣсяцъ мартъ); *Смирновъ* Константинъ: „Евгеній Булгаринъ и Никифоръ Ѳеотокій,—ихъ значеніе въ исторіи русской Церкви и духовной литературѣ“; *Смирновъ* Петръ: „Полемическая противъ раскола литература съ 1666 по 1766 годъ, ея достоинства и недостатки“; *Смирягинъ* Александръ: „Религіозно-философскія воззрѣнія графа Толстого“; *Соболевъ* Поліевктъ: „Тертулліанъ, какъ апологетъ“; *Сокальскій* Григорій: „Восточная агіологія (Acta sanctorum), какъ источникъ для точной и мѣстной исторіи церкви“ (мѣсяцъ іюнь); *Соколовъ* Алексѣй: „Пастырское воззрѣніе Эбрарда“; *Соколовъ* Павелъ: „Іоаннъ Арндтъ и его сочиненіе объ истинномъ христіанствѣ“; *Спасскій* Николай: „Ученіе о жертвѣ, принесенной Христомъ за родъ человѣческій—въ

твореніяхъ св. отцевъ IV в."; *Счеснович* Кодратій: „Исторія Витебской духовной семинаріи"; *Таиров* Николай: „Св. Исидоръ Пелусіотъ, какъ толкователь Св. Писанія"; *Темномѣров* Василій: „Библейская постановка пастырскаго Богословія у профессора Бека"; *Успенскій* Николай: „Религіозно-нравственное воспитаніе по Ден-целю"; *Успенскій* Сергѣй *діак.*: „Труды Оригена по изъясненію Священнаго Писанія"; *Харлов* Петръ: „Духъ и плоть, по ученію апостола Павла"; *Холмскій* Николай: „Ученіе Канта о религіи": *Храневич* Всеволодъ: „Блэдъ Паскаль въ борьбѣ съ іезуитами": *Черяковскій* Евстафій: „Римскій катихизисъ и Православное Исповѣданіе Петра Могилы"; *Чредин* Яковъ: „Этика Шопенгауэра": *Шпаковскій* Владиміръ: „Понятіе нравственной обязанности по ученію новѣйшаго эмпиризма"; *Ярушевич* Дороѳей: „Типъ проповѣди Иннокентія, архіепископа Херсонскаго"; *Ѳедотов* Антонъ: „Св. Тихонъ Задонскій, какъ проповѣдникъ".

Нѣкоторыя изъ студенческихъ проповѣдей, по разсмотрѣніи ихъ преподавателемъ Гомилетики экстраординарнымъ профессоромъ Н. Барсовымъ и одобреніи Преосвященнымъ Арсеніемъ, ректоромъ академіи, были произнесены ими или въ академической церкви, или же, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, въ ближайшихъ къ академіи церквахъ—Свято-Духовской Лаврской, Борисо-Глѣбской, Знаменской и Крестовоздвиженской Ямской.

Къ неклассныкъ занятіямъ студентовъ относится также чтеніе книгъ, имѣющихъ по своему содержанію отношеніе къ преподаваемымъ имъ наукамъ, а равно и къ темамъ, назначаемымъ имъ для сочиненій. Книгами студенты пользовались изъ фундаментальной академической библіотеки и изъ студенческой библіотеки.

Пополненіе студенческой библіотеки въ отчетномъ году происходило подъ наблюденіемъ Преосвященнаго Ректора. Помощники инспектора составляли, на основаніи заявленій студентовъ, списки желаемыхъ книгъ и представляли ихъ ректору академіи. Преосвященный ректоръ, по разсмотрѣніи этихъ списковъ, разрѣшалъ къ пріобрѣтенію для студенческой библіотеки книги и періодическія изданія.

Кромѣ книгъ изъ академической фундаментальной библіотеки

и студенческой, нѣкоторые изъ студентовъ IV курса пользовались относящимися къ темамъ ихъ кандидатскихъ диссертацій книгами и рукописями, принадлежащими Императорской публичной библіотекѣ.

Занятія студентовъ въ теченіе учебнаго года завершились по обыкновенію экзаменами, сопровождавшимися повтореніемъ пройденнаго ими за годъ. Въ теченіе отчетнаго года устное испытаніе студентовъ всѣхъ четырехъ курсовъ было произведено, по особому росписанію, съ 21 апрѣля по 11 іюня, коммиссіями наставниковъ, подъ предсѣдательствомъ Преосвященнаго Арсенія, епископа Ладожскаго, Ректора академіи, или о. инспектора архимандрита Антонія, или одного изъ ординарныхъ профессоровъ. Студенты, не державшіе своевременно испытаній по всѣмъ предметамъ, а также и сдававшіе въ общій для всѣхъ срокъ только по нѣкоторымъ предметамъ, подвергались (въ числѣ 56) испытаніямъ послѣ каникулярнаго времени въ особый назначенный для того Совѣтомъ срокъ; студенты, не представившіе своевременно семестровыхъ сочиненій и проповѣдей, представили (въ числѣ 17) ихъ въ самомъ началѣ новаго учебнаго года.

Вовсе не держали экзаменовъ по болѣзни 6 студентовъ, изъ которыхъ 2 оставлены на второй годъ въ тѣхъ же курсахъ, 3 уволены изъ академіи и 1 умеръ на родинѣ во время каникулъ. Изъ 4-хъ, не державшихъ своевременно по болѣзни испытаній по нѣкоторымъ предметамъ, 2 уволены изъ академіи, 1 оставленъ въ томъ же курсѣ на второй годъ и 1 умеръ на родинѣ въ сентябрѣ мѣсяцѣ.

За исключеніемъ этихъ студентовъ, всѣ подвергавшіеся испытаніямъ студенты и получившіе удовлетворительные баллы, назначены къ переводу въ слѣдующіе курсы, для чего по окончаніи испытаній были составлены Совѣтомъ списки студентовъ каждаго курса по успѣхамъ и поведенію. При составленіи списковъ студентовъ I, II и III курсовъ были приняты во вниманіе сочиненія, устные отвѣты и поведеніе, за *одинъ* годъ; при оцѣнкѣ же сравнительнаго достоинства студентовъ IV курса были приняты во вниманіе сочиненія, устные отвѣты и поведеніе студентовъ *за все время*

академическаго образованія. Сочиненія, писанныя послѣдними въ качествѣ диссертацій на ученыя степени, по надлежащемъ разсмотрѣніи, въ числѣ 87 были признаны Совѣтомъ удовлетворительными для степени кандидата. На основаніи указанныхъ данныхъ, Совѣтъ академіи, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, удостоилъ 37 студентовъ степени кандидата богословія съ правомъ полученія степени магистра безъ новаго устнаго испытанія, 50—степени кандидата богословія и 9 (въ томъ числѣ 7 не подавшихъ диссертацій на степень кандидата)—званія дѣйствительнаго студента, и 1—выпущенъ изъ академіи съ правомъ держать экзамены и подать сочиненіе по выздоровленіи.

Что касается поведенія студентовъ, то и въ отчетномъ году они были внимательны и усердны къ исполненію своихъ обязанностей и обнаруживали доброе направленіе. Студенты усердно посѣщали богослуженіе, утреннія и вечернія молитвы, а также и лекціи. Предосудительныхъ поступковъ, кромѣ одного случая, за ними не было замѣчено. Въ представленныхъ къ концу $188^5/_6$ учебнаго года спискахъ инспектора о поведеніи студентовъ поведеніе 287 студентовъ означено балломъ 5, 14—$4^3/_4$, 2—$4^1/_2$ и 1—$4^1/_4$.

Въ заключеніе настоящаго отчета о состояніи академіи за 1886 годъ позволяемъ себѣ обратить вниманіе достопочтеннаго собранія на нѣкоторыя данныя, выдающіяся въ сравненіи съ предшествовавшими годами. Общее число студентовъ академіи значительно сократилось въ отчетномъ году. По выпускѣ студентовъ IV курса въ числѣ 97, на мѣсто ихъ переведено 68; около того же числа поступило въ III, II и I курсы, такъ что комплектъ всѣхъ студентовъ академіи къ 1-му января 1887 года составился изъ 280, вмѣсто 400, числившихся въ недавнее время. Такое сокращеніе числа академическихъ воспитанниковъ, происшедшее вслѣдствіе состоявшагося въ 1883 году запрещенія жить своекоштнымъ студентамъ на частныхъ квартирахъ, академическое начальство къ сожалѣнію не могло вполнѣ вознаградить дозволеннымъ помѣщеніемъ своекоштныхъ пансіонеровъ въ зданіяхъ академіи, по недо-

статку помѣщеній въ этихъ зданіяхъ; но сочувствуя стремленію молодыхъ людей къ высшему богословскому образованію, оно озабочивалось постепенно доставлять бо́льшему и бо́льшему количеству ихъ возможность къ поступленію въ академію съ содержаніемъ на собственныя ихъ средства, при содѣйствіи Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ. Къ концу отчетнаго года дано помѣщеніе въ академіи 39 своекоштнымъ пансіонерамъ, пользующимся всѣми удобствами академическаго общежитія, весьма важными для студенческихъ занятій.—Устрояя жизнь и занятія студентовъ согласно съ новыми требованіями, академія продолжала приводить въ исполненіе и относительно академическихъ наставниковъ правила своего Устава, именно—относительно тѣхъ наставниковъ, занимающихъ штатныя каѳедры, которые при введеніи новаго Устава 1884 г. оставлены при академіи только въ качествѣ исправляющихъ должность доцентовъ. Изъ пяти лицъ, находившихся въ такомъ положеніи, въ минувшемъ году двое утверждены въ степени магистра и въ званіи штатныхъ доцентовъ, еще двое обязаны въ назначенный срокъ, истекающій въ нынѣшнемъ году, достигнуть этой степени, и одинъ получилъ увольненіе отъ службы при академіи по своей болѣзни. Такимъ образомъ въ непродолжительномъ времени будетъ достигнута цѣль, ограждающая достоинство академическихъ каѳедръ, чтобы между занимающими эти каѳедры не было лицъ, неимѣющихъ высшихъ ученыхъ степеней магистра или доктора.—Между тѣмъ всѣ магистры и доктора православныхъ духовныхъ академій, не состоящіе въ духовномъ санѣ, въ минувшемъ году удостоились особыхъ знаковъ отличія, въ видѣ нагрудныхъ знаковъ—золотыхъ для докторовъ и серебряныхъ для магистровъ богословія, по проэктированному Совѣтомъ здѣшней академіи въ 1885 году рисунку, съ Высочайшаго Государя Императора соизволенія, послѣдовавшаго въ 11-й день октября 1886 года. Это пожалованіе безъ сомнѣнія послужитъ однимъ изъ благородныхъ побужденій для способныхъ людей—посвящать свои силы изученію богословскихъ наукъ и вступать въ число усердныхъ дѣятелей по усовершенствованію различныхъ отраслей высшаго духовнаго просвѣщенія.

Объясненіе Мѳ. V, 22; V, 38—42; VII, 1, Лук. VI, 37 у гр. Толстаго.

(Рѣчь сказанная э.-о. проф. С. А. Соллертинскимъ на торжественномъ годичномъ Актѣ С.-Петербургской духовной академіи 12 февраля 1887 г.).

Высокопреосвященнѣйшіе архипастыри,
Милостивые государи и государыни.

Всякій, кто въ настоящее время занимается изученіемъ пастырства Господа и Спасителя нашего, на пути своихъ работъ неизбѣжно встрѣчается между прочимъ и съ извѣстными полуопубликованными сочиненіями гр. Л. Н. Толстаго. Сочиненія эти вызвали уже въ нашей печати разнаго рода обсужденія — и богословскія, и этическія, и соціологическія и просто публицистическія. Такимъ образомъ до сихъ поръ остается незатронутою сторона, такъ сказать, документальная. Извѣстно, что въ упомянутыхъ своихъ произведеніяхъ гр. Толстой не только излагаетъ сложившееся у него, хотя и незаконченное, воззрѣніе; но старается доказать, что оно какъ нельзя болѣе соотвѣтствуетъ истинно понимаемому ученію Христа Спасителя; и для этого прибѣгаетъ къ помощи филологіи, словоупотребленія, контекста, сличенія разночтеній евангельскихъ мѣстъ и т. д. Отсюда естественно рождается и ставится вопросъ: насколько устойчива вся эта аргументація, насколько она успѣваетъ доставить новому вѣровоззрѣнію авторитетъ согласнаго съ ученіемъ Христовымъ. Само собою разумѣется, что работа по этому вопросу не обѣщаетъ быть непосредственно занимательною. Но она необходима [1]); она даетъ возмож-

[1]) Необходимость ея уже сказалась и въ печати, см. статьи проф. Волкова въ «Прав. Собесѣдн.».

ность обоимъ сторонамъ въ принципѣ стоять на одной и той же почвѣ; наконецъ со временемъ и при благопріятныхъ условіяхъ для своего развитія, она можетъ расчитывать на *положительный* результатъ. А для ясности кажется лучше будетъ взять тѣ пункты, которые гр. Толстымъ не просто лишь даны, но и сопровождаются разъясненіемъ основаній, идущимъ отъ него же самаго. И здѣсь для настоящаго раза, я бы ограничился тремя пунктами, взятыми изъ нагорной проповѣди Спасителя, которая такъ сильно привлекла вниманіе гр. Толстаго, по его собственному заявленію.

Итакъ прежде всего о томъ воспрещеніи гнѣва, которое Спаситель предписалъ въ виду ветхозавѣтной заповѣди: *не убій*. Въ чрезвычайно живой рѣчи, гр. Толстой разсказываетъ, какъ по голосу самыхъ лучшихъ сторонъ души отъ христіанскаго ученія ожидается воспрещеніе гнѣва безусловное и безъ всякихъ ограниченій. Между тѣмъ по тексту Евангелія, принятому греко-россійскою церковію, по нашему „textus receptus“ подлежитъ суду не вообще всякій гнѣвающійся; но только гнѣвающійся напрасно, всуе, греч. εἰκῆ. Чтобы разъяснить возникшее недоумѣніе, гр. Толстой обратился къ чтенію св. Отцовъ; но св. Отцы какъ будто говорили о другомъ—что не усиливаетъ воспрещеніе гнѣва, а напротивъ указываетъ въ послѣднемъ свои хорошія стороны. Послѣ этого онъ обратился къ источнику; и Гризбахъ, Тишендорфъ затѣмъ, которые при изданіи греч. текста указываютъ разночтенія, убѣдили его въ томъ, что εἰκῆ слово не Спасителя, что оно есть позднѣйшая вноска, такъ какъ за противоположное чтеніе безъ εἰκῆ стоитъ большинство.—Совершенно справедливо, что это слово далеко не принадлежитъ къ числу мѣстъ, которыя стоятъ во всѣхъ кодексахъ, которыя читались одинаково всѣми Отцами церкви и которыя наконецъ составляютъ неизмѣнную принадлежность всякаго textus receptus, будь то въ Европѣ, или другой части свѣта. Подобный отрицательный образъ выраженія въ настоящемъ случаѣ болѣе умѣстенъ, потому что если бы даже были приняты на вѣру *всѣ* случаи отсутствія εἰκῆ, которые указываются учеными; и послѣ этого о большинствѣ не можетъ быть рѣчи [1]). Но если

[1]) Напр. *Griesbach*, Novum Testamentum graece... ed. 2 an. 1796, p. 18:

подвергнуть ихъ подлинному разбору, тогда окажется, что противъ ограниченія заповѣди о гнѣвѣ стоитъ только одна изъ трехъ указанныхъ точекъ — именно кодексы. И здѣсь опять не численное большинство, а такъ сказать качественное. Въ тѣхъ двухъ кодексахъ — синайскомъ и ватиканскомъ, которые имѣютъ авторитетъ сравнительно большой древности, εἰκῆ не значится, а въ кодексѣ александрійскомъ, который въ извѣстной мѣрѣ можетъ поспорить съ ними въ древности, многихъ начальныхъ главъ ев. Матѳея нѣтъ. Едва ли нужно указывать на такія частныя соображенія ученыхъ [1]), которыя ослабляютъ авторитетъ означенныхъ кодексовъ въ разсужденіи настоящаго случая. Просто никто не можетъ ручаться, что съ теченіемъ времени откроются новые, еще болѣе древнѣйшіе кодексы, въ которыхъ спорное слово будетъ стоять на лицо. Опять далеко не всегда зная даже и то, откуда явился, гдѣ найденъ, кому первоначально принадлежалъ кодексъ уже открытый [2]), мы уже совершенно ничего не знаемъ, какъ онъ слагался, совсѣмъ не знаемъ его первоначальной исторіи. Наконецъ было бы ненаучно довѣрять рѣшеніе вопросовъ о правильномъ чтеніи кодексамъ и потому, что самые древніе изъ нихъ пока суть древніе только отно-

---

противъ 16, а за—больше 25-ти; тоже большинство у *Bengelii*, Apparatus criticus ad Nov. Test. ed. 2 emend. Tubingae 1763 p. 98. Также *Millius*. Nov. Testamentum Graece cum lection. variantibus et caet. Amstelod. et Lips. 1710 p. 12. Онъ въ сноскѣ къ εἰκῆ считаетъ ее за глоссу, которая явилась для смягченія выраженной Спасителемъ строгости, хотя начало ея относится чуть ли не къ Апостольскому вѣку (quod Apostolicorum pene tempore Codices invasit). Миллю отвѣчалъ нѣкто Уитби (Whitbius см. ниже комментарій Вольфа p. 97), который изъ основанія поставленнаго Миллемъ (но пущеннаго, прибавлю, Еразмомъ въ Nov. Testamentum graece et lat... ed. nova et emend. Lugdun 1705 p. 28) выводитъ противоположное: строгость словъ Спасителя могла быть кѣмъ нибудь ослаблена только по весьма важнымъ причинамъ; а этого здѣсь не видится; и потому лучше думать, что оно выпущено (гдѣ т. е. нѣтъ), а не прибавлено, гдѣ есть. Не невозможно, что Милль сдѣлалъ все, что могъ, для того, чтобы εἰκῆ не отрицали рѣшительно; но дальше какъ англичанинъ онъ идти не могъ; другое дѣло, еслибы въ Александр., составляющемъ гордость англичанъ, код. 5-я гл. Мѳ. была и тамъ стояло εἰκῆ.

[1]) См. *Paulus*, Philologisch kriticher u. historischen Commentar üb. d. drey ersten Evangell. 2 Aufl. 1812 Leipz. 1 Band. 669 p.

[2]) См. напр. весьма любопытныя свѣденія объ одномъ изъ код. у *Wetstenii* Ἡ καινὴ Διαθήκη... Amstelod, 1751. Prolegomm. p. 9 sq.

сительно къ другимъ кодексамъ; въ сравненіи же съ другими источниками авторитетъ ихъ древности нисходитъ до весьма незначительной величины. И что касается до принятыхъ въ различныхъ странахъ текстахъ Евангелія, до textus receptus, то здѣсь не одно лишь численное большинство говоритъ за подлинность ограничивающаго εἰκῆ. Есть безпорно и большинство. Если изъ противоположныхъ исключить арабскій и эѳіопскій на основаніи, которое указано еще Ричардомъ Симономъ [1]), если затѣмъ считать за полную цифру то общее число текстовъ, которое указывается учеными, тогда на положительной сторонѣ будетъ 9, а на отрицательной 3— католическая Вульгата; Англосаксонскій и Лютеровъ зависѣвшій отъ Еразмова, которому противопоставляется болѣе чѣмъ равносильный текстъ Теодора Безы [2]). Но главное, что въ числѣ 9-ти находится два, которые имѣютъ внушительное старшинство не только въ сравненіи съ остальными принятыми текстами, а и въ сравненіи съ древнѣйшими кодексами манускриптами. Тогда какъ древность послѣднихъ не восходитъ ранѣе половины 4-го вѣка, сирскій текстъ относится къ 2-му вѣку и приблизительно такую же маститую древность имѣетъ италійскій, который предшествовалъ Вульгатѣ. Поэтому гораздо большее значеніе имѣли бы ссылки на тѣхъ отцовъ и учителей церкви, которые выражали заповѣдь Спасителя не ограничивая ее гнѣвомъ только напраснымъ. Эти ссылки разрывали бы златую цѣпь неизмѣннаго, восходящаго къ апостольскому вѣку преданія и такимъ образомъ уменьшали бы силу безспорно самаго рѣшительнаго аргумента. Указывается не мало—Оригенъ, Тертулліанъ, св. Іустинъ, еп. аквилейскій, Хромацій, блаж. Іеронимъ, Августинъ и преподобный Вассіанъ [3]). Но если начать съ Оригена, то о

[1]) Histoire critique d. versions d. Nouveau Testament. Rotterd. 1690 pag. 382: оба напечатаны въ Римѣ и подъ вліяніемъ Вульгаты. Конечно Р. С. при этомъ указываетъ, что напротивъ *лучшій* арабскій изд. Эрпеніемъ εἰκῆ имѣетъ.

[2]) Jesu Christi D. n. Testamentum. cujus Graeco contextui respondent interpretationes duae: una vetus (т. е. Вульгаты) altera *Theodori Bezae* 1598 an. pag. 22; см. еще Ad lectorem.

[3]) Совсѣмъ устраняются: во 1-хъ авторъ соч. О крещеніи, которое *считалось* принадлежащимъ Василію Великому, точно также, какъ Epist. ad Zenam et Serenum, въ которомъ εἰκῆ дано, только лишь помѣщалось, и правда въ самыхъ древнѣйшихъ манускриптахъ (см. *Otto*, Corpus Apologett. christiano-

немъ говоритъ тотъ Гризбахъ, съ которымъ справлялся гр. Толстой. Въ особой диссертаціи о ев. Матѳея, Грисбахъ между прочимъ находилъ бы, что два мѣста изъ соч. Оригена „О началахъ“, въ которыхъ ограничивающаго εἰκῆ нѣтъ, не могутъ быть считаемы рѣшительными, какъ потому, что Оригенъ здѣсь не имѣлъ случая и повода устанавливать точное чтеніе, такъ и потому, что другое мѣсто у него приведено не вполнѣ, и кто позволитъ себѣ утверждать, что подъ „и. проч.“ Оригенъ не разумѣлъ слова εἰκῆ такъ главнымъ образомъ потому, что всѣ манускрипты и евангелисторіи, которые въ остальныхъ случаяхъ точно сообразуются съ Оригеномъ, въ настоящемъ случаѣ εἰκῆ не опускаютъ, а поставляютъ. Отсюда, если ужъ придавать все значеніе тому, что по крайней мѣрѣ въ одномъ мѣстѣ Оригенъ прямо не упомянулъ слова εἰκῆ, то едвали позволительно утверждать что нибудь кромѣ того, что Оригенъ по разнымъ личнымъ, хотя бы и уважительнымъ, причинамъ предпочиталъ длинному то краткое чтеніе, которое сдѣлалось возможнымъ, благодаря случайному введенію его Іустиномъ Философомъ и Тертулліаномъ [1]). О послѣднемъ не буду говорить ничего. По сличеніи двухъ его сочиненій нѣсколько вѣроятнѣе заключать, что въ своей апологіи онъ *не слу-*

rum. saec. II, t. I, Jenae 1875 an. pp. XXI sqq.) въ числѣ твореній св. Іустина; во 2-хъ Epist. Ptolomaei ad Floram., потому что было бы странно требовать или ожидать прибавки εἰκῆ, если бы оно и принималось, тамъ, гдѣ коротко говорится о томъ, что В. Зав. «законъ раздѣляется на три части, на часть, которую Спаситель исполнилъ, таковы: не убій, не прелюбы сотвори, не клянись, въ которыхъ содержится: *не гнѣвайся*, не 'Επιθυμήσεις; на часть, котор. и т. д., см. это письмо въ Append. къ S. Irenaei... Contra Haereses libri quinque, ed *Massuet*. Venetis 1734 an. pag. 360; (у Павлуса стр. 560 erratum.). О Juvencus'ѣ я ничего не говорю: авторитетъ его имѣетъ слишкомъ мѣстное значеніе.

[1]) *Griesb.*, Commentarius criticus in textum Graecum N. Testamenti. Ienae 1798. Particula 1, p. 47 и прим. Съ своей стороны долженъ прибавить, что въ Руфиновой передачѣ толкованія Оригена на Пѣснь Пѣсней приводится Мѳ. V, 22 и такъ εἰκῆ (sine causa) на лицо. Origenis Opera omnia ed. C. Delarue Paris. 1740 t. III p. 39. См. ib. p. 23. 25. Совершенно непонятно, какимъ образомъ Кейль утверждаетъ, что Гризбахъ не признавалъ подлинности εἰκῆ (*Keil*, Kommentar üb d. Evangelium d. Matthäus, Leipz. 1877, p. 159 Anm.), между тѣмъ какъ въ сейчасъ цитованномъ сочиненіи eod. pag: «наше же мнѣніе то, что оно (εἰκῆ) подлинно—genuinum est.

чайно сократилъ заповѣдь о гнѣвѣ [1]); а извѣстный всѣмъ ригоризмъ его усиливаетъ эту вѣроятность. Но авторитетъ его въ настоящемъ случаѣ могъ быть вѣскимъ лишь въ западной Церкви, тогда какъ преданіе въ пользу εἰκῇ хранилось въ восточной; и иное отношеніе къ нему западной церкви могло бы ослаблять его въ томъ лишь случаѣ, если бы сюда вчислялись такіе высокіе и древніе столпы вѣры, какъ св. Кипріанъ, который между тѣмъ прямо раздѣляетъ чтеніе съ εἰκῇ [2]). Напротивъ отношеніе св. Іустина къ спорному слову имѣетъ серьезное значеніе. И опять не въ томъ смыслѣ, что отсутствіе у него εἰκῇ могло бы приводить къ мысли о позднѣйшемъ его внесеніи. Къ счастію въ этомъ случаѣ, кромѣ Ап. Постановленій—той части этого произведенія [3]), древность которой не оспаривалась, имѣется твердая точка опоры въ неоднократномъ повтореніи словъ Спасителя съ εἰκῇ у св. Иринея [4]). Но дѣло въ томъ, что ученые западной церкви пользуются авторитетомъ Іустина, чтобы ослабить силу свидѣтельства, представляющагося въ лицѣ св. Иринея [5]). Поэтому весьма важно об-

---

[1]) Правда изъ Apologet. c. 45 ничего нельзя заключать, ибо здѣсь какъ въ *вышеупомянутомъ* ep. Ptolom. съ такою же лаконической краткостію Терт. по сравненію выводитъ, что законы: не убей, не прелюбы сотвори... ниже *законовъ*: не гнѣвайся, не вожделѣй взоромъ и т. д.; но если бы онъ признавалъ εἰκῇ, онъ не могъ бы такъ рѣшительно выражаться о гнѣвѣ, какъ выражает*ся въ* De Oratione numer X—XI; см. и ср. оба сочиненія въ *Tertulliani* opp. omn. ed. *Rigaltii*, Paris. 1675 p. 35 и 233.

[2]) Ongs. Compl. Patr. opp. Cypriani t. unic. col. 757. Также Иларій Пуатьесскій въ коммент. на Мѳ. V. 22: въ нов. завѣтѣ гнѣвающійся sine ratione также виновенъ, какъ въ ветхомъ убійца, S. Hilarii opera, ed. Бенедиктинцевъ. Veronae 1730 т. I col. 684.

[3]) Liber Secundus c. LIII, *Cotelerii*, Ss. Patrum, qui temporibus Apostol. floruentur edit. I. Clerici, Amstelod. 1724 t. I p. 260.

[4]) Advers. haeres, lib. II, c. 57; l. IV c. 27. c. 31 (по изд. Grabe Oxon. 1702 an.).

[5]) *Grabe* въ сейчасъ цитованномъ изданіи p. 314 и 187: εἰκῇ не читалось въ вѣкъ св. Иринея *что видно изъ Апол. Іуст.* И готовъ дальше доказывать, что такое же лаконическое перечисленіе, какое выше въ ep. Ptolom. и въ Apolog., у св. Отца есть признакъ, что и самъ онъ εἰκῇ не признавалъ, тогда въ той же 27-й гл. IV Книги, гдѣ св. Ириней приводитъ цитату Мѳ. V, 2, εἰκῇ поставлено. Замѣчательно, что въ этомъ случаѣ съ Грабе слѣдовало бы цитовать и Тишендорфа Nov. Test. 8 ed. 1869, p. 19. За то дру-

ратить вниманіе на приводимое мѣсто изъ его 1-й апологіи, cap. 16. Слова Спасителя св. мученикъ цитуетъ такимъ образомъ: если кто будетъ гнѣваться, тотъ повиненъ огню. Такъ какъ конецъ здѣсь прямо соотвѣтствуетъ словомъ Спасителя (а кто скажетъ брату своему безумный), тотъ подлежитъ геennѣ огненной [1]); то я бы находилъ правильнымъ думать, что св. отецъ не εἰκῇ выпускаетъ—онъ пропустилъ и предшествующія εἰκῇ слова: на брата своего; но считаетъ достаточнымъ взять начальныя, да заключительныя слова Господа о гнѣвѣ, подразумѣвая такимъ образомъ здѣсь все ея содержаніе. И можно ли доказывать, что въ своемъ кодексѣ Евангелія, въ своихъ „Достопамятностяхъ" оспариваемаго слова онъ не читалъ, и его навѣрное не подразумѣвалъ. Въ сущности тоже значеніе имѣетъ и указаніе на Хромація, хотя и на другихъ основаніяхъ. Еп. аквилейскій Хромацій въ своемъ толкованіи нагорной проповѣди εἰκῇ опускаетъ; но тотъ положительный смыслъ заповѣди о гнѣвѣ, который будетъ предложенъ дальше и который съ необходимостію требуетъ спорнаго слова, въ сущности согласуется съ тѣмъ смысломъ, который находитъ въ этой исповѣди Хромацій [2]). Другое дѣло блаж. Іеронимъ. Въ примѣчаніяхъ къ своему кодексу, онъ неоднократно [3]) настаиваетъ на томъ, что слова прежней Вульгаты sine causa=εἰκῇ должны быть выпущены; и причинъ двѣ, одна изъ нихъ есть соображеніе, подсказываемое его нравственнымъ чувствомъ, а другая, которую Іеронимъ приводитъ однажды, заключается въ томъ, что въ нѣкоторыхъ—этого мало: въ „*истинныхъ*" кодексахъ ограничивающаго sine causa

гой цитованный выше издатель соч. Иринея *Massuet* только упоминаетъ о Грабе; но къ мнѣнію его присоединиться считаетъ невозможнымъ 1. с. pag. 242 not. g.

[1]) *Otto*, l. c. I, 50. Ὃς δ'ἂν ὀργισθῇ ἔνοχος ἐστιν εἰς τὸ πῦρ. Частица δὲ повторяющаяся три раза связываетъ повидимому не мысли, а стихи цитуемые (Мѳ. V, 39; V, 41; V, 22 слл.; V, 16); и поэтому я не рѣшаюсь сказать, что мысль, выраженная въ самомъ концѣ толкованія разбираемаго мѣста Мѳ. V, 2. подтверждается высокоавторитетнымъ мнѣніемъ св. Іустина Философа.

[2]) См. *Chromatii* in S. Matth. Evang. Tract. VI, num. 1. въ Biblioth. vet. Patrum *Gallandii*. Venet. 1788 tom. VIII, p. 341.

[3]) Къ Мѳ. V. 22 и Еѳес. IV, 31; Opp. ed Princ. Freder. Francof. a. 1516. t. VIII, pp. 16. 183; есть еще въ Ctra Pelag.

нѣтъ. Авторитетъ Іеронима не подлежитъ никакимъ сомнѣніямъ, и голосъ его долженъ имѣть большое, хотя впрочемъ не рѣшающее, значеніе въ томъ случаѣ, если подъ истинными кодексами онъ подразумѣвалъ греческіе. Такъ обыкновенно и думаютъ, начиная съ блаж. Августина, который кромѣ нравственнаго указанія, кромѣ того, что и безъ спорныхъ словъ смыслъ будетъ тотъ же самый, ссылается и на истинные *„греческіе“* манускрипты [1]. Но Ветштейнъ совершенно справедливо опасается, что св. Августинъ прибавилъ слово „греческіе“, не имѣя какихъ либо твердыхъ данныхъ [2]. Правда, въ письмѣ къ папѣ Дамазу которое, предпосылается кодексу, блаж. Іеронимъ говоритъ, что располагалъ и греческими манускриптами; но чтобы онъ руководился послѣдними и въ настоящемъ случаѣ, этого онъ не говоритъ. Скорѣе онъ не руководился здѣсь ими: онъ бы прямо указалъ на нихъ, потому что для папы Дамаза такое указаніе имѣло бы силу новаго твердаго аргумента, оправдывающаго опущеніе спорныхъ словъ, которыя несомнѣнно были въ прежнемъ textus receptus западной церкви. Поэтому не маловѣроятно, что другой послѣдователь Іеронимова новшества, бывшій ученикъ І. Златоустаго Кассіанъ хотя и стоитъ за безусловное воспрещеніе гнѣва, но какъ человѣкъ знавшій дѣло ближе, чѣмъ Августинъ, ограничивается исключительно одними нравственными основаніями [3].—Этимъ исчерпываются строго говоря всѣ ссылки, и

---

[1]) Retractationes I, 19: Codices enim *graeci* non habent «sine causa…», *quamvis idem* ipse sit sensus. Opp. ed. Bened. Paris. 1679 t. I, p. 30.

[2]) l. c. p. 297. У Іеронима Opp. VIII, 16: In quibusdam codicibus additur «*sine causa*», caeterum in veris definita sententia est, et ira penitus и т. д. Согласно съ Ветшт. и Гризбахъ въ Comm. crit. p. 49 sq. прибавляетъ, что *Іеронимъ* audacter рѣшился на опущеніе εἰκῆ только на нравственномъ основаніи, каковой критерій, говоритъ, нынѣшними изслѣдователями текста едва ли можетъ считаться вполнѣ рѣшающимъ дѣло. И Ричардъ Симонъ въ цит. сочин. нѣсколько разъ (p. 30 sq. 381. 417) принимается навести читателя на мысль, что Іеронимъ опуская εἰκῆ дозволилъ себѣ такую смѣлость, которая ужь слишкомъ свободно расправляется съ глубоко древнимъ преданіемъ греческой церкви и греческихъ манускриптовъ.

[3]) εἰκῆ «излишне прибавляется… тѣми, которые не поняли предложеннаго въ Писаніи, имѣющаго въ виду совсѣмъ вырѣзать трутъ гнѣвливости и не оставить рѣшительно никакого случая для негодованія, дабы, когда намъ повелѣвается гнѣваться по причинѣ, не предоставили себѣ случая гнѣваться и

едва ли после сдѣланной провѣрки они могутъ поколебать того непрерывнаго преданія, о подлинности спорнаго слова, которое, восходя къ самимъ раннимъ временамъ христіанства, считаетъ въ своей цѣпи такихъ мужей, какъ св. Ириней, Киприіанъ, Евсевій, Василій Великій, Іоаннъ Златоустъ, Григорій Нисскій, Кириллъ Іерусалимскій, Исидоръ Пелусіотъ и мн. др. [1]). Тѣмъ болѣе, что до сихъ поръ есть кажется возможность другимъ путемъ удостовѣриться, что настоящее слово Спасителя несомнѣнно вносило понятіе выражаемое словомъ εἰκῆ. Не первый гр. Толстой былъ пораженъ тѣмъ, какой диссонансъ приносить одна эта частица въ свѣтлый образъ ученія Христова. Слишкомъ двѣсти лѣтъ тому назадъ Европа слышала такую же пламенную реплику [2]) отъ патера Амелiота, который первый изъ католическихъ писателей позаботился о переводѣ Н. Завѣта на французскій языкъ [3]). Отъ этого нисколько не менѣе возникаетъ вопросъ, что же значитъ изреченіе: всякій гнѣвающійся на брата своего напрасно; какой смыслъ *долженъ* быть соединяемъ и съ тѣмъ словомъ—гнѣвающійся ὀργιζόμενος, которое ограничивается, и съ тѣмъ словомъ—εἰκῆ, которое ограничиваетъ.

безъ причины» (у Griesb. p. 49). Этотъ ученикъ І. Златоустаго писалъ вышеприведенное въ разсужденіи объ устройствѣ монастырей общежительныхъ. и когда переселился въ Марсель, куда былъ приглашенъ епископомъ Касторомъ (см. архим. *Арсеній*, Лѣтопись церковныхъ событій, Нов. изд. стр. 351).

[1]) Напр. Феофилактъ, Евѳ. Зигабенъ. Я не ставлю цитатъ въ настоящемъ случаѣ потому, что никто изъ противниковъ εἰκῆ не сомнѣвался въ томъ, что на сторонѣ послѣдняго стоятъ всѣ упомянутые Отцами церкви. Единственное исключеніе Bengellus, (cit. Apparatus), который о Вас. Вел. говоритъ, что онъ и читаетъ εἰκῆ и не читаетъ. Но очевидно, онъ разумѣетъ вышеуказанное «О крещ.», которое даже и Тишендорфъ цитуетъ: *авторъ* De Bapt. Да и возможно ли ожидать, чтобы св. отецъ не различалъ гнѣва напраснаго отъ не напраснаго, когда онъ съ чрезвычайной силой высказался въ пользу послѣдняго, какъ читатель увидитъ ниже.

[2]) «Въ дѣлѣ такой важности какого вниманія по справедливости не будетъ мало для того, чтобы мы съумѣли проникнуть въ предначертанія І. Христа? Если послушаться мнимаго подлинника (т. е. греческаго textus receptus)...; то свобода ненависти открыта для всѣхъ тѣхъ, которые вообразятъ себя оскорбленными. Дивное и всецѣло божественное правило любви ко врагамъ измѣнено тѣмъ, который вздумалъ совѣтовать (самому) Богу и отъ своего человѣческаго смысла написалъ въ этомъ мѣстѣ... εἰκῆ» (R. Simon l. c. род. 380) Ex ungue leonem! [3]) Richard Simon p. 361.

Сличая корни, указываемые тремя лучшими лингвистами [1]), находимъ, что по нимъ одинаково ὀργιζόμενος означаетъ состояніе, которое на нашемъ языкѣ выражается неимѣющимъ глагола словомъ пылкій, то устойчиво возбужденное, или точнѣе — напряженное состояніе, которое происходитъ отъ избытка еще не обнаружившихся молодыхъ силъ [2]). Какъ опредѣлительнѣе представить себѣ это напряженное состояніе, къ добру напр., поведетъ оно человѣка, или къ худу; само по себѣ ὀργιζόμενος на это не указываетъ. Допустить, это намъ не легко; но было бы легче, если бы мы отбросили теперешнія представленія о гнѣвѣ, нажитыя впослѣдствіи, слишкомъ текучія, и обратившись къ первосмыслу слова, увидѣли, что и по нему *гнѣвъ* есть гнетущее состояніе, которое происходитъ отъ того, что въ человѣкѣ огонь. И какъ наше реченіе, такъ и ὀργιζόμενος, благодаря своей неопредѣлительности можетъ обозначать собою чрезвычайно различныя вещи. Все зависитъ отъ того, чѣмъ *оно* опредѣляется. Если взять лучшій и ближайшій примѣръ, то въ самомъ же Евангеліи оно опредѣляется такъ, что выражаетъ собою скорбь — скорбь Спасителя о нераскаянности фарисеевъ [3]). *Послѣ* этого, не спрашивая уже о томъ, какимъ образомъ слово Спасителя объ ὀργῇ могло быть безъ опредѣляющей прибавки, ста-

---

[1]) *Benfey*, Griechisches Wurzellexicon. Berl. 1839 p. 1 p. 94 f.) кор. «vrih» — то волненіе которое бываетъ и въ человѣкѣ и у растенія (т. е. колыханіе его отъ вѣтра; а по Курціусу видетъ и металлическій свистъ сильно размахиваемаго прута — virga. Curtius, (Grundzuge d. griech. Etymologie 4 Aufl. Leipz. 1873 p. 184) кор. «varg.»; а смыслъ тотъ же; если не ошибаюсь, то, предполагая согласно съ Бенфеемъ въ греч. ὀργάω первоначально дигамму, въ которую обратилось «v» корня, Курціусъ отдаетъ предпочтеніе своему корню потому, что считаетъ затруднительнымъ переходъ «i» корня въ α греч. ὀργάω. *Pott*, (Etymologische Forschungen 2 Aufl. II, I, 418 f. ср. III, 424 f.) согласенъ съ Спб. Лексик., и его корень „ûrg» имѣетъ тотъ же смыслъ, но болѣе психологическій, малопримѣнимый къ области неодушевленнаго. Точно такой же общій неопредѣлительный смыслъ находитъ и въ еврейск. *Tholuck*, Ausführliche Auslegung d. Bergpredigt... 3 Aufl. Hamburg 1845 p. 167. Но что онъ объ ...а въ ib. Anmerk., не твердо; см. Pott. II, II, 454.

[2]) Поэтому у Курціуса сюда же и virgo; я бы полагалъ, что сюда же и англ. frame, см. оба его значенія (одно очевидно архаическое, другое переносное) въ любомъ лексиконѣ, также ὀργάς = *плодоносная* мѣстность.

[3]) Марка 3,5: и воззрѣвъ на нихъ съ гнѣвомъ (μετ ὀργῆς,) скорбя...

вимъ прямо вопросъ: чѣмъ становится ὀργιζόμενος, когда онъ есть ὀργιζόμενος εἰκῇ. И опять, производить ли εἰκῇ изъ корня, указываемаго Бенфеемъ или изъ корня, который указываетъ Поттъ: въ обоихъ случаяхъ одинако εἰκῇ будетъ говорить о готовности человѣка повернуть въ сторону тѣхъ стихійныхъ побужденій, которыя стоятъ внѣ контроля свойственнаго ему разума [1]). Сообразно съ этимъ, ὀργιζόμενος εἰκῇ есть поддавшійся почину не ума и подкрѣпляющихъ его, а также и подкрѣпляемыхъ имъ, добрыхъ чувствъ; но почину страстей. Выступающія съ ними на передній планъ злыя чувства ведутъ къ своему, начиная съ малаго, и кончая большимъ, даже прямо цѣля на то, чтобы человѣкъ сдѣлался μισῶν — ненавидяй брата своего [2]). И вотъ гдѣ причина, по которой нечто другое, а именно ὀργιζόμενος εἰκῇ стоитъ въ новозавѣтномъ противоположеніи 6-й заповѣди закона. Не о гнѣвѣ только, говорилъ Спаситель и не о немъ во 1-хъ потому, что причиной убійства часто бываетъ не гнѣвъ, и такимъ образомъ точнаго противоположенія между Ветхо и Новозавѣтнымъ не выходило бы, во 2-хъ потому, что Спаситель говоритъ не объ отрывочной вспышкѣ, не о кратковременномъ состояніи, а о цѣломъ направленіи человѣка. Оставляя въ сторонѣ различныя систематизаціи нагорной проповѣди, повидимому можно сказать, что въ той ея части, раскрытіе которой начинается съ обсуждаемаго воспрещенія, Спаситель во второй разъ пріуготовлялъ христіанина къ тому „царствіе Божіе внутри васъ", для воздвиженія и упроченія котораго Онъ пострадалъ. Въ первый разъ — въ блаженствахъ царствіе небесное раскрывалось по существу и въ порядкѣ той послѣдовательности, какой требовалъ раскрываемый идеальный христіанскій складъ души, чтобы ему сказаться во всей своей полнотѣ и, такъ сказать, собственной стройности. Но сюда, не оскорбляя святыни идеала, не могло непосредственно взойти то, что однако въ человѣкѣ есть и безъ искорененія чего нѣтъ дѣй-

[1]) Benfey l. c. B. I, p. 348 не совсѣмъ хотя рѣшительно за кор. vaç, что будетъ выражать понятіе безплановой перемѣны по капризу (Laune); Pott l. c. III, 286—91 понятіе уступчивости и перемѣны по слабости.

[2]) 1 Іоан. III, 15: всякъ ненавидяй брата *человѣкоубійца* есть.

ствительной, а тѣмъ болѣе беззавѣтной, вживчивости въ сокровища царства Божія. Отсюда второе слово о томъ же, но уже примѣнительно къ внѣшней правдѣ Ветхаго Завѣта, въ рамкахъ того что должно было считаться съ низменнымъ въ человѣкѣ, благодаря господству въ немъ неомытаго еще грѣха [1]). Это второе слово направляется уже по человѣку и доступной человѣку постепенности возрастанія въ добрѣ. Оно идетъ также отъ низшаго къ высшему, только уже низшаго въ буквальномъ смыслѣ этого слова. Въ человѣкѣ есть двѣ силы, которыя сильны совсѣмъ поработить его грубо порочной жизни. Но если плотская страсть губительно дѣйствуетъ на нравственное его здоровье, то въ общемъ понятная каждому сила ὀργή, сама по себѣ безразличная, можетъ быть ὀργή εἰκῆ—можетъ принять такое направленіе, которое ввергаетъ въ сугубыя грубости до безвозвратной потери образа Божія. Отсюда второму слову приличествовало прежде всего призвать христіанина къ тому, чтобы онъ разъ навсегда порѣшилъ съ *этой* своей погибелью. Отсюда второе пріуготовленіе къ царствію Божію начинается не съ какой другой, а именно съ 6-й заповѣди, которая беретъ тоже самое явленіе, тотъ же самый поворотъ ὀργή въ пагубную сторону, только беретъ, что называется, въ фактѣ.—Далѣе, не останавливаясь на побочномъ, не уклоняясь отъ своей преднамѣренной цѣли, ученіе о царствіи небесномъ, преподанное въ сравнительной формѣ требовало обратиться къ искорененію другой злой силы. А послѣ того какъ почва расчищена, по преднамѣренію должно было слѣдовать

---

[1]) Этимъ и объясняется, что гр. Толстой въ катихизисахъ встрѣчаетъ заповѣди блаженства, а не тѣ заповѣди, которыя даны по сопоставленію съ ветхозавѣтнымъ закономъ. Послѣднее было бы сообразно съ дѣломъ только лишь въ томъ случаѣ, если бы новозавѣтный законъ Христа *уничтожалъ* законъ ветхозавѣтный. Но этого нѣтъ; самое противоположеніе, какъ видно, объясняется совсѣмъ изъ нихъ основаній (пастырско-методическихъ, педагогическихъ); и потому единственное, что я бы считалъ необходимымъ замѣтить по поводу длинной его полемики относительно Мѳ. V, 17, заключается въ томъ, что центръ тяжести не здѣсь, а въ стихѣ 19—въ томъ, что подъ «малѣйшей изъ заповѣдей сихъ» нужно разумѣть начертанныя *Спасителемъ* расширенія ветхозавѣтнаго закона, опять-таки не уничтожающія, а безспорно лишь «исполняющія» послѣдній и тѣмъ дающія ему жизнь, пока не прейдетъ небо и земля.

и слѣдуетъ постепенное усугубленіе строгости запросовъ отъ христіанина, которое какъ бы растетъ съ человѣкомъ, поднимается все выше и выше, въ свое время не находитъ уже возможности удобовмѣститься въ рамкахъ сопоставленія съ В. Завѣтомъ, оставляетъ послѣднее, и завершается призывомъ искать правды царствія Божія, гдѣ оба слова объ этомъ царствіи приходятъ къ полному единству и слiянію. Таковъ кажется планъ нагорной проповѣди, повидимому, вполнѣ объясняющій какъ то, что разумѣлъ Спаситель подъ напраснымъ гнѣвомъ, такъ и то, почему объ ὀργῇ Онъ говорилъ только въ одномъ изъ двухъ возможныхъ для нея смысловъ. Теперь—разъ человѣкъ пріобщался намѣченному возрастанію; и тогда то, что было въ немъ самаго опаснѣйшаго, само собою получало противоположное направленіе. Это самое ὀργῇ, освобожденное отъ εἰκῇ только не произволомъ на бумагѣ, а подвигомъ на дѣлѣ, становится силой, благодаря которой человѣкъ не видитъ только и понимаетъ; но живо чувствуетъ разницу зла отъ добра, само собою угадываетъ его, не смотря ни на какія искусныя прикрыванія, и какъ въ отношеніи къ себѣ, такъ и въ отношеніи къ другимъ есть ὀργιζόμενος въ смыслѣ вдохновленія святою ревностію о высокомъ и божественномъ. Отсюда начатое апост. Павломъ (въ посл. къ Эфес.) слово Отцовъ о хорошей сторонѣ ὀργῇ—слово признанія послѣдняго, слово Златоуста о томъ, что вмѣсто невозможнаго искорененія прирожденнаго гораздо вѣрнѣй давать ему хорошее направленіе [1]), наконецъ сильное слово Василія Великаго о томъ, что не гнѣваться могутъ только лѣнивые. Это чистое недоразумѣніе, если графъ Толстой находитъ болѣе христіанственнымъ ратовать противъ святоотеческаго слова о напрасномъ гнѣвѣ. Не борется ли онъ здѣсь съ самимъ собою—противъ своего ὀργῇ. Дѣло возможное въ виду той, можно сказать—страшной способности къ развитію, благодаря которой человѣкъ разъ уже имѣлъ силы отвернуться отъ соблазнительнаго пути великаго романиста и за величіемъ усмотрѣть нѣчто плотское, бездѣльное и даже оскорбительное. Во всякомъ случаѣ

[1]) Св. Златоустъ на ев. Мѳ. V, 22. Русск. перев. Москва. 1839. I, 325.

[2]) См. росс. перев. его соч. «Подвижническіе уставы и т. д.» въ Творе[ніяхъ] кн. 2, стр. 157.

находилъ бы умѣстнымъ высказать это предположеніе не потому, что имъ устраняется иное предположеніе, за которое однако стоитъ вся наличность до сихъ поръ написаннаго по религіи гр. Толстымъ, но потому, что безъ такого или другаго предположенія невозможно понять слѣдующаго обстоятельства. Если въ разобранномъ мѣстѣ нѣкоторые усматриваютъ воспрещеніе гнѣва, какъ извѣстнаго всѣмъ опредѣленнаго и отрывочнаго явленія; то какимъ это образомъ они устремляютъ свою мысль на прибавку εἰκῆ, а не задаютъ себѣ вопроса, который еще прямѣе вытекаетъ изъ уваженія къ ученію Христову, хотя и не требуетъ искажать прочно стоящій текстъ—вопроса о томъ: не уменьшаютъ ли сами они заповѣдь Спасителя о гнѣвѣ, не исчерпываютъ ли они всей ея сложности только лишь вполовину... того ли только требовалъ Спаситель, чтобы мы лишь безусловно никогда не сердились на брата; не требовалъ ли Онъ еще большаго, только на своемъ мѣстѣ, хотя и не далѣе какъ чрезъ 15 стиховъ отъ разобраннаго мѣста? Къ этому и переходимъ.

Такимъ образомъ второй случай будетъ касаться заповѣди Спасителя о злопротивленіи. Извѣстно, что гр. Толстой понимаетъ ее въ смыслѣ безусловнаго непротивленія злу и что сильныя и даже восторженныя разсужденія его объ этомъ болѣе всего другаго вызвали горячую полемику противъ себя въ нашей публицистикѣ. Какъ бы тамъ ни было, но если бы приходилось выбирать одно изъ двухъ, то колебаться тутъ судя по всему невозможно. Всѣмъ здоровымъ тяготѣніямъ нашей христіанской души гораздо ближе мысль не о противленіи, а о непротивленіи злу. Вдобавокъ готовное послушаніе этой заповѣди Спасителя сослужило большую историческую службу въ первоначальномъ періодѣ христіанства, ибо въ самомъ корнѣ пресѣкло возможность тѣхъ явленій, которыя однако предполагались *еврейскими* ожиданіями Мессіи [1]). А потомъ въ дальнѣйшее время, когда христіанство достигло господства, распространеніе его не иначе, какъ мирными безъукоризненно чистыми и чисто нравствен-

---

[1]) *Wetstenius* l. c. p. 311. Paulus I, 699; хотя надо прибавить, что если эти писатели утверждаютъ, будто Спаситель высказывалъ заповѣдь, имѣя въ виду именно предотвратить еврейскія возмущенія; то они съуживаютъ и отрицательный историческій смыслъ заповѣди: которая въ этомъ своемъ смыслѣ хочетъ имѣть въ виду большее—законъ Моисеевъ о возмездіи.

ными средствами являлось не только какъ законъ Спасителя, но вмѣстѣ и какъ преданіе—какъ простое, привычное продолженіе разъ избраннаго пути. Наконецъ главныя возраженія противъ этой заповѣди еще болѣе укрѣпляли ея живучесть, такъ какъ они шли изъ побужденій очевидно сомнительныхъ; и когда евреи возставали противъ нея какъ бы изъ-за того, будто она разрушаетъ Ветхозавѣтный законъ Божій [1]); или когда язычники говорили о ея фантастичности, а также и государственной вредности [2]); то здоровый христіанскій смыслъ находилъ здѣсь лишь еще новую связь съ заповѣдію. И нѣтъ ничего мудренаго, если отдавая всю цѣну великому подвигу христіанскаго мученичества, которое толковало заповѣдь Спасителя въ *виду насилій*, гр. Толстой не отдаетъ должнаго значенія тому, что слово о злопротивленіи, какъ и все во 2-й части нагорной проповѣди, прежде всего имѣетъ въ виду *внутреннее* человѣка. Согласно съ западными учеными онъ переноситъ эту заповѣдь цѣликомъ и сплошь на внѣшнія отношенія человѣка. Она отвѣчаетъ не на то: какъ поступать человѣку въ виду могущаго возникнуть *въ немъ самомъ*, по почину лежащихъ въ немъ стихійныхъ задатковъ. По гр. Толстому слово о противленіи отвѣчаетъ на вопросъ: какъ поступать христіанину въ виду *внѣшнихъ* условій облегающихъ человѣка, въ виду разныхъ *внѣшнихъ* давленій. И отвѣчаетъ по нему она призывомъ къ безусловному непротивленію. Но въ то время, какъ западные толкователи усматривая тотъ же самый смыслъ, молчатъ о всѣхъ послѣдствіяхъ, вытекающихъ отсюда, гр. Толстой прямо идетъ на нихъ. Отсюда вмѣсто своего перваго смысла, который въ свое время будетъ установленъ, заповѣдь у него формулируется такъ: зло есть зло, слѣдовательно, какъ не имѣющее въ себѣ права существовать, оно само себя подкопаетъ, само уничто-

---

[1]) *Calovius* Biblia illustrata N. T—ti, quibus sint H. Grotii annotat. Dresd. et Lips. 1719 t. I, p. 219. Въ позднѣйшее время въ сущности такую же мысль проводили социніане, см. Tholuck, D. Brgprdt. Но еще св. Златоустъ (а не Августинъ первый, какъ думаютъ на западѣ) разъяснилъ, что и въ Моисеевой заповѣди по существу было тоже, и различіе лишь количественное: тамъ свойственная стихійному человѣку страсть возмездія, мести, правда совсѣмъ не подвергалась осужденію (по «жестокосердію»); но, сколько было возможно, она все-таки *обуздывалась*.

[2]) *Tholuck*, D. Brgprdt. 285. f.

жить себя; поэтому не противься ему, не поднимай на него руки безусловно; такъ сказалъ Спаситель; но при этомъ знай напередъ что самоуничтоженіе зла дается не сразу, что до этого оно успѣетъ затронуть не только безразличное, а и самое дорогое для тебя; не встрѣтивъ отъ тебя отпора, еще назойливѣе и чувствительнѣе обрушится на тебя; знай это, и все-таки, чтобы тамъ ни было, стой спокойно и невозмутимо на мысли, что зло подлежитъ саморазложенію; тогда только ты христіанинъ на самомъ дѣлѣ. Теперь, никакая герменевтика не воспрещаетъ заповѣдь о внутреннемъ примѣнять и къ внѣшнимъ отношеніямъ. Это даже и хорошо, что изъ слова Спасителя мы стараемся и умѣемъ найдти другія назиданія, кромѣ прямо предназначавшагося Пастыреначальникомъ. Слѣдуетъ только доказать, что въ такомъ случаѣ мы не привносимъ въ слова Спасителя произвольный смыслъ отъ себя самихъ — что пассивное отношеніе къ злу не есть только нашъ личный домыслъ. И если говорить объ остальномъ содержаніи Евангелія, то протестанты позднѣйшаго времени прямо безъ оговорки утверждаютъ, что Спаситель безусловно воспрещаетъ противленіе. Но ранніе или открыто оговаривались, что воспрещается противленіе, кромѣ противленія словомъ [1]): или употребляли безнадежныя усилія доказать, что противленіе словомъ нисколько не мѣшаетъ настаивать на томъ, что Спаситель воспрещаетъ противленіе безусловно [2]). Обстоятельство ясно показывающее, что въ самомъ Евангеліи находится нѣчто прямо несогласное съ мыслію о *безусловномъ* непротивленіи злу. Графъ Толстой основаніе для себя очевидно находитъ въ самой же заповѣди Спасителя. До времени онъ не замѣчалъ этихъ словъ; онъ спрашивалъ другихъ, и тѣ оказывается пропускали ихъ; но разъ онъ обратилъ вниманіе, и для него стало ясно все; слова совершенно ясныя; и изъ нихъ все остальное ученіе Христа получаетъ совсѣмъ иной смыслъ и характеръ. Внѣшность за нимъ: не противься злу по гр. μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ; τῷ πονηρῷ дательный падежъ. Но уже тѣ разительныя послѣдствія, которыя у него вышли отсюда съ необходимостію, въ со-

1) Rosenmüllerius Scholia in Testamentum. ed V. Norimbergae 1803 t. I. p. 124.

2) Tholuck. p. 281.

ставъ которыхъ входитъ не только непротивленіе врагу объявившему войну моему отечеству, но и непротивленіе зулусу, врывающемуся въ мою семью съ звѣрскими истребительными цѣлями, непротивленіе злу заразительной болѣзни, непротивленіе злу нехорошаго ученья или поведенія ученика; тѣ разительныя послѣдствія, которыя лютеранами, повторяю, только замалчиваются, прямо наводятъ каждаго на такого рода мысли; что дательнымъ падежомъ греки выражаютъ и творительный, что дательные падежи намъ часто приходится переводить творительными; а поэтому неправильнѣе ли будетъ и въ настоящемъ случаѣ дѣлать тоже—переводить: не противься не: **злу**, а: **зломъ**—злыми средствами. Прежде всего за это намъ говоритъ примѣръ Христа Спасителя, который не только обличалъ зло „міра“ (Іоан. VII, 7) во всѣхъ его видахъ, но и „побѣдилъ“ его (Іоан. XVI, 33). Опять ап. Павелъ въ посл. къ Римл. 12, 17 говоритъ: не воздавайте зломъ за зло; и кто будетъ оспаривать, что здѣсь иными лишь словами повторяется разбираемая заповѣдь Спасителя [1]). Что касается до православнаго преданія, то достаточно замѣтить, что еще Теодоръ Веза совершенно справедливо указалъ на І. Златоустаго, какъ на такого, который въ данной заповѣди совсѣмъ не усматривалъ воспрещеніе противиться злу [2]). Съ другой стороны за предложенной переводъ τῷ πονηρῷ творительнымъ падежемъ стоитъ самая заповѣдь Спасителя сначала до конца. Единственное основаніе, которое указано за переводъ дательнымъ въ западной литературѣ, которое выставилъ чрезвычайно начитанный экзегетъ начала прошлаго вѣка, заключается въ томъ, что ἀντί въ глаголѣ ἀντιστῆναι—противиться обязательно требуетъ, чтобы былъ обозначенъ субъектъ противленія—то, противъ чего или противъ кого направляется или воспрещается направлять послѣднее [3]). Непонятная забывчивость о томъ, что ἀντί

---

[1]) Основаніе утверждать это ясное даетъ св. Василій Великій, который въ 49 нравоуч. правилѣ гл. 2 сначала цитуетъ Мѳ. V, 36—37, а потомъ, кратко призывая ко взаимной любви и миру, цитуетъ приведенныя слова ап. Павла. См. цит. перев. II, 216.

[2]) Nov. Test. p. 26. См. особенно Евѳ. *Зигабена*, Толковое Ев. отъ Матѳея. Кіевъ 1886, стр. 76.

[3]) *I. Chr. Wolfius*, Curae philologicae et criticae in ss. IV Evangelia et

этого не требовало какъ разъ именно въ предшествующемъ стихѣ, гдѣ Спаситель выражаетъ заповѣдь В. Завѣта, и выражаетъ своими собственными словами. Око за око—ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ не противъ кого но чѣмъ, въ какой мѣрѣ дозволялось противленіе [1]). А главное, какимъ образомъ возможно исполнить предъявленное филологическое требованіе, когда во внѣшнемъ совсѣмъ нѣтъ такого субъекта, къ которому подходило бы все изреченіе Спасителя. Прямо на злаго духа не указывалъ никто, и объ этомъ необходимо упомянуть собственно потому, что въ протестантской литературѣ настойчиво проводится мнѣніе, будто указывалъ на это подлежащее св. Златоустъ; хотя безспорно, что онъ и помнилъ и уважалъ прямое завѣщаніе ап. Петра, призывавшее христіанъ къ

Act. Apostolic. ed III, Hamburgi 1739 t. I, p. 108. Онъ тоже зналъ, что свят. Златоустъ за противленіе злу, и указываетъ на трехъ неизвѣстныхъ соотечественниковъ толкователей, изъ которыхъ одинъ переводъ творительнымъ падежемъ кажется доказывалъ авторитетомъ Златоуста («такимъ способомъ переводитъ послѣ Златоустаго Alethaeus»). Изъ этихъ трехъ позднѣйшая протестантская литература запомнила только одного, относится къ нему безъ всякаго вниманія (см. ниже цит. Мейеръ 1,140 Anm.; Ахелисъ 170: ist ein fach abzusehen), и, относясь къ своему Бенгелю съ всегдашнимъ полнымъ почтеніемъ, на этотъ разъ молчаливо обходитъ его: «malo resistere значитъ: воздавать равнымъ за равное» (*Beng.* Gnomon novi Testamenti Tubingae 1742 p. 45). Изъ католическихъ согласенъ на творительный падежъ извѣстный *Cornelius A Lapide* Commentar in IV Evangelia Antverp. 1732 t. I, p. 145), но прибавляетъ, что контексъ болѣе предполагаетъ дательн.; хотя смыслъ въ обоихъ случаяхъ одинаковъ. Беза гораздо рѣшительнѣе: подъ противленіемъ разумѣется не защита отъ несправедливости добрыми а также юридическими мѣрами; но кто насиліе отражаетъ насиліемъ и равнымъ воздаетъ равное, когда бы очевидно лучше уступить и достигнуть терпѣніемъ (nov. Test. p. 26). Клеркъ занимаетъ середину — онъ читалъ бы μὴ ἀντ. τοῦ τῷ *πονηρῷ Clericus*, nov. Testamentum c. paraphr· et annot. Hammond. ed. 2, Francof. 1714 p. 46); но безъ основанія въ какомъ нибудь кодексѣ или версіи; а просто для «соотвѣтствія Исх. II, 13». Въ заключеніе должно сказать, что если кто будетъ читать отеческія толкованія; тотъ въ самомъ громадномъ числѣ случаевъ увидитъ, что св. Отцы здѣсь подразумѣвали противленіе злому и, отвергая оное, никогда не отнимали у христіанина права пользоваться добрыми средствами для активной борьбы за высокія и нравственныя цѣли.

[1]) Что здѣсь стоитъ винительный, а не «шестой» падежъ, объясняется тѣмъ, что указаніе ветхозавѣтною заповѣдью средства, дальше котораго нельзя идти, выражено здѣсь какъ дѣйствіе.

энергической борьбѣ со злою силою [1]) и поэтому собственно не могъ согласиться съ пассивнымъ пониманіемъ заповѣди Спасителя. Съ давнихъ временъ и часто указываютъ на зло, взятое въ отвлеченномъ смыслѣ [2]). Но не указываютъ такого рел.-нравственнаго зла, по отношенію къ которому христіанская религія не требовала бы отъ каждаго христіанина посильнаго противодѣйствія добрыми средствами и въ границахъ пріобрѣтеннаго, заслуженнаго имъ права. Поэтому единственно допустимымъ субъектомъ могъ бы быть злой человѣкъ. Не даромъ однако указываютъ въ этомъ случаѣ на отдаленное и мало идущее Исх. II, 13 [3]), а не на тѣ опредѣлительные примѣры, которыми сопровождается общее правило о злопротивленіи у самаго Спасителя. Тогда затрудненіе чувствовалось бы уже съ перваго разу. Ударившій въ ланиту есть злодѣятель; но св. Златоустъ говоритъ, что это только ближайшее подлежащее; за нимъ стоитъ какъ основная дѣйствующая причина діаволъ [4]). А если такъ, если въ злопоступившемъ есть и остаются хорошія человѣческія стороны, едва ли не прямая наша обязанность соединиться съ нимъ противъ общаго врага—обратиться къ разуму оскорбителя съ достопамятнымъ вопросомъ Спасителя къ ударившему слугѣ, аппелировать къ его лучшимъ сторонамъ, пробуя усовѣстить его сперва наединѣ, и такимъ образомъ не потерять *заповѣданной* возможности пріобрѣсти брата; не останавливаться и на этихъ попыткахъ, если они окажутся безъуспѣшными, и отвѣчать какъ бы полнымъ пренебреженіемъ къ его злу только тогда, когда онъ ока-

---

[1]) 1 Петр. V, 8—9: «противьтесь ему съ твердой вѣрою»... Также ап. Іаков. IV, 7: «Противьтесь діаволу».

[2]) *Толукъ* указывающій р. 281 на *Кальвина*, *Хемница*, *Штира* и самъ нерѣшительно склоняющійся сюда, *Эвальдъ*, Die drei ersten Evanhelien Gottingen 1850 p. 216; *Ахелисъ* Die Bergpiedigt nach Math. u. Lucas. Bielefeld u. Leipz. 1875 p. 170 f. *Цанъ*, Akademische Vorlesungen ub. d. Nov. Testament. Halle 1876 p. 163.

[3]) *Wetstenius* l. c. pag. 308, *Bleek*, Synoptische Erklärung d. drei ersten Evangelien, Leipz. 1862. B. I p. 284. Ахелисъ p. 171, говоритъ, что понятіе злаго человѣка въ новомъ завѣтѣ не встрѣчается ни разу; единственный случай 1 Кор. V, 13 есть цитата Второз. XIII, 5.

[4]) Русск. перев. I, 369; срав. Феофилактъ, Благовѣстникъ. Казань 1875 г. I, 105.

[5]) Это мысль *Ольсгаузена* (Biblischer Kommentar ub sammtt. Schrift d. N.

жется, «язычникомъ и мытаремъ». Тоже и относительно того, кому Спаситель завѣщевалъ отдать и другое платье. А въ третьемъ примѣрѣ, гдѣ Спаситель вмѣсто одной версты завѣщеваетъ идти двѣ,—употребленъ глаголъ ἀγγαρεύειν взятый изъ законодательной практики [1]), по которой на человѣка налагалась обязанность отбывать натуральную повинность—служить конемъ, кораблемъ, припасомъ, наконецъ трудомъ своимъ, подобно тому, какъ onus ἀγγαρεύειν былъ возложенъ на Симона Киринейскаго, и онъ несъ крестъ Спасителя къ Голгоѳѣ. Злое тутъ было бы въ томъ случаѣ, если бы Спаситель подъ налагающимъ бремя путешествія разумѣлъ частнаго человѣка; это конечно и стараются доказывать [2]); но основаній въ текстѣ нѣтъ. А если сообразиться съ талмудическими данными, [3]) то по нимъ во времена земной жизни Спасителя ἀγγαρεύειν у евреевъ значило требовать услуги; и кто скажетъ, чтобы требовавшій услугъ былъ непремѣнно злой человѣкъ, или навѣрно не имѣлъ права требовать услугъ, потому, что прежде самъ услуживалъ. Наконецъ 42-й стихъ несомнѣнно относящійся къ заповѣди о злоупотребленіи: „Просящему у тебя дай и хотящаго занять у тебя не убѣгай“. Самое поверхностное знакомство съ христіанскимъ ученіемъ будетъ восставать противъ того, чтобы нуждающаго Спаситель считалъ злымъ человѣкомъ, даже если бы было доказано [4]) невозможное что здѣсь разумѣется нуждающійся, который не возвратитъ. Отсюда одно изъ двухъ: или нужно отнять значеніе у 42 стиха, или въ противномъ случаѣ признать, что подъ τῷ πονηρῷ нельзя также разумѣть и злаго человѣка. Протестант-

Test. 3 Aaufl. 1837. Konigsb. I, 226); но онъ воспользовался ею только для того, чтобы отклонить 1 Петр. III, 9, *требующее* противленія.

[1]) См. объ этомъ *Салмазіуса* (у B. *Walaei*, n. Testamenti libri historici. Lugd. 1753, p. 55); *Ветштеина* p. 310; Г. Гроція l. c. I, 223; Розенмюллера и Толюка.

[2]) Calovius, l. c. I, 219; Rosenmüllerius I, 125 Tholuck, p. 283. Achelis, p. 175 и правительственное и частное ἀγγαρεύειν.

[3]) Wünsche, neue Beiträge z. Erläuterung d. Evangelien aus Talmud u. Midrasch. Gotting. 1878 p. 63 f.

[4]) И доказываютъ, напр. Achelis p. 176. Даже Бенгель Gnomon N. T. p. 46) подлагаетъ просящему неправоту. Кейль l. c. p. 173, иначе: а Ланге (Theol. hom. Bibelwerk, томъ на Ев. I, 75) прямо признается, что нуждающагося нельзя почитать злымъ.

скіе толкователи избираютъ конечно первое. Но если они пользуются удобнымъ случаемъ, которое представляется въ методѣ отрывочнаго толкованія каждаго стиха отдѣльно, если они совсѣмъ и не поднимаютъ вопроса объ отношеніи 42 ст. къ предшествующему, то причина этого понятна каждому само собою. Такое же непрямое признаніе того, что 42-й стихъ не согласуется съ принятымъ подлежащимъ, только признаніе, выраженное въ грубой формѣ, читается и въ томъ случаѣ, когда утверждаютъ, что содержаніе 42 стиха является благодаря случайной ассоціаціи [1]). Наконецъ третій способъ, когда данный стихъ считаютъ вноскою благочестиваго читателя [2]), уже опровергнутъ тѣмъ, что содержаніе его есть не у одного только св. Матѳея, а приведено и у третьяго евангелиста Луки [3]). Это, правда, не захватываетъ попытки Эвальда, который выдѣляетъ 42 стихъ отъ остальнаго содержанія заповѣди о противленіи, утверждаетъ что предъ нимъ стояло особое: вы слышали что сказано было древнимъ; а я вамъ говорю: просящему дай и т. д. [4]) Но къ сказанному за границей должно еще прибавить, что Эвальда обличаетъ вся та часть нагорной проповѣди, въ которой царство небесное сказывается, какъ исполненіе закона. Здѣсь каждая отдѣльная заповѣдь содержитъ въ себѣ не одно только противоположеніе между древнимъ и новымъ, но и обстоятельное развитіе послѣдняго, протягивающееся всегда на нѣсколько стиховъ; такъ что кромѣ ветхозавѣтнаго Эвальду надобно было бы примыслить еще что нибудь отъ новозавѣтнаго, а затѣмъ въ довершеніе вѣроятности сваливать весь грѣхъ своего примышленія на небрежность переписчиковъ.—Такимъ образомъ пока въ словѣ Спа-

---

[1]) *Meyer*, Kritisch exeg. Kommentar. ub. d. N. Testament. 1853. Gotting. 3 Aufl. I, 141.

[2]) Tholuck. p. 284; Achelis. 177.

[3]) Keil. p. 173 Anm. см. ев. Луки VI, 30.

[4]) l. c. p. Эвальдъ проэктируетъ здѣсь заповѣдь осьмую: «сказано — не укради, отдай верхнюю твою одежду бѣдному: а Я говорю» слѣдуетъ 42-й стихъ. Мейеръ говоритъ, что содержаніе 42 ст. не соотвѣтствовало бы 8-й заповѣди закона; Ахелисъ 176 f. говоритъ основываясь на катихизисахъ, что соотвѣтствуетъ; но взамѣнъ этого, кромѣ весьма туманной причины, указываетъ противъ Эвальда, что цитація изъ *Десятословія* уже кончилась. Тоже не твердо.

сителя мы видимъ заповѣдь о непротивленіи злу, и послѣдняго ищемъ во внѣшнемъ; τῷ πονηρῷ остается у насъ безъ правильнаго содержанія. Совершенно напротивъ если понимать ее, какъ заповѣдь о непротивленіи зломъ, тогда она получаетъ совершенно твердый смыслъ. Тогда она съ полной непринужденностію объемлетъ собою всѣ частные примѣры, на которые указалъ Спаситель. Опять смыслъ ея будетъ в. хорошо соотвѣтствовать духу Христова ученія, которое не только не подавляетъ дѣятельнаго начала въ человѣкѣ, но и прямо указываетъ путь добрыхъ средствъ для побѣды надъ зломъ. Наконецъ при такой постановкѣ каждый можетъ проводить заповѣдь безъ опасности столкнуться съ безвыходными затрудненіями, идущими гораздо далѣе затрудненій предъ войною, которой, долженъ замѣтить [1]), православная церковь никогда не считала нравственнымъ добромъ, хотя не только молится о воюющихъ за правое дѣло; но и готовно благодарила бы Бога, если бы по ея молитвамъ спаслись для своихъ семействъ лишь *три—два* человѣка, или правое отстаиваемое дѣло подвинулось лишь на одинъ шагъ. Нѣтъ ничего мудренаго, если предполагаемый переводъ найдутъ нѣсколько болѣе выразительнымъ даже въ томъ другомъ случаѣ, когда заповѣдь возвратятъ къ ея собственному, родному смыслу. Этого никакъ нельзя оспаривать, что, благодаря историческимъ причинамъ въ виду языческихъ насилій, заповѣдь о злопротивленіи еще съ самыхъ первыхъ временъ христіанства выдѣлилась въ особую, совершенно самостоятельную заповѣдь [2]). Но если ее опредѣлять, оставляя въ тѣхъ зависимостяхъ, въ которыхъ она стояла у Спасителя, стоитъ въ евангеліи, тогда кардинальный смыслъ ея долженъ согласоваться съ общимъ смысломъ нагорной проповѣди. Прежде всего этого требуетъ она сама этого—тѣми своими подробностями, которыя не то чтобы просматривались, напротивъ вни-

[1]) Какъ можно было видѣть, воззрѣніе гр. Толстаго идетъ въ данномъ случаѣ дальше анабаптистовъ и квакеровъ (Corn A. Lap. 1,145 Tholuck 276. 286), и другими словами: дальше вопроса о войнѣ; однако и онъ не только противъ войны, но и не находитъ нравственно-возможнымъ для церкви молиться за воюющихъ. Первое насъ совсѣмъ не касается; но не отстаивать послѣдняго было бы неразумно и грѣшно.

[2]) Я бы позволилъ себѣ настаивать на этомъ съ особенной силою.

маніе къ нимъ доводили до излишества, до коммерческихъ разсужденій о сравнительной стоимости хитона и другой длинной одежды, даже до разсужденій гимнастическихъ, боксерства [1]); и все-таки скользили и скользили. На самомъ дѣлѣ нельзя говорить и противленіи злу не только потому, что нѣтъ такого объективнаго зла, которому не должно было бы доброзаконно противодѣйствовать, но и потому, что непротивленіе требовало бы только терпѣнія; а здѣсь большее—отдай и другую одежду, иди двѣ версты и т. д. Спаситель не училъ житейской политикѣ, которая въ такомъ образѣ дѣйствія видѣла практическія выгоды еще задолго до христіанства. Спаситель не проповѣдывалъ и той практической философіи, по которой древній буддистъ надѣялся поразить своей выносливостію внѣшнюю природу, а новый тѣмъ же людей, и оба одинаково стоятъ не въ нравственномъ — во враждебномъ, а не любящемъ отношеніи къ своему противнику. Спаситель училъ той нравственности, которая своимъ закономъ правды осуждала бы тѣ благодѣянія, которыя творятся не за зло, а на-зло. Поэтому чтобы объяснить указанныя подробности въ словѣ о злопротивленіи и не быть ниже смысла ихъ, нужно представить себѣ четвертое зло взамѣнъ трехъ, на которыя указывали. Само по себѣ нуждающійся не есть злой; но когда онъ проситъ у меня, онъ вноситъ въ мои расчеты затрудненіе. Само по себѣ требующій услуги не есть злой; но когда онъ проситъ ихъ у меня, въ моей душѣ легко возникаютъ и даже роятся мысли, рисующія его въ иномъ свѣтѣ. Кромѣ зла, которое есть зло на самомъ дѣлѣ можетъ быть еще зло, которое кажется таковымъ человѣку. Но не члену Христовой общины, и собственно на это направляется обсуждаемая заповѣдь. Она находится въ тѣснѣйшей связи съ прежде разсмотрѣнной о напрасномъ гнѣвѣ. Она предвидитъ тотъ случай, когда человѣку будетъ казаться, что его вынуждаютъ на враждебныя отношенія,

---

[1]) Напр. Казубонъ у Walaei I. с. 55. Achelis. 172—4; Toluck, 283.

[2]) Само собою разумѣется, что въ случаѣ, если бы гр. Толстой остановился на первосмыслѣ заповѣди онъ заговорилъ бы о пресловутомъ житейскомъ самосохраненіи, потому что оно именно и есть та философія, къ готовному и энергическому проведенію которой призывается сила ὀργή стихійными задатками человѣка. Тема, всякій знаетъ, не мелкая и не мертвая.

н сколько (вѣроятныхъ и совсѣмъ выдуманныхъ) основаній въ пользу этого. Она же предписываетъ человѣку переломить себя, принудить себя къ противоположному доброму дѣйствованію, чрезъ это самое пріучить свою волю быть болѣе способною слушаться добрыхъ чувствъ, и такимъ образомъ пріуготовиться къ усвоенію слѣдующаго требованія уже положительной любви ко врагамъ. Здѣсь основной смыслъ заповѣди, по которому если τῷ πονηρῷ переводить дательнымъ, она будетъ говорить: не противься тому, что кажется тебѣ зломъ. Безспорно, что въ такомъ случаѣ слово Спаситель о злопротивленіи не будетъ затрогивать непосредственно живыхъ вопросовъ. Но не гр. Толстому бояться поднимать вопросы, которые непосредственной остроты не имѣютъ. А между тѣмъ, остановившись на этой сторонѣ дѣла, онъ гораздо болѣе показалъ бы всѣмъ, начиная съ себя, что его ὀργή имѣетъ своимъ предметомъ нечто другое, что совершенно легко и резонно могло бы и не примѣшиваться; но остатки языческаго элемента въ христіанскихъ обществахъ.

Для того чтобы вполнѣ схватить ту особенность второй части нагорной проповѣди, по которой Спаситель сосредоточивается исключительно на внутреннемъ христіанина, должно, сказать о словахъ „не судите, да не судими будете“. Они по мнѣнію гр. Толстаго воспрещаютъ гражданско-юридическую функцію, суды. Что бы тамъ ни было, но эта заповѣдь прежде всего и главнѣйшимъ образомъ имѣетъ смыслъ психологическій: не судовъ и не частныхъ пересудъ она касается, но 2-й заповѣди блаженства о плачущихъ. Какъ скоро христіанинъ прошолъ и усвоилъ всѣ ступени усовершенія, до сихъ поръ предложенныя ему въ нагорной проповѣди; для косныхъ залоговъ, лежащихъ въ немъ, открывается новая возможность къ господству. Высота усвоенныхъ хотѣній и дѣйствій весьма легко обращается въ мѣрку для оцѣнки другихъ. Шагъ дальше, и человѣкъ теряетъ главнѣйшее условіе, орудіе для своего совершенствованія. Это орудіе заключается въ способности самоосужденія или самообличенія. Работа ею не только трудна, но и чрезвычайно непріятна для человѣка. Отсюда въ общемъ всегдашняя склонность отдѣлаться отъ нея и дать ей другое направленіе другой матеріалъ, т. е. обратить ее на внѣшнее—на пересужденіе

другихъ, для котораго такъ много поводовъ, которое всегда интересно, которое освобождаетъ отъ труда зрѣть свои прегрѣшенія, и которое можетъ дойти до того, что человѣкъ рѣшительно отчуждается отъ самого себя. Поэтому непосредственно послѣ того какъ ему по праву можно было сказать: ищи правды царствія Божія; неожиданно является заповѣдь не судить, смыслъ которой очевидно состоитъ въ томъ, чтобы своей способности обличенія христіанинъ не переносилъ съ себя на окружающее. Теперь, означаетъ ли это, что христіанинъ совсѣмъ не долженъ примѣнять указанной способности ко внѣшнему? Можетъ означать — въ томъ случаѣ, если во 1-хъ нѣтъ такихъ другихъ высокихъ и святыхъ заповѣдей, исполненіе которыхъ прямо потребовало бы судить другаго. Но они есть. Отецъ, учитель замѣчаютъ въ ребенкѣ такой недостатокъ, который имъ нечуждъ въ сугубой мѣрѣ. Должны ли оставить его отъ осужденія, и такимъ образомъ дать ему свободно развиваться въ дальнѣйшемъ. Они бы имѣли нѣкоторое право это сдѣлать въ томъ случаѣ, если бы способность осужденія могли или *только* обращаться на себя или *только* обращаться на другихъ; два эти направленія нельзя было бы согласовать, нельзя было бы выработать такое высшее единство, при которомъ орудіе для своего собственнаго совершенства человѣкъ не терялъ бы ни мало и, осуждая другаго, заповѣдь о неосужденіи всетаки исполнялъ бы также какъ человѣкъ во всю жизнь не высказавшій ни одного слова обличенія. Но по природѣ своей способность сужденія вовсе не имѣетъ такой односторонности; она *можетъ* быть и бываетъ одностороннею; но также какъ память у одного лучше запоминаетъ числа, у другаго имена. Такимъ образомъ все дѣло въ человѣкѣ и не спорно, отъ него требуется многое для того, чтобы способность осужденія, направляясь на внѣшнее по требованію другихъ безспорно благотворныхъ и нравственно чистыхъ обязанностей не получила односторонняго направленія. Не подавлять, а пр-живать стыдъ своего положенія, когда осуждаешь другаго въ чемъ самъ больше грѣшишь; и въ этомъ пріобрѣтать неотразимое стре-леніе добиваться того чтобы вмѣсто чувства стыда была сознан права. А разъ это по мѣрѣ силъ достигается, тогда и обязанност самыя будутъ исполняться отъ того съ большимъ рвеніемъ,

самоосужденіе отъ осужденія другихъ будетъ лишь получать большія и большія подпоры для твердой жизни своей въ человѣкѣ. Поэтому Спаситель не отнимаетъ права судить, а обусловливаетъ требованіемъ отъ осуждающаго каждый разъ дѣятельно помнить о своемъ внутреннемъ правѣ на осужденіе. Но графъ Толстой ставитъ дѣло иначе. Онъ игнорируетъ психологическій смыслъ заповѣди; беретъ осужденіе только въ матеріальныхъ его проявленіяхъ, не отдѣляетъ судовъ отъ пересудъ, которыя, *какъ не обязанности*, должны быть отдѣляемы, беретъ одни суды и выдѣляетъ другія явленія судебной функціи, въ родѣ указаннаго въ учительскомъ дѣлѣ, и что касается до Нагорной проповѣди видитъ здѣсь воспрещеніе судовъ въ именованіяхъ, которыя употреблены Спасителемъ. Относительно одного изъ нихъ „χρίνω" большихъ споровъ пожалуй быть не можетъ. Самъ гр. Толстой не χρίνω считаетъ главнымъ доказательствомъ, а другое реченіе. Καταδικάζω, говоритъ онъ, встрѣчается въ Новомъ Завѣтѣ четыре раза, и вездѣ въ смыслѣ завинить по суду. Отсюда если χρίνω употребляется въ разныхъ смыслахъ; то о χαταδιχάζω сказать этого нельзя. А если мы внимаемъ каждому слову Евангелія; то обязаны отдать надлежащее значеніе тому, что Евангелистъ Лука не просто говоритъ: не судите—χρίνω, но и не осуждайте—χαταδιχάζω, должно же это имѣть свой особый отъ χρίνω смыслъ, тѣмъ болѣе, что всегда отмѣчаютъ особенную правильность въ употребленіи греческаго языка у третьяго Евангелиста. Справедливость требуетъ замѣтить, что въ числѣ четырехъ разъ безспорно есть одно Мѳ. XII, 7, въ которомъ χαταδιχάζω употреблено не въ смыслѣ обвиненія по суду. Фарисеи осуждали Апостоловъ въ томъ, что они нарушили законъ субботы растирая въ рукахъ колосья. Но это ихъ χαταδιχάζω было вовсе не судебное. Фарисеи говорили объ этомъ Спасителю и не угрожали никакимъ судебнымъ разбирательствомъ. Конечно, послѣ этого вопросъ еще остается, и болѣе чѣмъ, гдѣ нибудь, на почвѣ сужденія православнаго. Богодухновенность не есть подавленіе личности того, кто былъ избранъ органомъ Провидѣнія. Поэтому если евангелистъ Матѳей употребляетъ χαταδιχαζω не въ смыслѣ завиненія по суду, то возможно ли переводить это и на третьяго евангелиста, между тѣмъ какъ прибавка: не осуждайте,

находится именно у него. Но въ свою очередь здѣсь вполнѣ умѣстно сдѣлать гр. Толстому рѣшительный упрекъ за то, что наблюдая разницу между Евангелистами въ словахъ, онъ въ тоже время смѣшалъ по своему произволу обѣ различныя передачи Нагорной проповѣди въ цѣломъ, какъ будто они имѣли одну и туже цѣль. Правда, всякому извѣстно, какая трудность представляется здѣсь для богословской мысли, которая не пришла къ опредѣленному рѣшенію даже въ золотой вѣкъ св. Отцовъ, которые кромѣ высокопросвѣщеннаго разума располагали близкимъ, живымъ, еще свѣжимъ преданіемъ. Но можетъ быть естественное и твердое объясненіе особенностей, замѣчаемыхъ у Евангелиста Луки лежитъ въ первыхъ стихахъ его благовѣствованія. Именно полнота частныхъ подробностей Нагорной проповѣди и проникающая ихъ идея—словомъ то, что исчерпываетъ все *общехристіанское* содержаніе великаго событія, уже не нуждалось въ сохраненіи, послѣ Евангелиста Матѳея. Отсюда само собой открывалась правильная возможность удовлетворить другой потребности вытекающей изъ того, что общехристіанское фактически дано здѣсь *части* христіанъ — только что избраннымъ ученикамъ Спасителя и въ виду другаго народа. Открывалась правильная возможность подлежащимъ царствія небеснаго поставить *не идею* царства небеснаго и чего она требуетъ съ одной стороны по своему содержанію, съ другой—для своего полнаго усвоенія христіанами; *но тѣмъ*, кому она ближайшимъ образомъ была провозвѣщена. А такое измѣненіе въ подлежащемъ прежде всего произвело разницу въ блаженствахъ. Облаженствовало все то и только то, что составляло уже наличную доблесть Апостоловъ. Затѣмъ изъ дальнѣйшаго содержанія Нагорной проповѣди извлекается только то, что неотложно входило въ составъ первоначальнаго наставленія Апостоламъ [1]). Если же Евангелистъ Лука начерталъ въ Нагорной проповѣди лишь то общехристіанское, что имѣло несомнѣнное и ближайшее отношеніе къ Апостоламъ; то какимъ образомъ онъ могъ помѣстить въ своемъ изложеніи воспрещеніе для христіанъ гражданскаго отправленія, когда былъ видѣнъ длинный періодъ полной безправности ихъ въ гражданскомъ отношеніи. В

[1]) Евангелистъ повидимому и не скрываетъ того, что онъ дѣлаетъ извлеченія изъ большаго, напр. VI, 39: «Сказалъ также».

этомъ смыслѣ $\kappa\alpha\tau\alpha\delta\iota\kappa\acute{\alpha}\zeta\omega$ могло быть поставлено только у Евангелиста Матеея, у котораго его нѣтъ; и никакъ не могло быть у Евангелиста Луки, у котораго однако оно находится. Слѣдовательно оно имѣетъ другой смыслъ. Опредѣлить этотъ смыслъ, и такъ чтобы не только не разрѣшить дѣла (не судите: не осуждайте), въ простой параллелизмъ членовъ, но и не смѣшать съ церковнымъ судомъ, о которомъ здѣсь нѣтъ и не могло быть рѣчи, дать такое объясненіе—дѣло не легкое. Но едва ли не самъ Евангелистъ Лука даетъ къ нему комментарій въ видѣ живаго примѣра, о которомъ лишь одинъ онъ и разсказываетъ (IX, 52—6). Два Апостола осудили жителей селенія Эн-ганнимъ. Они были готовы просить огонь съ неба для наказанія этихъ самарянъ, виновныхъ лишь въ томъ, что членовъ царствія Божія они смѣшали съ членами еврейской націи, которые считали оскверненіемъ пройти чрезъ Самарію въ Іерусалимъ, приносили здѣсь очистительную жертву и для обратнаго пути избирали путь окольный [1]). И сыны грома услышали отъ Спасителя такой же назидательный призывъ къ милосердію, какой въ Нагорной проповѣди Евангелиста Луки служитъ переходомъ къ разбираемому мѣсту. Расширяя послѣднее сообразно со смысломъ этого событія, мы бы получили такой парафразъ: не осуждайте—не пользуйтесь во зло данной вамъ силой, когда къ этому нѣтъ основаній, или они не вправѣ оттѣснять должнаго милосердія. $K\alpha\tau\alpha\delta\iota\kappa\acute{\alpha}\zeta\omega$ означаетъ не завиненіе по суду, но дѣйствіе, которое вытекаетъ изъ увѣреннаго предположеніе злой воли въ томъ, на кого оно направляется. Дѣйствіе это можетъ быть и судомъ Божіимъ (Мѳ. XII, 37) и завиненіемъ *по суду* (Іаков. V, 6) и завиненіемъ чисто академическаго свойства (Мѳ. XII. 7); можетъ быть наконецъ дѣйствіемъ въ возможности, готовностію настроенностію къ нему. Очевидно, что этотъ именно послѣдній смыслъ и подразумѣвается въ разбираемомъ случаѣ. И мы можемъ не соглашаться съ этимъ, можемъ находить, что разумѣлось завиненіе по суду гражданскому. Но тогда мы должны искать и привести основаніе къ этому, а не считать дѣло

---

[1]) Объ этомъ подробно у Іосиѳа Флавія.

порѣшеннымъ, чрезъ простое указаніе на καταδικάζω. Это значило бы частный случай принимать за общее.

Въ заключеніе да позволено мнѣ быть смѣлымъ и сказать нѣсколько словъ о томъ, съ чѣмъ такъ или иначе связаны богословскіе труды гр. Толстого. Религіозное возбужденіе въ наше время—фактъ, не подлежащій никакому сомнѣнію. То, что было немыслимо 15—20 лѣтъ, теперь живая, наличная дѣйствительность. Мало того, есть факты, доказывающіе, что уже не довольствуются общими разсужденіями о религіи, а желали бы точнаго изученія евангельскаго слова. Къ намъ обращаются и спрашиваютъ о подлинности εἰκῆ, намъ читаютъ цѣлыя диссертаціи о заповѣдяхъ блаженства. Въ виду этого невольно возбуждается вопросъ, сколько нужно для того, чтобы потребность точнаго изученія была удовлетворена. Кромѣ старательнаго толкованія, намъ нужно точнѣйшее сличеніе каждаго слова по святымъ отцамъ, по принятымъ въ церквахъ текстамъ (textus receptus) и по кодексамъ. Кромѣ свѣдѣнія о положеніи, нравахъ и понятіяхъ евреевъ современныхъ Спасителю, намъ нужно знаніе языческой и талмудической литературъ, которыя даютъ осязательную возможность видѣть поразительную новость ученія Богочеловѣка Спасителя, а вдобавокъ къ тому имѣть хорошее оружіе противъ глумящихся. Нуженъ лексиконъ къ евангелію, и не такой, каковы Бретшнейдера, Гримма и Гильтебрандта, но и болѣе полный, и болѣе филологическій. Кромѣ того, нужны такъ называемыя въ старину „катены“—своды отеческихъ толкованій на данное мѣсто, и притомъ не такія, каковы катены Ѳомы Аквината, Крамера и Поссина, но полныя, представляющія цѣликомъ все православное преданіе. Конечно, это достигается не сразу и требуетъ особаго спеціальнаго труда. На западѣ, гдѣ потребность удовлетворенія возникшему религіозному движенію сказалась раньше, уже позаботились и о соотвѣтственномъ средствѣ. Тамъ, если не ошибаюсь, учреждены каѳедры въ университетахъ, спеціально посвященныя изученія земной жизни Основателя хр. вѣры. И, что бы тамъ ни было, но *этотъ* способъ служенія Христу не только истиненъ, и не обаятеленъ только. Навѣрное можно сказать, что на почвѣ православія онъ будетъ болѣе благотворенъ, чѣмъ сколько это оказалось на западѣ.

О происхожденіи книги „Пѣснь Пѣсней" [1]).

Еврейское надписаніе: שִׁיר הַשִּׁירִים אֲשֶׁר לִשְׁלֹמֹה значитъ: „прекраснѣйшая или превосходнѣйшая пѣснь, которая принадлежитъ Соломону, или написана Соломономъ". Грамматика не позволяетъ переводить такъ, какъ переводили древніе раввины: „пѣснь изъ пѣсней Соломона", причемъ имѣли въ виду сказанное въ 3 Ц. V, 12 (IV, 32), что „пѣсней Соломона было тысяча и пять", — или переводить вмѣстѣ съ нѣкоторыми новѣйшими богословами: „пѣснь (поэта), состоящая изъ многихъ, соединенныхъ между собою (zusammengereihten), пѣсней". Правильно, сообразно съ правилами грамматики, понимаемое надписаніе даетъ понятіе о книгѣ, какъ объ одномъ связномъ цѣломъ и какъ о произведеніи Соломона.

Итакъ, поведемъ рѣчь сначала о единствѣ происхожденія книги, о написаніи ея однимъ писателемъ, чтобы потомъ перейти извѣстнымъ путемъ къ вопросу о лицѣ писателя книги. Что одинъ писатель написалъ книгу П. П., это доказывается тѣмъ, что для выраженія одной извѣстной мысли, для опредѣленія одного извѣстнаго лица или предмета въ различныхъ отдѣлахъ книги употребляются одни и тѣже обороты рѣчи. Вотъ примѣры: дѣйствующее лицо женскаго пола называется „прекраснѣйшею между женами" (I, 8; V, 9; VI, 1); лицо мужескаго пола сравниваетъ ея глаза съ глазами голубиными (I, 15; IV, 1), — ея волосы съ стадомъ козъ, сходящихъ съ горы Галаадской (IV, 1; VI, 6), — сосцы ея съ двойнями молодой серны (IV, 5; VII, 4). Лицо женскаго пола называетъ любимое имъ лицо мужескаго пола или: „другъ мой"

1) Изъ посмертныхъ записокъ И. С. Якимова.



(II, 16; VI, 3; VII, 11), или: „тотъ, котораго возлюбила душа моя“ (I, 7; III, 1. 2. 3. 4). Друга своего она сравниваетъ съ серной и молодымъ оленемъ (II, 9. 17. VIII, 14); говоритъ, что онъ принадлежитъ ей и она ему—другу своему (II, 16; VI, 3; ср. также VII, 11); она покоится на его рукѣ (II, 6; VIII, 3); другъ ея, по ея словамъ, пасетъ между лиліями (II, 16; VI, 3). Она больна отъ любви (II, 5; V, 8). Обращеніе къ дочерямъ іерусалимскимъ, повторяющееся трижды въ книгѣ (II, 7; III, 5; VIII, 4), каждый разъ одинаково. Эти, больше пламенныя, часто повторяющіяся въ книгѣ, выраженія и оригинальны сами по себѣ, и безпримѣрны въ другихъ ветхозав. священныхъ книгахъ; и вотъ причина, почему книгу П. П. мы должны признать произведеніемъ одного писателя, какъ проникнутую духомъ одного литературнаго генія.

Послѣ этихъ указаній, сдѣланныхъ относительно (если позволительно такъ выразиться) литературныхъ пріемовъ писателя, и выведеннаго изъ нихъ естественнаго заключенія, что не многія, а одно лицо написало эту книгу, мы можемъ считать себя въ правѣ не обращать вниманія, не подвергать серьезному и подробному разбору мнѣніе нѣкоторыхъ богослововъ, будто книга П. П. есть сборникъ мелкихъ эротическихъ стихотвореній, принадлежащихъ раз личнымъ извѣстнымъ авторамъ и не имѣющихъ между собою никакой внутренней связи. Полагая, что сдѣланными указаніями до статочно обоснована мысль о написаніи книги однимъ лицомъ, об ратимъ теперь вниманіе на содержаніе книги съ цѣлію прежде всег изложить это содержаніе. И предложимъ именно двоякое изложен содержанія, чтобы потомъ выбрать изъ нихъ одно, наиболѣе соо вѣтствующее истинѣ. Замѣтимъ, что оба изложенія содержан имѣютъ въ основѣ своей взглядъ на книгу, какъ на одно сист матическое цѣлое. Существенное отличіе ихъ одного отъ друго состоитъ въ томъ, что между дѣйствующими или говорящими книгѣ лицами есть по одному взгляду одно лишь лицо мужеска пола, а по другому взгляду два лица.

При изложеніи содержанія, основывающемся на послѣдне взглядѣ и принадлежащемъ Эвальду, Гитцигу, Мейеру, Бёттхе

Ренану и Штэелину, будемъ руководиться послѣднимъ авторомъ.

Общее содержаніе книги, по мнѣнію названныхъ ученыхъ, состоитъ въ томъ, что молодая дѣвица, питающая расположеніе къ одному пастуху на своей родинѣ, попадаетъ въ гаремъ царя Соломона и на ласки послѣдняго отвѣчаетъ рѣшительнымъ отказомъ и предается лишь воспоминаніямъ о своемъ пастухѣ, говоря о немъ и на яву и бредя имъ во снѣ. Царь, не надѣясь на успѣхъ своихъ ласкъ и убѣжденій, освобождаетъ ее изъ своего гарема, и она на родинѣ соединяется съ своимъ возлюбленнымъ. Дѣйствіе открывается въ гаремѣ царя, гдѣ молодая дѣвица, приведенная сюда царемъ, предается тоскѣ по своемъ возлюбленномъ, восхваляя его красоту и заявляя желаніе знать, гдѣ онъ пасетъ [1]). Дѣвицы, въ слухъ которыхъ она предается своимъ воспоминаніямъ и желаніямъ, иронически говорятъ ей, что она можетъ пойти по слѣдамъ овецъ и пасти козлятъ подлѣ жилищъ пастушескихъ (I, 2—8). Является царь и, сравнивая дѣвицу съ кобылицей въ колесницѣ фараоновой, восхищается ея красотою и убранствомъ (9—11). Отвѣтъ дѣвицы: „да (т. е. я прекрасна и нарядъ и украшенія идутъ ко мнѣ), когда царь сидитъ за столомъ своимъ (по русскому переводу при „Хр. Чт.", или „на диванѣ своемъ" по Штѣэлину), т. е., когда нѣтъ его въ ея комнатѣ. Затѣмъ она продолжаетъ предаваться воспоминаніямъ о своемъ другѣ (отсутствующемъ), о времени проведенномъ съ нимъ, — воспоминаніямъ, которыя наконецъ разстроиваютъ ее, — „я изнемогаю говоритъ она (I, 12; II, 6). Ея рѣчь дважды прерывается ласками царя, ищущаго обратить къ себѣ ея вниманіе (I, 15. II, 1. 2). Слѣдуетъ пауза, во время которой

---

[1]) Ст. 2—4 (слав. 1—3), рѣчь дѣвицы, имѣющая предметомъ своимъ лицо мужескаго пола, обращенная къ нему, хотя и отсутствующему, по славянскому переводу заключаетъ въ себѣ странное (въ обращеніи къ мужчинѣ) выраженіе, дважды повторенное: «блага *сосца твоя* паче вина» (I, 1—2); «возлюбимъ *сосца твоя* паче вина» (I, 3—4): LXX вм. דֹּדֶיךָ читали דַּדַּיִךְ, т. е. предположили суффиксъ ж. р. и такъ какъ слово dodim значитъ ласки, обнаруженія любви, то въ приложеніи къ женщинѣ въ конкретномъ смыслѣ переводчикъ поняли слово въ значеніи «сосцы».

писатель обращается къ дѣвицамъ Іерусалимскимъ (т. е. будто бы сожительницамъ дѣвицы главнаго дѣйствующаго лица), чтобы онѣ оставили въ покоѣ свою новую сожительницу, предоставили бы ее самой себѣ, не пробуждали бы своими ироническими замѣчаніями ея любви (ст. 7) [1]. Ст. 8—17 заключаютъ въ себѣ опять воспоминаніе дѣвицы изъ ея жизни на родинѣ, изъ ея отношеній къ отсутствующему возлюбленному. Она издали заслышала голосъ друга своего, его быстрые шаги, и вотъ она слышитъ, что онъ уже у окна за стѣною, видитъ, какъ онъ заглядываетъ въ ея окно и приглашаетъ ее къ себѣ, указывая на наступившее уже послѣ зимы прекрасное время года. Въ отвѣтъ на этотъ зовъ любви, она сначала шутя принимаетъ его какъ будто за сторожа винноградника, котораго проситъ ловить лисицъ и лисенятъ, портящихъ виноградникъ (ст. 15); но вслѣдъ затѣмъ выражаетъ свою любовь къ своему возлюбленному и желаніе, чтобы онъ, преодолѣвъ всѣ препятствія, явился къ ней. Первые 4 ст. гл. 3-й посвящены изложенію сна дѣвицы, содержаніе котораго слѣдующее: занятая мыслію о своемъ другѣ не только днемъ на яву, но и ночью во снѣ, дѣвица ищетъ на ложѣ своемъ друга своего и, не нашедши, отправляется по городскимъ улицамъ искать его и, послѣ встрѣчи съ городскою стражею, находитъ и искомаго друга и ведетъ его въ домъ матери своей. Слѣдуетъ опять пауза—тѣже слова писателя, ст. 5.

Въ III, 6—11 описывается великолѣпный свадебный поѣздъ царя Соломона, а вслѣдъ за тѣмъ, начиная съ IV, 1, передается бесѣда царя съ невѣстою. Царь восхваляетъ свою невѣсту въ возвышенныхъ выраженіяхъ, въ роскошныхъ и оригинальныхъ сравненіяхъ, выражая ей въ тоже время и свою любовь (ст. 1—15).

[1]) Слав. «заклляхъ васъ, дщери Іерусалимли, въ *силахъ и крѣпостехъ села»* гр. ἔν ταῖς δυνάμεσι καὶ ἐν ταῖς ἰσχύσεσι. Евр. צְבָאוֹת по правильному пониманію—множ. отъ צְבִי (собств. красота, прекрасная)—серна, понято въ томъ значеніи, какое обыкновенно имѣетъ это слово въ выраженіи יְהוָה צְבָאוֹת. Слово אֲילוֹת принято за множ. отъ אַיִל (Пс. LXXXVIII—LXXXVII, 5) или за אֱיָלוּת (Пс. XXII—XXI, 20) сила, крѣпость.

На это изліяніе чувства, гораздо сильнѣйшее, чѣмъ въ первый разъ, дѣвица (въ ст. 16) отвѣчаетъ тѣмъ же желаніемъ видѣть своего друга. Послѣ такого отвѣта, царь говоритъ ей еще нѣсколько словъ, но, встрѣчая тоже холодное равнодушіе, обращается къ друзьямъ своимъ, гостямъ свадебнаго пира: „Ѣшьте, друзья мои! пейте и упивайтесь, пріятели!“ (V, 1). Дѣвица, между тѣмъ, опять вспоминаетъ о посѣщеніи ее ея другомъ. Ночью онъ просилъ, чтобы она впустила его къ себѣ; она не хотѣла сначала впустить; но когда другъ ея простеръ руку свою сквозь скважину, она отперла ему вся взволнованная, но не нашла его, звала, но онъ не откликался. Она пошла отыскивать его по городу, но была только избита городскими стражами, а кого искала не нашла. Въ заключеніе этого воспоминанія, она обращается къ другимъ дѣвицамъ съ просьбою, чтобы онѣ, если увидятъ ея друга, не сказывали ему, что она больна отъ любви (V, 2—8). На ироническій, повидимому, вопросъ этихъ дѣвицъ, развѣ такъ прекрасенъ ея другъ, что она такъ къ нему привязана (ст. 9), она отвѣчаетъ описаніемъ красоты своего друга (10—16); а на вопросъ, куда онъ этотъ другъ исчезъ, и на выраженіе готовности поискать его вмѣстѣ съ нею (VI, 1), она заявляетъ, что онъ пастухъ и теперь въ саду, и что между нимъ и ею неразрывная привязанность (VI, 2. 3). Ст. 4—9 заключаютъ въ себѣ новыя похвалы царя дѣвицѣ, плѣнившей его своею красотою и въ глазахъ его высшей всѣхъ другихъ женъ и наложницъ—похвалы, оставленныя однакоже безъ всякаго отвѣта со стороны дѣвицы.

Третья часть начинается сценой дѣвицы съ ея сожительницами по гарему. Послѣднія, относившіяся прежде къ ней съ ироніей, теперь говорятъ ей похвалу (VI, 10). Она же идетъ въ садъ, произнося, что душа ея невольно влечется на родину (XI, 12). Дѣвицы просятъ ее оглянуться (VII, 1), называя ее при этомъ въ первый разъ „Суламита“ (הַשּׁלַמִּית Штэелинъ понимаетъ какъ прилагательное отъ имени собственнаго Сунемъ, предполагая перемѣну буквы נ на ל). Является царь и, спросивши какъ бы мимоходомъ другихъ дѣвицъ, что онѣ такъ заняты Суламитой (VII, 2), обращается къ этой послѣдней съ рѣчью, въ

которой превозносить ее похвалами и въ выраженіяхъ, которыхъ нельзя было не понять, высказываетъ, чего онъ желаетъ отъ нея (VII, 2—10 a) [1]). Она же, подхвативши последнія слова царя: „уста твои какъ отличное вино“, отвѣчаетъ на нихъ: „оно течетъ прямо къ другу моему“... Заявивъ затѣмъ, что она принадлежитъ другу своему, она высказываетъ желаніе пользоваться свободою и возможностью дѣлить съ нимъ любовь (VII, 10b—VIII, 3). Слѣдуетъ опять пауза (VIII, 4).

Въ послѣдней части дѣвица является опирающеюся на руку друга своего (слѣдов. пребывающею на своей родинѣ) и говорящей о силѣ своей любви къ нему (VIII, 5—7). Затѣмъ Штэелинъ какъ будто не обращаетъ вниманія на ст. 8—13, гдѣ сестры дѣвицы говорятъ о ея юности, а она въ отвѣтъ имъ заявляетъ, что въ глазахъ друга своего достигла уже полноты развитія (8—10),—гдѣ рѣчь идетъ о виноградникѣ Соломоновомъ въ Ваалъ-гамонѣ, который отдавался сторожамъ, обязаннымъ доставлять плоды (11—12),—гдѣ наконецъ говорится объ общемъ вниманіи, возбуждаемомъ голосомъ пастушки-дѣвицы (13). Оставляя все это безъ вниманія, Штэелинъ замѣтилъ только послѣдній (14) стихъ, полагая, что это начало какой-то неизвѣстной въ полномъ видѣ, пѣсни (повторяющейся отчасти въ II, 17 b).

Вслѣдствіе того, что въ книгѣ усматривается два дѣйствующихъ лица мужескаго пола, изъ которыхъ одному лицо женскаго пола неизмѣнно предано, между тѣмъ какъ другое отвергается не смотря на всѣ его усилія заслужить расположеніе, — вслѣдствіе этого и основная идея книги опредѣляется слѣдующимъ образомъ. Писатель, говорятъ, хотѣлъ восхвалить единобрачіе, вѣрность одному супругу, побѣждающую всякія искушенія. Т. е. какъ самъ писатель сочувствуетъ, такъ и въ читателѣ хочетъ возбудить сочувствіе къ той любви, которая связываетъ дѣвицу съ астухомъ, оставшимся на ея родинѣ, и которая нимало не колеблется отъ

---

[1]) VII, 6 (5) на слова «царь увязанъ въ *преристаніихъ*» (Ἐν παραδρομαῖς) Евр. בָּרְהָטִים רַהַט эн. корыто, мѣсто куда стекаетъ вода, для питья скота Быт. XXX, 38. 41. Исх. II, 16; локоны, спускающіеся, сбѣгающіе съ головы ·а плечи) понято въ первоначальномъ значеніи корня.

предложеній царской любви. Опредѣляемая, такимъ образомъ, основная идея книги П. П. находится въ связи съ тѣми прямыми и косвенными похвалами моногаміи, которыя мы уже имѣли случай замѣтить въ книгѣ Притчей, II. 16. V, 18 и сл. XVIII, 22. XIX, 14. XXXI, 10—31.

Полагающіе, что въ книгѣ П. П. два дѣйствующихъ лица мужескаго пола, основаніе для такого мнѣнія видятъ особенно въ слѣдующихъ мѣстахъ книги: I, 4. „Влеки меня за собою—мы готовы бѣжать,—повелъ меня царь въ чертоги свои,—мы восхищаемся и радуемся тобою"... Здѣсь,—думаютъ,—отличается возлюбленный, къ которому обращается дѣвица и ея сожительница во 2 лицѣ, отъ царя, о которомъ первая говоритъ въ 3-мъ. Отъ себя замѣтимъ мы по поводу этого толкованія, что, различая между лицомъ, къ которому обращаются во 2-мъ лицѣ, и лицомъ, о которомъ говорится въ 3-мъ, страннымъ образомъ забываютъ эти толкователи, что они же представляютъ возлюбленнаго земляка дѣвицы отсутствующимъ въ гаремѣ и въ то же время находятъ возможнымъ, что гаремницы говорятъ ему во 2-мъ лицѣ, какъ бы присутствующему, что онѣ восхищаются и радуются имъ. Нѣтъ, что касается по крайней мѣрѣ первыхъ 4 ст., рѣчь въ нихъ относится къ одному лицу мужескаго пола, царю, къ которому обращено сочувствіе всѣхъ женщинъ, за которыхъ говоритъ она.— Серьезнѣе и дѣйствительнѣе значеніе другихъ ссылокъ, дѣлаемыхъ на тѣ или другія мѣста книги въ доказательство, что царь, ищущій расположенія дѣвицы, и лицо, дѣйствительно пользующееся этимъ расположеніемъ—лица разныя. Это I, 7; VI, 2, гдѣ другъ дѣвицы представляется пастухомъ, вслѣдствіе чего его повидимому нужно отличать отъ царя, являющагося иногда въ гаремѣ и бесѣдующаго тамъ съ женщинами.—Подобное нѣчто нужно сказать о ссылкѣ на IV, 16, „пробудись вѣтеръ съ сѣвера, и принесись вѣтеръ съ юга, повѣй на садъ мой; пусть польются ароматы его!— Пусть придетъ другъ мой въ садъ свой и вкушаетъ превосходные плоды его!" И здѣсь подъ другомъ, котораго желаетъ видѣть въ его саду говорящее здѣсь лицо женскаго пола, можно разумѣть Соломона, а не другое лицо, особенно принимая во вниманіе, что

этотъ другъ представляется собственникомъ сада (почему трудно предположить, чтобъ это былъ пастухъ), а у Соломона былъ виноградникъ въ Ваалъ-гамонѣ, замѣчается какъ бы въ объясненіе IV, 16 въ VIII, 11. Въ V, 8 и сл. передается разговоръ дѣвицы—одного изъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ съ ея сожительницами. Послѣднія говорятъ и спрашиваютъ о ея другѣ, какъ о лицѣ совершенно имъ неизвѣстномъ, и она описываетъ его имъ. Еслибъ этотъ другъ былъ Соломонъ, упомянутые вопросъ и отвѣтъ были бы непонятны, такъ какъ Соломонъ не былъ неизвѣстенъ въ его собственномъ гаремѣ.

Оставляя пока въ сторонѣ тѣ мѣста книги, которыя, повидимому, побуждаютъ непремѣнно отличать Соломона царя отъ пастуха, любимаго дѣвицею, живущею въ гаремѣ, считаемъ во всякомъ случаѣ замѣчательнымъ, что въ первыхъ 4-хъ стихахъ книги и въ IV, 16 того, къ кому выражаетъ свое расположеніе дѣвица, не только не представляется необходимости отличать отъ царя Соломона, но есть причины думать прямо противное. И если такъ, то вопросъ о сочувствіи, расположеніи дѣвицы къ царю Соломону можетъ быть рѣшонъ въ положительномъ смыслѣ. Но есть ли къ тому вполнѣ достаточныя, не нѣкоторыя только, основанія? И, главное, какъ объяснить тѣ данныя, которыя, какъ мы замѣтили, прямо противорѣчатъ положительному рѣшенію указаннаго вопроса?

Думаемъ, что тожество возлюбленнаго дѣвицы съ царемъ Соломономъ съ одной стороны и положеніе и занятія пастуха у одного и царскій санъ и обстановка у другого съ другой стороны,—эти противоположнаго свойства данныя, въ связи съ указанными уже нами рѣчами о тѣхъ же лицахъ, какъ различныхъ между собою,—эти данныя, говорю, не могутъ войти въ характеристику одного лица, при буквальномъ ихъ пониманіи.

Признавать происхожденіе книги П. П. отъ одного писателя и не находить въ содержаніи ея внутреннихъ противорѣчій возможно только при другомъ взглядѣ на содержаніе книги, къ которому мы теперь и обратимся, взявши въ руководители Гэверника—одного изъ многихъ въ сущности одинаково, но въ частностяхъ опять и сов. различно излагающихъ содержаніе книги.

Книга дѣлится на 6 частей, изъ которыхъ въ *первой* лицо женскаго пола выражаетъ тоску по возлюбленномъ, сознаетъ въ себѣ недостатокъ красоты и свою вину, состоящую въ несохраненіи порученнаго ея надзору виноградника (I, 2—8). Лицо мужского пола, возлюбленный, тосковавшей женщины, любуется ея украшеніями и обѣщаетъ ей еще новыя украшенія. Вслѣдъ затѣмъ между этими двумя лицами начинается разговоръ, содержащій въ себѣ взаимныя похвалы ихъ другъ другу и выраженія взаимной любви и привязанности (I, 9—II, 7). Во *второй* части любящая слышитъ, что идетъ ея возлюбленный и желаетъ видѣть ее послѣ предшествующей (по случаю зимы) разлуки, при наступленіи весны (II, 8—14). Она выражаетъ съ своей стороны желаніе, чтобы всѣ губители винограда были пойманы и чтобы ея возлюбленный могъ скорѣе явиться къ ней (15—17). Она ищетъ его ночью въ городѣ, находитъ и не хочетъ разстаться съ нимъ (III, 1—5). Въ *третьей* части описывается свадебный поѣздъ Соломона съ его невѣстою, направляющійся изъ пустыни къ Іерусалиму (III, 6—11). Слѣдуетъ дальше похвала царя—жениха его невѣстѣ, въ которой—замѣчательно—встрѣчаются выраженія буквально сходныя съ выраженіями невѣсты, тоскующей по своемъ возлюбленномъ въ первыхъ стихахъ книги (IV, 1—15; ср. особенно ст. 10 съ I, 2. 3). На эту похвалу невѣста отвѣчаетъ желаніемъ, чтобы женихъ пошолъ въ садъ, и чтобы вѣтеръ, колебля цвѣтущія деревья, распространялъ тамъ благоуханіе (IV, 16). И женихъ дѣйствительно идетъ въ садъ и ѣстъ плоды его (V, 1).— Часть *четвертая*. Любящая слышитъ голосъ приближающагося возлюбленнаго; но онъ исчезаетъ прежде, чѣмъ она впустила его. Она бѣжитъ за нимъ, ищетъ его, подвергается побоямъ отъ городскихъ сторожей, и возвратившись домой, на вопросъ дочерей (дѣвицъ) Іерусалимскихъ о ея возлюбленномъ, она отвѣчаетъ похвалами послѣднему, заключая ихъ заявленіемъ, что она принадлежитъ другу своему и онъ ей (V, 2—VI, 3). Возлюбленный говоритъ ей тѣже похвалы, ставя ее выше всѣхъ женщинъ (VI, 4—9).— *Пятая* часть. Здѣсь подруга царская является прежде всего предметомъ похвалъ и вниманія со стороны

дщерей Іерусалимскихъ, между тѣмъ какъ сама она идетъ въ садъ подъ вліяніемъ мысли о своемъ возлюбленномъ (VI, 10—VII, 1). Является царь, на похвалы котораго она отвѣчаетъ, что она со всею красотою своею принадлежитъ ему и влечется къ нему, другу своему, зоветъ его въ садъ, гдѣ имѣетъ доказать ему свою любовь и ласками своими и подаркомъ въ видѣ плодовъ, для него сбереженныхъ, и выражаетъ желаніе соединиться съ нимъ, другомъ своимъ, союзомъ неразрывнымъ и безпрепятственнымъ (VII, 16—VIII, 4). Въ 6-й и послѣдней части лицо женскаго пола является опирающимся на руку своего возлюбленнаго. Въ разговорѣ съ послѣднимъ она выражаетъ силу любви и привязанности къ нему (ст. 5—7); и обращаясь къ роднымъ своимъ, указывающимъ на ея юность, говоритъ о своей возмужалости и крѣпости въ глазахъ друга своего (8—10). Въ то же время она объясняетъ, что и виноградникъ, порученный ея надзору, уже въ такомъ удовлетворительномъ состояніи, что она имѣетъ возможность исправно давать Соломону—владѣльцу сада—установленное количество плодовъ (11. 12). Писатель затѣмъ обращается къ говорившему непосредственно предъ тѣмъ лицу, чтобы оно, котораго голосу внимаютъ другіе служители виноградника, дало возможность и ему—писателю—послушать его голоса (ст. 13). А она, обращаясь къ другу своему, зоветъ его къ себѣ (ст. 14).

Чтобы сдѣлать правдоподобнымъ это изложеніе содержанія книги П. П. (основанное на признаніи одного только лица мужского пола между дѣйствующими лицами), считаемъ нужнымъ (въ подтвержденіе этого признанія) указать на нѣкоторыя мѣста книги. Дополнимъ ими тѣ мѣста, которыя уже указаны, какъ данныя, истолковываемыя нѣкоторыми въ смыслѣ основаній для признанія двухъ лицъ мужского пола, на самомъ же дѣлѣ имѣющія другой смыслъ, именно подтверждающія мысль объ одномъ лицѣ мужского пола. Мы указали уже именно I, 2—4, гдѣ возлюбленнаго дѣвицы нельзя отличать отъ царя, такъ какъ сожительницы дѣвицы ея устами могли выражать расположеніе только къ присутствующему царю, а не къ отсутствующему и имъ неизвѣстному пастуху на ея родинѣ. Указали также на IV, 16., гдѣ дѣвица выражаетъ

желаніе, чтобы ея другъ пришолъ въ свой садъ, и нашли, что этимъ другомъ могъ быть не пастухъ, а Соломонъ, о которомъ и говорится въ концѣ книги, что у него былъ виноградникъ въ Ваалъ-гамонѣ, главною надзирательницею въ которомъ была, какъ *видно*, та дѣвица и подруга Соломонова, такъ какъ она даетъ отчетъ въ томъ, что принесъ виноградникъ[1]) (VIII, 11. 12). Теперь обратимъ еще вниманіе на I, 12—II, 4. Мы уже знаемъ, что этотъ отдѣлъ Штэелинъ считаетъ сценой, въ которой царь обращается къ дѣвицѣ съ своими ласками и ищетъ ея расположенія, между тѣмъ какъ она изъявленія своей любви и свои похвалы относитъ къ отсутствующему пастуху на ея родинѣ. На какомъ основаніи толкуетъ такъ Штэелинъ эту сцену? Есть ли, прежде всего, основаніе понимать ст. 12. въ томъ смыслѣ, что дѣвица считаетъ себя прекрасною лишь въ отсутствіи царя? Мнѣ представляется въ данномъ случаѣ теченіе и взаимный обмѣнъ мыслей самымъ естественнымъ и при предположеніи, что дѣвица относитъ къ царю же свои слова. На похвалы царя 9—11 ст. дѣвица отвѣчаетъ, что ея нардъ издавалъ благовоніе пока царь сидѣлъ за своимъ столомъ—въ ея присутствіи (развѣ не было въ гаремѣ стола или дивана для царя?), т. е. и ея благовонія—такъ сказать — выражаютъ ея возлюбленному царю свое сочувствіе. И потомъ, начавши рѣчь о благовоніяхъ, дѣвица сравниваетъ своего друга съ пучкомъ мирровымъ и съ кистью кипера. И почему опять этого друга считать отсутствующимъ лицомъ, когда она заявляетъ (ст. 19), что онъ у грудей ея пребываетъ? И далѣе, когда какъ въ 15 ст. говорится: „о, ты прекрасна, подруга моя", такъ и въ ст. 16 „о, ты прекрасенъ, другъ мой": то неужели и въ этомъ послѣднемъ случаѣ „ты" обращено къ лицу отсутствующему? По этимъ послѣднимъ стихамъ гл. 1. нужно судить и о первыхъ стихахъ гл. 2: и здѣсь, говоря о другѣ своемъ въ 3 ст., она говоритъ о томъ же царѣ, который обращается къ ней съ похвалами непосредственно предъ тѣмъ, т. е. о присутствующемъ,

[1]) Мѣстность, гдѣ находился Ваалъ-гамонъ, неизвѣстна, и потому никакихъ значеній, возможныхъ въ противномъ случаѣ, вывести изъ этого названія нельзя.

а не отсутствующемъ лицѣ. Другое мѣсто VII, 11 и сл. Послѣ того, какъ царь говоритъ похвалы Суламитѣ и выражаетъ предъ нею свои желанія, послѣ послѣднихъ словъ его: „уста твои какъ отличное вино",—Суламита прямо, подхватывая его слова, отвѣчаетъ; „оно (это вино) течетъ прямо къ другу моему"... Почему здѣсь подъ „другомъ" не разумѣть самого Соломона и почему слова ст. 11 „я принадлежу другу моему и ко мнѣ обращено желаніе его", — почему не считать эти слова отвѣтомъ на желанія Соломона? Мнѣ представляется невозможнымъ думать иначе, въ виду того, что съ 12 ст. Суламита говоритъ уже во 2 л. къ другу своему, слѣдовательно предъ нею вмѣстѣ съ нею находившемуся (ст. 12 „пойди другъ мой, выйдемъ въ поле...; ст. 13... „тамъ я окажу ласки мои тебѣ; ст. 14... „это я сберегла тебѣ"; VIII, 1. „О, если бы ты былъ братъ мнѣ... тогда я... цѣловала бы тебя. Повела бы я тебя въ домъ матери моей...). Признавая, на основаніи всѣхъ анализированныхъ нами мѣстъ, что одно, а не два лица мужескаго пола является въ книгѣ въ различныхъ положеніяхъ, мы не забываемъ и не должны забывать, что эти различныя положенія—царскій санъ и пастушескія занятія нельзя совмѣстить въ одномъ лицѣ при буквальномъ пониманіи книги. Книгѣ нужно усвоять таинственный смыслъ. Но прежде чѣмъ разъяснять этотъ таинственный смыслъ, нужно сказать, чт и дѣвица—невѣста въ однихъ случаяхъ и большею частію пред ставляется дѣвицею простого происхожденія,—она стережетъ вино градникъ (I, 6; VIII, 12), но въ одномъ мѣстѣ (VII, 2) цар называетъ ее дѣвицею высокородною. Такимъ образомъ и въ лиц дѣвицы совмѣщаются званія и общественныя положенія, котор въ дѣйствительности не могутъ принадлежать одному лицу. И э обстоятельство, въ свою очередь, вызываетъ нужду понимать кни П. П. не въ буквальномъ, а въ таинственномъ смыслѣ.

Должно сказать также, прежде чѣмъ изъяснять этотъ та ственный смыслъ книги, что ей нельзя усвоять, какъ нѣкотор усвояютъ, прообразовательный или типическій смыслъ. Прообра вательное значеніе содержанія П. П. состояло бы въ томъ, это содержаніе имѣло бы своимъ предметомъ дѣйствительно н

рическій фактъ, именно, какъ большая часть защитниковъ типическаго смысла книги утверждаетъ, бракъ царя Соломона съ египетскою принцессой; но отношенія Соломона къ царевнѣ типически предъизображали бы отношенія Іеговы къ Его избранному народу или Христа Сына Божія къ Его церкви. Если бы это было дѣйствительно такъ, если бы въ книгѣ описывался дѣйствительный историческій фактъ: то опять въ ней не усвоялись бы одному и тому же лицу различныя и несовмѣстимыя въ дѣйствительности положенія и занятія, не называлась бы Суламита въ одномъ мѣстѣ дѣвицею высокородною, а въ другомъ не представлялась бы простого происхожденія дѣвицею, стерегущею виноградный садъ; и ея возлюбленный не представлялся бы въ одномъ мѣстѣ царемъ, а въ другомъ пастухомъ. Событія или лица, имѣющія прообразовательное значеніе должны имѣть въ тоже время и подлинно историческій характеръ. А такъ какъ въ П. П. характеристика лицъ не оправдывается дѣйствительностію человѣческой исторіи: то въ этой характеристикѣ нужно видѣть иное нѣчто, чѣмъ описаніе историческихъ событій и лицъ, хотя бы и имѣющихъ прообразовательное значеніе. Итакъ, еще разъ приходимъ къ мысли, что книга П. П. имѣетъ исключительно — таинственное, аллегорическое значеніе. Какое именно?

Уже въ Пятокнижіи Моисеевомъ даются такія заповѣди: „не вступай въ союзъ съ жителями той земли, чтобы, когда они *будутъ блудодѣйствовать вслѣдъ боговъ своихъ* и приносить жертвы богамъ своимъ, не пригласили и тебя, и ты не вкусилъ бы жертвы ихъ. И не бери изъ дочерей ихъ женъ сынамъ своимъ, дабы дочери ихъ, *блудодѣйствуя вслѣдъ боговъ своихъ*, не ввели и сыновъ твоихъ *въ блуженіе вслѣдъ боговъ своихъ*" (Исх. XXXIV, 15. 16) Лев. XVII, 7 ...„дабы впредь они не приносили жертвъ своихъ идоламъ, *за которыми блудно ходятъ они*". —XX, 5. 6 ...„Я обращу лице Свое на человѣка того" (приносящаго дѣтей своихъ въ жертву Молоху), и на родъ его, и истреблю его изъ народа его, и *всѣхъ блудящихъ по слѣдамъ его, чтобы блудно ходить вслѣдъ Молоха*. И если какая душа обратится къ вызывающимъ мертвыхъ и къ волшебникамъ, чтобъ *блудно ходить въ*

слѣдъ ихъ: то Я обращу лице Мое на душу“ ту... Въ Суд. VIII, 33 говорится также: „когда умеръ Гедеонъ, сыны Израилевы опять *стали блудно ходить вслѣдъ Вааловъ*“. Особенно часто пророки описываютъ идолопоклонство народа еврейскаго подъ образомъ блуженія. Изъ множества примѣровъ укажемъ лишь нѣкоторые. Ос. 1—III гл. I, 2 ...„сильно блудодѣйствуетъ земля, отступивъ отъ Іеговы“. II, 2. „Судитесь съ вашею матерію, судитесь (обращеніе къ евреямъ, которые представляются, дѣтьми одной матери, каковою считается цѣлый народъ); ибо она не жена Моя, и Я не мужъ ея (слова Іеговы); пусть она удалитъ блудъ отъ лица своего и прелюбодѣяніе отъ грудей своихъ“... 5 ...„пойду за любовниками моими, которые даютъ мнѣ хлѣбъ и воду, шерсть и ленъ, елей и напитки“... 7. „И погонится за любовниками своими, но не догонитъ ихъ“; ...„и скажетъ: пойду и возвращусь къ первому мужу моему“... 13. „И накажу ее за дни служенія Вааламъ, когда она... ходила за любовниками своими, а Меня забывала, говоритъ Іегова“... 16. „И будетъ въ тотъ день“ (когда Іегова снова обратитъ къ Себѣ ея расположеніе), „ты будешь звать Меня: мужъ мой, и не будешь болѣе звать Меня: Ваали“. ...19. „И обручу тебя Мнѣ на вѣкъ“... III, 1 .. „Иди еще, и полюби женщину, любимую мужемъ, но прелюбодѣйствующую, подобно тому, какъ любитъ Іегова сыновъ Израилевыхъ, а они обращаются къ другимъ богамъ“... Другой примѣръ: Езек. 16 гл., гдѣ Іегова устами пророка излагаетъ всю исторію народа еврейскаго, представляя послѣдній въ образѣ лица женскаго пола, возраставшаго подъ особеннымъ попеченіемъ Іеговы, и говоря о Своихъ отношеніяхъ къ этому лицу, между прочимъ, слѣдующее: „и проходилъ Я мимо тебя, и увидѣлъ тебя, и вотъ, это было время твое, время любви; и וָאֶפְרֹשׂ כְּנָפִי עָלַיִךְ простеръ Я воскрилія ризъ Моихъ на тебя и покрылъ наготу твою; и поклялся тебѣ и вступилъ въ союзъ съ тобою, говоритъ Іегова Богъ, и ты стала Моею“ (8 ст.) 15. „Но“ (послѣ того, какъ Іегова не только далъ ей все необходимое, но и украсилъ, создалъ ея силу и славу) „ты понадѣялась на красоту твою и ... стала блудить и расточала блудодѣйство твое на всякаго мимоходящаго, отдаваясь ему“

и т. д. См. еще Іезек. гл 23. Прочитанныя мѣста показываютъ, что идолослуженіе у ветхозав. свящ. писателей, а слѣдов. и у еврейскаго народа, для котораго они писали, аллегорически называлось блуженіемъ, или невѣрностію законному мужу. По противоположности этому аллегорическому представленію, союзъ или завѣтъ народа еврейскаго съ истиннымъ Богомъ, Іеговою, могъ быть названъ брачнымъ союзомъ. Въ книгахъ Моисеевыхъ и въ книгѣ Судей не встрѣчается, однакоже, ни этого послѣдняго названія, ни представленія, съ нимъ соединяемаго. Но въ прочитанныхъ нами выдержкахъ изъ пророческихъ рѣчей прямо говоритъ Іегова Израилю: „ты будешь звать (когда обратишься ко Мнѣ и Я возвращу тебѣ Мое расположеніе) Меня „мужъ мой“. И обручу тебя Мнѣ навѣкъ“. Равнымъ образомъ и у Езекіиля говоритъ Іегова то, что въ сущности означаетъ вступленіе Его съ обрѣтенною молодою женщиной въ брачный союзъ (ср. сказанное въ Езек. XVI, 8. съ Руѳ. III, 7 и сл. „Воозъ... спалъ подлѣ скирда“. А Руѳь, по совѣту своей свекрови, „пришла тихонько, открыла у ногъ его и легла. Въ полночь онъ содрогнулся... и (увидѣвъ ее) сказалъ: кто ты? Она сказала: я Руѳь, раба твоя; *простри крыло твое на рабу твою* וּפָרַשְׂתָּ .. כְנָפֶךָ עַל־אֲמָתֶךָ, ибо ты родственникъ“): „Я вступилъ въ союзъ съ тобою, и ты стала Моею“. Прибавимъ къ этимъ указаніямъ еще нѣсколько другихъ, чтобы характеризовать образъ пророческаго представленія положительной стороны отношеній Іеговы къ Его народу. У пророка Исаіи (LIV, 5) говорится въ обращеніи къ народу еврейскому: „твой Творецъ есть супругъ твой,—Іегова воинствъ имя Его“; и еще, въ LXII, 5: ... „какъ женихъ радуется о невѣстѣ, такъ будетъ радоваться о тебѣ Богъ твой“ (обращеніе къ Іерусалиму и Сіону). Послѣ этихъ и подобныхъ аллегорическихъ рѣчей у пророковъ, понятнымъ становится и Пс. XLIV (XLV), по которому царь, престолъ котораго вѣченъ, имѣетъ одесную себя царицу, украшенную ризами златыми, имя которой будетъ памятно въ роды родовъ и во вѣкъ вѣка и за которою въ царскіе чертоги входятъ дѣвы—подруги ея. Говорю, что понятнымъ становится смыслъ этого псалма, какъ пѣсни о союзѣ Бога съ церковію еврейскою, за которою вступятъ въ такой

же союзъ и язычники. Такъ въ Ветхомъ Завѣтѣ. Въ Новомъ Завѣтѣ таже аллегорія употребительна для опредѣленія отношеній между Христомъ и Его Церковію. Іоаннъ Креститель такъ опредѣляетъ свои отношенія ко Христу: „не я Христосъ, но я посланъ предъ Нимъ. Имѣющій невѣсту есть женихъ; а другъ жениха, стоящій и внимающій ему, радостію радуется, слыша голосъ жениха. Сія-то радость моя исполнилась“ (Іоан. III, 28, 29). Самъ Спаситель, въ отвѣтъ на вопросъ фарисеевъ, почему ученики Его не постятся, говоритъ слѣдующее: „могутъ ли печалиться“ (постъ есть выраженіе печали) „сыны чертога брачнаго, пока съ ними женихъ? Но придутъ дни, когда отнимется у нихъ женихъ и тогда будутъ поститься“ (Мѳ. IX, 15). Замѣтимъ, что все это говорилось іудеямъ, которыхъ вышеуказанныя рѣчи пророковъ подготовляли къ пониманію словъ Христа Спасителя и Іоанна Крестителя въ извѣстномъ опредѣленномъ смыслѣ. Апостолъ Павелъ въ 2 Кор. XI, 2, характеризуя отношенія, въ которыя онъ своею проповѣдію поставилъ коринѳскихъ христіанъ ко Христу, говоритъ: „я обручилъ васъ единому мужу, чтобы представить Христу чистою дѣвою“. (Припомните по поводу этихъ словъ нѣкоторыя выраженія изъ книги пророка Осіи). Наконецъ, апостолъ Іоаннъ Богословъ въ откровеніи о послѣднихъ судьбахъ церкви Христовой, созерцая побѣду Господа надъ зломъ (любодѣйцею), слышитъ въ тоже время голосъ многочисленнаго народа, какъ бы водъ многихъ, какъ бы громовъ сильныхъ, между звуками котораго онъ—тайновидецъ различаетъ слѣдующія слова: „возрадуемся и возвеселимся и воздадимъ Ему славу: ибо наступилъ бракъ Агнца, и жена его приготовила себя. И дано было ей облечься въ виссонъ чистый и свѣтлый; виссонъ же есть праведность святыхъ“ (Апок. XIX, 7. 8). Тотъ же Іоаннъ Богословъ и тогда же видѣлъ „святой городъ Іерусалимъ новый, сходящій отъ Бога съ неба, приготовленный какъ невѣста, украшенная для мужа своего“ (—XXI, 2). Такимъ образомъ чрезъ Ветхій и Новый Завѣтъ проходитъ представленіе отношеній между Іеговою и Его избраннымъ, святымъ народомъ и между Христомъ Спасителемъ и Его церковію подъ образомъ брачнаго союза между мужемъ и женою.

Если теперь предположить, что въ книгѣ П. П. аллегорически описываются тѣ же отношенія Іеговы къ Его народу или Христа къ Его Церкви, о которыхъ говорится во всѣхъ сейчасъ указанныхъ мѣстахъ относительно смысла своего не допускающихъ сомнѣнія: то естественно, сами собою устраняются затрудненія, возникающія при буквальномъ или типическомъ толкованіи содержанія книги. Тѣ различныя положенія, которыя усвояются книгою каждому изъ главныхъ дѣйствующихъ въ ней лицамъ и совмѣстность которыхъ въ характеристикѣ одного отдѣльнаго лица, какъ мы сказали, не можетъ быть оправдана примѣрами человѣческой исторіи, — эти различныя положенія соотвѣтствуютъ тѣмъ свойствамъ, которыя имѣетъ Богъ, какъ Богъ, и тѣмъ дѣйствіямъ, какія Онъ совершаетъ въ родѣ человѣческомъ, какъ Его Спаситель,—соотвѣтствуютъ — въ Церкви — ея обязанностямъ по отношенію къ Богу и Его закону и правамъ, благодатно ей дарованнымъ. Такъ, лицо мужескаго пола называется царемъ и въ жизни своей имѣетъ царскую обстановку: въ подлинномъ значеніи книги этимъ обстоятельствамъ соотвѣтствуетъ владычество Іеговы или Христа надъ вселенною вообще и главенство надъ церковію въ особенности. Тоже лицо, въ однихъ случаяхъ называемое *царемъ*, въ другихъ представляется пастухомъ (I, 7; VI, 2. 3). И Іегова („возсѣдающій на херувимахъ") въ Ветхомъ Завѣтѣ, въ одномъ (LXXIX, 2) псалмѣ называется „Пастыремъ Израиля, *водящимъ*, какъ овецъ, Іосифа". У пророка Іезекіиля, обличая пастырей Израилевыхъ, которые небрегли о порученномъ имъ стадѣ, не заботились о нравственномъ благѣ ввѣреннаго имъ народа, а только блюли свои интересы, „пасли самихъ себя", Іегова наконецъ говоритъ имъ слѣдующее: „вотъ Я Самъ отыщу овецъ Моихъ и осмотрю ихъ. Какъ пастухъ повѣряетъ стадо *свое*.... такъ Я пересмотрю овецъ Моихъ... и буду пасти ихъ на горахъ Израилевыхъ... Буду пасти ихъ на хорошей пажити... (XXXIV, 12—14 и сл.). Вспомните, затѣмъ, изъ Нов. Завѣта притчу о Пастырѣ добромъ, Котораго знаютъ его овцы и Который знаетъ Своихъ овецъ и полагаетъ за нихъ душу Свою, и Который имѣетъ также и другихъ овецъ, не Его двора, привести къ Себѣ,

присоединить къ Своему стаду. Сравните съ этою притчею то, что читается въ П. П. о дѣвицахъ, стоящихъ на второмъ планѣ, но раздѣляющихъ съ Суламитою любовь къ царю Соломону, такъ что въ первыхъ, напр., стихахъ книги Суламита говоритъ и за себя и за нихъ: „мы восхищаемся и радуемся тобою". Сравните также и слова Пс. XLIV, по которымъ за царицею вслѣдъ приводятся къ царю дѣвы искреннія (подруги) ея. Дѣвица невѣста, Суламита, называется въ книгѣ въ одномъ мѣстѣ (VII, 2), „дѣвицею высокородною"; ее восхваляютъ царицы и наложницы царскія (VI, 9). Это вполнѣ согласно съ тѣмъ, что въ Пс. XLIV царица является одесную царя. Но таже дѣвица невѣста въ другихъ мѣстахъ книги говоритъ о себѣ, какъ о хранительницѣ винограда, то не точной, то вѣрной въ исполненіи своихъ обязанностей. Въ объясненіе этого образа представленія прочитайте Ис. V гл. Тамъ предлагается притча, содержаніе которой слѣдующее: У Возлюбленнаго Моего (דודי, говоритъ Іегова) былъ виноградникъ на вершинѣ утучненной горы. Онъ обнесъ его оградой, очистилъ отъ камней, посадилъ въ немъ отборныя виноградныя лозы, построилъ башни среди его, выкопалъ въ немъ точило и ожидалъ, что онъ принесетъ добрые грозды, а онъ принесъ дикія ягоды. Виноградникъ Господа Саваоѳа есть домъ Израилевъ и мужи Іуды—любимое насажденіе Его,—объясняетъ пророкъ въ ст. 7. Итакъ Господь Саваоѳъ называется Возлюбленнымъ (dod), также какъ и въ П. П. Суламита называетъ царя-пастыря „другъ мой" (dodi). У Возлюбленнаго виноградникъ на горѣ утучненной; а Соломонъ имѣетъ виноградникъ въ Ваалъ-гамонѣ, плоды котораг Суламита имѣла обязанность отдавать царю. У пророка Исаіи, правда, не говорится ни о какомъ лицѣ, на которомъ лежала б отвѣтственность за виноградникъ; самъ виноградникъ (домъ Изра левъ) отвѣтствуетъ за себя. Но Возлюбленный стоитъ къ вин градинку въ такихъ же совершенно отношеніяхъ, какъ Соломон къ винограднику въ Ваалъ-гамонѣ, т. е. какъ собственникъ хозяинъ его. И если у пророка Исаіи виноградникъ предста ляется отвѣтственнымъ самъ за себя, то это объясняется тѣм что виноградникъ есть метафорич. названіе для общества,

этимъ, какъ само собою понятно, не только не исключается, но и предполагается естественно существованіе въ обществѣ представителей власти, распорядителей. Этихъ-то представителей власти изображаетъ писатель книги П. Пѣсней въ лицѣ Суламиты, когда говоритъ о послѣдней какъ хранительницѣ винограда. Во всякомъ случаѣ, впрочемъ, и для полноты представленія и для подтвержденія вѣроятности предлагаемаго толкованія, мы должны припомнить еще изъ Нов. Завѣта притчу Христа Спасителя о виноградникѣ и виноградаряхъ, притчу, касающуюся именно отношеній представителей народа еврейскаго, руководителей религіозно-нравственной его жизни, къ самому народу отчасти и главнымъ образомъ къ Іеговѣ, избравшему евреевъ въ свой собственный народъ. И въ книгѣ П. П., что касается отношеній между Суламитой и владѣтелемъ винограника считаемъ замѣчательнымъ, что Суламита говоритъ о себѣ, что она не сохранила виноградника и за то подверглась гнѣву сыновей матери своей (I, 6),—считаемъ замѣчательнымъ, потому что и пророкъ Исаія (въ концѣ V гл.) предсказываетъ невѣрному Израилю, что Іегова „подниметъ знамя народамъ дальнимъ, и дастъ знакъ живущему на краю земли,— и вотъ онъ легко и скоро прійдетъ... и схватитъ добычу и унесетъ, и никто не отниметъ“ (V, 26. 29); эти слова соотвѣтствуютъ словамъ притчи, V, 5. 6: „отниму у него (виноградника) ограду, и будетъ онъ опустошаемъ; разрушу стѣну его и будетъ попираемъ. И оставимъ его въ запустѣніи“). Если въ книгѣ П. П. описываются отношенія между Іеговою и Его церковію или избраннымъ народомъ, то понятными становятся и нѣкоторыя частности, трудно объяснимыя при буквальномъ пониманіи книги. Напр. III, 6 „кто это восходитъ отъ пустыни, какъ бы въ столбахъ дыма, окуриваемая миррою и ѳиміамомъ, всякими порошками продавца ароматовъ“? Если разумѣть здѣсь невѣсту Соломона и никого болѣе, то что значитъ, что она „восходитъ отъ пустыни“? Невозможно понять этого выраженія ни въ какомъ случаѣ, кромѣ того единственнаго, если подъ этимъ „восхожденіемъ“ разумѣть путешествіе Израильтянъ изъ Египта чрезъ пустыню въ землю Ханаанскую и вступленіе въ послѣднюю съ

устроеннымъ богослуженіемъ. Другой примѣръ. Суламита слышитъ приближеніе своего друга, слышитъ его голосъ, видитъ его руку въ окнѣ, отворяетъ ему, но онъ исчезаетъ, и она должна искать его. По сообщенію книги П. П., этотъ фактъ повторяется съ небольшими видоизмѣненіями въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ (II, 8—III, 4; V, 2—7), напр., въ первомъ случаѣ она находитъ своего возлюбленнаго на улицахъ города, а въ другомъ только подвергается побоямъ со стороны городскихъ сторожей. Въ дѣйствительной исторіи этимъ подробностямъ аллегоріи соотвѣтствуютъ слѣдующіе моменты: Іегова избралъ еврейскій народъ въ Свой собственный народъ, заключилъ съ нимъ завѣтъ на горѣ Синаѣ. Но евреи, съ своей стороны, должны были быть святымъ, непорочнымъ народомъ,—только подъ этимъ условіемъ они сохраняли свое право на обѣтованія, данныя имъ Іеговою при заключеніи завѣта. Со времени заключенія завѣта „рука Іеговы не сокращалась на то, чтобы спасать, и ухо Его не тяжелѣло для того, чтобы слышать“ (Ис. LIX, 1). „Всякій день“, напротивъ, „простиралъ“ Онъ „руки“ Свои „къ народу непокорному, ходившему путемъ недобрымъ, по своимъ помышленіямъ“ (—LXV, 2). „Но беззаконія“ народа „произвели раздѣленіе между“ нимъ „и Богомъ“ его „и грѣхи“ его — народа — „отвратили лице“ Божіе отъ него (—LIX, 2). Однако же и согрѣшившій народъ „призываетъ“ къ Себѣ „Іегова“, какъ жену оставленную и скорбящую духомъ и какъ жену юности, которая была отвержена“ (—LIV, 6). Вамъ извѣстно, какъ часто народъ еврейскій отпадалъ отъ Іеговы и ходилъ къ идоламъ на поклоненіе, какъ часто за то оставлялъ его и Іегова, прекращая защиту его національной свободы и самостоятельности и какъ часто, наконецъ, Израиль своимъ обращеніемъ къ Іеговѣ возвращалъ себѣ и благоволеніе Его и, какъ внѣшнее обнаруженіе этого благоволенія, національную независимость. Вотъ эти моменты исторической жизни еврейскаго народа и имѣлъ въ виду писатель кн. П. П., изображая разлуки царя Соломона и Суламиты при обоюдномъ желаніи быть вмѣстѣ и взаимномъ другъ ко другу расположеніи.

Объяснимъ здѣсь же, что имя Суламиты лучше производитъ

не отъ имени города Сунемъ, а считать прилагательнымъ притяжательнымъ отъ имени Соломонъ. Оно будетъ значить тогда: принадлежащая Соломону и въ тоже время раздѣляющая съ нимъ, носящая и въ себѣ тѣже качества, какія указываются этимъ именемъ: миръ, безопасность, цѣлость, полнота.

Изложивши и объяснивши подлинный смыслъ содержанія книги П. П. въ его важнѣйшихъ моментахъ, не можемъ оставить безъ отвѣта тѣхъ возраженій, которыя дѣлаются по поводу такого объясненія книги. Говорятъ, что когда пророки описываютъ отношенія Іеговы къ Его народу, какъ отношенія супруговъ между собою, тогда они всегда прямо говорятъ, что они хотятъ сказать, не оставляютъ въ невѣдѣніи относительно подлиннаго смысла своихъ рѣчей. Между тѣмъ въ книгѣ П. П. нѣтъ ни одного слова въ объясненіе всей аллегорической исторіи, въ ней изложенной. Другую черту различія между представленіями пророческими, относительно союза между Іеговою и Израилемъ съ одной стороны и рѣчами о томъ же союзѣ въ П. П. съ другой, видятъ въ томъ обстоятельствѣ, что пророки говорятъ объ Іеговѣ, какъ мужѣ, покровительствующемъ и защищающемъ свою жену—Израиля, а въ П. П. являются юноша и дѣвица, не вступившіе еще въ бракъ и только ищущіе соединиться другъ съ другомъ. На первое возраженіе отвѣчаемъ, что нужно полагать различіе между ораторскимъ произведеніемъ и произведеніемъ лирическимъ. Ораторъ, говоря предъ народомъ, если позволяетъ себѣ тѣ или другія аллегоріи, долженъ непремѣнно объяснять ихъ, если хочетъ, чтобы рѣчь его была понята слушателями,—и вотъ почему пророческія аллегоріи самими же пророками, какъ мы видимъ, объясняются. Между тѣмъ такая книга, какъ П. П., произведеніе лирическое, не произнесенная первоначально предъ народомъ, не требовала необходимо такого объясненія, также какъ Пс. XLIV (XLV) не сопровождается объясненіемъ. И думаемъ, что для пониманія книги въ разъясненномъ, а не въ другомъ какомъ-либо смыслѣ совершенно достаточно тѣхъ аналогій, которыя указаны нами между книгою П. П. и тѣми другими книгами, въ которыхъ аллегоріи, подобныя аллегоріямъ П. П., не оставляютъ со-

мнѣнія насчетъ своего смысла. Что касается другого возраженія, то замѣтимъ, съ одной стороны, что и у пророковъ не всегда союзъ Бога съ Израилемъ представляется союзомъ мужа и жены, уже вступившихъ въ бракъ; у пророка Исаіи, напр. (LXII, 5), говорится: „какъ радуется женихъ о невѣстѣ, такъ радуется Богъ твой о тебѣ". Съ другой стороны, и въ П. П. возлюбленный Суламиты нигдѣ не называется юношею, но представляется чаще и подробнѣе описывается, какъ царь Соломонъ, между тѣмъ какъ Суламита сама себя называетъ и черною и загорѣвшею на солнцѣ. При такомъ сопоставленіи, союзъ между царемъ и Суламитой является дѣломъ милосердія и благости царя—или переводя аллегорическій языкъ на обыкновенный — союзъ между Богомъ и Его церковію есть дѣло любви и благодати Божіей. Этотъ моментъ съ особенною силою оттѣненъ въ книгѣ П. П., и вотъ откуда отличіе послѣдней отъ пророческихъ аллегорій, имѣющихъ тотъ же смыслъ.

Мы должны теперь еще показать, что аллегорическое толкованіе книги П. П., какъ пѣсни объ отношеніяхъ Іеговы къ Его церкви, не есть выдумка (хотя бы болѣе или менѣе серьезно обоснованная) позднѣйшаго времени, а ведетъ свое начало по крайней мѣрѣ отъ собирателей канона ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ. Въ самомъ дѣлѣ, могла ли бы книга П. П. найти себѣ мѣсто въ священномъ канонѣ, еслибъ ее понимали собиратели канона не иначе, какъ только въ буквальномъ смыслѣ. Еслибъ они понимали ее въ буквальномъ смыслѣ и еслибы, однакоже, они поставили ее на ряду съ священными книгами, давъ ей притомъ надписаніе: „прекраснѣйшая пѣснь": то этимъ самымъ, по справедливому замѣчанію одного западно-европейскаго богослова (Magnus, стр. 14), „они дѣлали бы истинный пасквиль на всѣ прочія книги Ветхаго Завѣта. Какой израильтянинъ могъ признать свѣтскую пѣснь, эротическаго содержанія за пѣснь, имѣющую преимущество предъ псалмами Моисея, пѣснями Маріами, Девворы, Анны, Давида?" Этого не могло быть, скажемъ мы отъ себя, при укрѣпившейся послѣ плѣна Вавилонскаго привязанности евреевъ къ Іеговѣ и Его закону и развившейся религіозности во всѣхъ сторонахъ ихъ жизни.

Слѣдя дальше судьбу книги П. П., отношеніе евреевъ къ ея содержанію, находимъ въ книгѣ Іисуса с. Сирахова слѣдующія слова, обращенныя къ Соломону: „исполнилъ еси (землю) притчами гаданій“ (ἐν παραβολαῖς αἰνιγμάτων) (Сир. XLVII, 17 сл. 15 гр.), и что подъ этими загадочными притчами разумѣть нужно не книгу Притчей Соломоновыхъ, заключить можно изъ того, что въ ст. 19 (по греч. 17) о тѣхъ притчахъ говорится отдѣльно и въ другихъ выраженіяхъ („въ пѣснехъ и въ паремiахъ и въ притчахъ и въ сказаніихъ удивишася тебѣ страны“). Да и всякій согласится, что Притчи Соломоновы совсѣмъ не такъ загадочны, чтобы заслуживали имя παραβολαὶ αἰνιγμάτων,—имя, во всякомъ случаѣ гораздо болѣе приличное Пѣсни Пѣсней. Въ такомъ пониманіи разсматриваемыхъ словъ сына Сирахова еще болѣе убѣждаетъ насъ другое мѣсто той же книги, именно XXXIX, 1—3. Такъ восхваляются занятія изученіемъ, толкованіемъ закона Господня, въ обширномъ смыслѣ этого слова,—отдается справедливость тому, кто „во извитія притчей совнидетъ (ἐν στροφαῖς παραβολῶν συνεισελεύσεται), сокровенная притчей изыщетъ (ἀπόκρυφα παροιμιῶν ἐκζητήσει) и въ гаданіи притчей поживетъ“ (καὶ ἐν αἰνίγμασι παραβολῶν ἀναστραφήσεται). „Извитія, или—выражаясь понятнѣе—строфы притчей суть такія книги, какъ Псалмы, Іовъ, Екклезіастъ, написанныя въ особенной поэтической формѣ; а подъ „сокровенными“ и „гаданіями притчей“ естественно разумѣть книгу П. П. съ ея сокровеннымъ и загадочнымъ содержаніемъ. Итакъ во время Іисуса сына Сирахова уже занимались, трудились надъ изъясненіемъ содержанія П. П., притомъ понимая это содержаніе, какъ загадку, не въ буквальномъ смыслѣ, а въ сокровенномъ таинственномъ смыслѣ. Далѣе, находятъ нѣкоторые, что авторъ перевода, извѣстнаго подъ именемъ LXX толковниковъ, не чуждъ былъ пониманія книги П. П. въ аллегорическомъ смыслѣ, и въ доказательство этого указываютъ на IV, 8, гдѣ LXX слова מֵרֹאשׁ אֲמָנָה перевели ἀπ᾽ ἀρχῆς πίστεως („отъ начала вѣры“). Подлинный смыслъ указанныхъ еврейскихъ словъ слѣдующій: („спѣши съ вершины Аманы“); и смыслъ этотъ вполнѣ соотвѣтствуетъ параллельному смыслу слѣдующихъ затѣмъ выраженій да и предыдущихъ,—весь стихъ, однимъ словомъ, чи-

тается слѣдующимъ образомъ по русскому съ еврейскаго переводу: „со мною съ Ливана, невѣста! Со мною иди съ Ливана! Спѣши съ вершины Аманы, съ вершины Сапира и Ермона, отъ логовищъ львиныхъ, отъ горъ барсовыхъ!“ И переводъ LXX согласенъ съ этимъ переводомъ во всѣхъ пунктахъ, кромѣ „начала вѣры“. Переводя такимъ образомъ указанныя еврейскія слова вопреки контексту, правильно однакоже понимаемому, переводчикъ,—можно догадываться,— имѣлъ въ виду именно аллегорическій смыслъ приглашенія невѣсты съ Ливана, какъ призванія увѣровавшей души или только начавшей свое существованіе церкви къ прогрессивному усовершенствованію, къ постепенному достиженію мѣры полнаго возраста (ср. Еф. IV, 13). Въ талмудѣ аллегорическое толкованіе П. П. признается единственно возможнымъ. Мы знаемъ сужденіе р. Акибы, записанное въ талмудѣ, слѣдующаго содержанія: „дальше отъ мысли, что когда-либо какой-либо израильтянинъ сомнѣвался въ святости П. П.; потому что міръ недостоинъ былъ того дня, въ который израилю дана П. П. Если святы всѣ Kethubim'ы, то П. П. свята по преимуществу“. Но вмѣстѣ съ этимъ, въ талмудѣ есть другія сужденія, которыя нѣкоторыми понимались и понимаются, какъ несовмѣстныя съ убѣжденіемъ въ святости П. П. Именно, въ одномъ мѣстѣ Талмуда записанъ споръ еврейскихъ ученыхъ о томъ, не оскверняютъ ли рукъ нѣкоторыя священныя книги, особенно Пѣснь Пѣсней (Massecheth Iadaim c. 3. § 5; in Mischna ed. Surenhus t. VI, p. 487). Изъ существованія этого спора выводили и выводятъ то заключеніе, что нѣкоторые раввины подвергали сомнѣнію право П. П. занимать мѣсто въ канонѣ. Есть другое свидѣтельство въ раввинскомъ сочиненіи, извѣстномъ подъ именемъ „главъ раби Naѳана“. Тамъ въ гл. 1 говорится, между прочимъ, слѣдующее: „сначала нѣкоторые думали, что Притчи. Пѣснь Пѣсней и Екклезіастъ суть апокрифы (genusim), потому что онѣ говорятъ притчами (аллегорически), и что онѣ не принадлежатъ къ числу священныхъ книгъ (kethubim). И считали ихъ тайными (genusim), пока мужи великой синагоги пришли и изъяснили ихъ“. Послѣднее свидѣтельство имѣетъ въ виду, очевидно. фактъ принятія книги П. П. въ канонъ; принятіе это сопровожда-

лось изъясненіемъ книги въ смыслѣ, соотвѣтствующемъ ея божественному достоинству, между тѣмъ какъ нѣкоторые недоумѣвали насчетъ ея смысла. И это все было въ періодѣ великой синагоги, слѣдов., во всякомъ случаѣ гораздо раньше эпохи Маккавеевъ (лѣтъ за 150—50). Если, затѣмъ, въ другомъ мѣстѣ говорится, что Пѣснь Пѣсней оскверняетъ руки, то это не значитъ, что книга не имѣетъ священнаго характера; потому что тоже самое, что утверждалось нѣкоторыми о П. П., утверждалось и о всѣхъ священныхъ книгахъ. Очевидно, однакоже, что евреи не отрицали священнаго достоинства всѣхъ вообще ветхозавѣтныхъ книгъ. Итакъ, выраженіе „такая-то книга оскверняетъ руки“ не имѣетъ того смысла, что будто бы книга, о которой это говорится, не есть свящ. книга. Нѣтъ, это выраженіе значитъ только, что книга П. П. могла быть дурно понята и злоупотребляема, также какъ другія свящ. книги. И, безъ сомнѣнія, этого дурнаго пониманія и злоупотребленія опасались раввины, когда постановили не позволять читать книгу П. П. евреямъ, не достигшимъ тридцатилѣтняго возраста. И замѣчательно, что тоже постановленіе относилось и къ первымъ главамъ книги Бытія и къ книгѣ пророка Іезекіиля (собственно начало и конецъ книги). Хотѣли, по объясненію блаж. Іеронима, чтобы эти книги были читаемы людьми, по возрасту своему способными къ совершенному знанію и таинственному разумѣнію (ut ad perfectam scientiam et mysticos intellectus plenum humanae naturae tempus accedat). Замѣчаютъ также совершенно справедливо по поводу указаннаго сопоставленія, что если бы, запрещая до 30 лѣтъ читать книгу П. П., дѣлали это потому, что сомнѣвались въ духовномъ, таинственномъ смыслѣ книги, то сомнѣніе такого рода не могло бы никакъ имѣть мѣста по отношенію къ книгѣ Бытія и пророка Іезекіиля: въ книгѣ пророка Іезекіиля таинственный смыслъ всегда признавался, а въ началѣ Бытія таинственнаго смысла никто никогда не искалъ. Итакъ, книга П. П., начало Бытія и первыя и послѣднія главы Іезекіиля имѣютъ между собою то общее, что онѣ трудны для пониманія, легко могутъ быть неправильно истолкованы; и вотъ причина, почему эти части Ветхаго Завѣта всѣ вмѣстѣ позволены были у евреевъ для чтенія

лишь достигшимъ полнаго и совершеннаго возраста. Говоря о судьбѣ таинственнаго толкованія книги между евреями, нельзя обойти молчаніемъ и того обстоятельства, что книга П. П. считается у нихъ первою между пятью, такъ называемыми, megilloth и читается въ день Пасхи. Почему именнно въ день Пасхи? Отвѣчаемъ на этотъ вопросъ слѣдующими соображеніями. Избавленіе народа еврейскаго отъ египетскаго рабства было началомъ осуществленія того завѣта, въ который Іегова вступилъ съ народомъ еврейскимъ еще въ лицѣ Авраама. Думаемъ, что именно этотъ моментъ въ исторіи отношеній Іеговы къ Его народу имѣетъ въ виду пророкъ Іезекіилъ, обращаясь къ іудеямъ съ слѣдующими словами: „При рожденіи твоемъ (въ качествѣ отдѣльной, самостоятельной народности) ... пупа твоего не обрѣзали, и водою ты не была омыта для очищенія, и солью не была осолена, и пеленами не повита. Ничей глазъ не сжалился надъ тобою, чтобъ изъ милости къ тебѣ сдѣлать тебѣ что-нибудь изъ этого; но ты выброшена была на поле, по презрѣнію къ жизни твоей, въ день рожденія твоего. И проходилъ я мимо тебя, и увидѣлъ тебя брошенную на попраніе въ кровяхъ твоихъ, и сказалъ тебѣ: „въ кровяхъ твоихъ живи!..“ Умножилъ тебя, какъ полевыя растенія; ты выросла и стала большая и достигла превосходной красоты;... но ты была нага и непокрыта. И проходилъ Я мимо тебя, и увидѣлъ тебя...; и простеръ Я воскрилія ризъ Моихъ на тебя, и покрылъ наготу твою; и поклялся тебѣ, и вступилъ въ союзъ съ тобою, говоритъ Господь Богъ; и ты стала Моею“ (Іезек. XVI, 4—8). Въ день воспоминанія о вступленіи Іеговы въ союзъ съ народомъ еврейскимъ, дотолѣ томившимся въ рабствѣ, установлено было читать книгу, въ такой же аллегорической формѣ, какъ и пророкъ Езекіилъ въ прочитанномъ мѣстѣ, излагающей исторію заключеннаго въ первую Пасху союза между Іеговою и евреями. Другими словами, только понимая книгу П. П. въ аллегорическомъ смыслѣ, и именно въ выше разъясненномъ, можно было назначить ее для чтенія именно въ день Пасхи, а не въ другой какой-либо праздникъ. Наконецъ, таргумъ халдейскій на книгу П. П. написанъ въ духѣ, соотвѣтствующемъ тому пониманію книги, какъ аллегорическаго изображенія отношен

Іеговы къ Его народу. Таргумъ этотъ написанъ, правда, уже послѣ заключенія талмуда, т. е. позднѣе V христіанскаго вѣка Но вотъ какія любопытныя толкованія тамъ предлагаются. Напр., надписаніе „пѣснь пѣсней, написанная Соломономъ" перефразируется въ таргумѣ такимъ образомъ: „пѣсни и похвалы, которыя произнесъ Соломонъ пророкъ царь Израильскій по вдохновенію Духа Св. предъ Господомъ Владыкою всего міра". Десять пѣсней составлены были въ мірѣ томъ (эти пѣсни перечисляются потомъ и называются между ними Адамова пѣснь—пс. XCI (XCII), надписываемый въ таргумѣ такимъ образомъ „пѣснь и хвала, которую сказалъ первый человѣкъ за день субботній"; по еврейски же и въ переводѣ LXX просто „въ день субботній; дальше—пѣснь Моисея и сыновъ Израилевыхъ по переходѣ чрезъ Черное море,—пѣснь Девворы, Анны, матери Самуила и др.), но эта пѣснь превосходнѣе всѣхъ тѣхъ. 2. Сказалъ Соломонъ пророкъ: благословенно имя Господа, Который далъ намъ законъ, рукою Моисея, писца великаго, написанный на двухъ скрижаляхъ каменныхъ, и шесть трактатовъ Мишны и Талмудъ съ объясненіемъ, и говорилъ съ нами лицемъ къ лицу, какъ человѣкъ, который цѣлуетъ ближняго своего, по множеству любви своей, которою возлюбилъ онъ насъ болѣе, чѣмъ семьдесятъ народовъ. 3. Отъ голоса чудесъ Твоихъ и могущества Твоего, которыя Ты сдѣлалъ народу Твоему дому Израилеву, подвиглись всѣ народы, которые услышали молву о могуществѣ Твоемъ и о знаменіяхъ Твоихъ благихъ, и Имя Твое святое услышано было во всей землѣ, поелику оно лучше, чѣмъ елей помазанія, которымъ помазываются головы царей и священниковъ: и потому праведные избрали идти по пути благости Твоей, чтобы обладать вѣкомъ настоящимъ и вѣкомъ грядущимъ. 4. Когда вышелъ народъ дома Израилева изъ Египта, величіе Владыки вѣка было вождемъ ихъ въ столпѣ облачномъ днемъ и въ столпѣ огненномъ ночью. Праведные того поколѣнія сказали: Владыка всего вѣка, влеки насъ за собою, и мы пойдемъ путемъ благости Твоей, и приведи насъ къ подошвѣ горы Синая и дай намъ законъ Твой изъ сокровища Твоего, которое на тверди, и мы будемъ восхищаться и радоваться двадцатью двумя буквами, которыми онъ (законъ) написанъ, и бу-

демъ воспоминать о нихъ и возлюбимъ божество Твое и оставимъ идоловъ языческихъ; и всѣ праведные, дѣлающіе то, что право предъ Тобою, убоятся Тебя и возлюбятъ заповѣди Твои... 9. Когда вышли сыны Израилевы изъ Египта, фараонъ и войско его погнались за ними съ колесницами и всадниками; и дорога была закрыта для нихъ съ четырехъ сторонъ: справа и слѣва были пустыни, полныя огненныхъ змѣй, позади ихъ были фараонъ нечестивый и войско его, а предъ нимъ—море, поросшее тростникомъ. Что сдѣлалъ тогда Святый и Благословенный? Онъ явился тогда въ славѣ могущества Своего надъ моремъ и изсушилъ море, но грязи не высушилъ. Сказали нечестивые и смѣшавшіеся (посредствомъ бракомъ съ израильтянами) и чужіе, какія между ними были: „воды моря могъ онъ высушить, а грязи не могъ высушить. Въ тотъ же часъ воспылалъ гнѣвъ Господень на нихъ, и Онъ хотѣлъ потопить ихъ въ водахъ моря, какъ потоплены фараонъ и войско его и колесницы и всадники и кони его; но Моисей пророкъ простеръ руки свои въ молитвѣ предъ Господомъ и отвратилъ гнѣвъ Господень отъ нихъ; и открыли уста свои онъ и праведники поколѣнія того и воспѣли пѣснь и перешли посрединѣ моря тростниковаго по суху, ради заслугъ Авраама, Исаака и Іакова возлюбленныхъ Господнихъ...“ Однимъ словомъ, каждый стихъ, каждое почти слово книги П. П. пріурочиваются къ тому или другому моменту исторіи народа еврейскаго и истолковываются въ смыслѣ указаній на такія или иныя отношенія между этимъ народомъ и Іеговою. Чтобы кончить рѣчь о судьбѣ книги между евреями, передаю мнѣніе Ибнъ-эзры († 1167), которое выдается имъ за мнѣніе всей синагоги. Въ своемъ толкованіи на книгу П. П. онъ говоритъ: „ни, ни! чтобъ Пѣснь Пѣсней говорила о плотской любви; все въ ней говорится аллегорически (фигурально). Потому что, еслибъ не величайшее ея достоинство, она не была бы внесена въ составъ священныхъ книгъ; и о ней не было никакихъ споровъ“. Раввины и до сихъ поръ называютъ книгу П. П. „святою изъ святыхъ“, святѣйшею книгою.

Христіанская церковь также искони понимала книгу П. П. въ аллегорическомъ смыслѣ. По крайней мѣрѣ вотъ что говоритъ

блаж. Ѳеодоритъ въ своемъ толкованіи на книгу П. П.: „не только Евсевій Палестинскій и Оригенъ Египетскій и Кипріанъ Кархидонскій (Карѳагенскій) и древнѣйшіе сихъ и ближайшіе къ апостоламъ, но и послѣ нихъ прославившіеся въ церквахъ признавали книгу духовною (πνευματικὸν ἔγνωσαν τὸ βιβλίον), (т. е. имѣющею духовный аллегорическій смыслъ) Василій Великій и оба Григорія (Неокесарійскій и Богословъ) и Діодоръ и Іоаннъ и всѣ послѣ нихъ“. Христіанское аллегорическое толкованіе отличалось отъ еврейскаго только тѣмъ, что христіанскіе отцы и учители церкви видѣли въ книгѣ таинственную пѣснь о любви Христа Спасителя къ Его церкви вообще и къ каждой вѣрующей душѣ въ частности, между тѣмъ какъ евреи, какъ мы видѣли, понимали П. П. въ смыслѣ аллегорически-изложенной исторіи отношеній Іеговы къ Его избранному народу. Различіе несущественное: потому что уже въ Ветхомъ Завѣтѣ, въ пророческихъ рѣчахъ, напр., Исаіи, предсказывается распространеніе церкви еврейской, т. е. христіанской, возникшей первоначально между евреями, между языческими народами путемъ покоренія послѣднихъ этому новому царству. „Возвеселись, неплодная, нераждающая; воскликни и возгласи, немучившаяся родами: потому что у оставленной гораздо болѣе дѣтей, нежели у имѣющей мужа, говоритъ Іегова. Распространи мѣсто шатра твоего, расширь покровы жилищъ твоихъ; не стѣсняйся, пусти длиннѣе верви твои, и укрѣпи копья твои. Ибо ты распространишься направо и налѣво, и потомство твое завладѣетъ народами и населитъ опустошенные города“ (LIV, 1—3). И распространившаяся такимъ образомъ церковь есть церковь христіанская, по толкованію ап. Павла въ Гал. IV, 27. Такимъ образомъ, что касается церкви, то евреи разумѣли первый ея возрастъ, а христіане второй и зрѣлый, полный возрастъ, когда говорили о подлинномъ предметѣ книги П. П. На сторонѣ Бога, равнымъ образомъ, различіе отношеній къ ветхозавѣтной и новозавѣтной церкви состояло лишь въ томъ, что тамъ Его благодать подготовляла и воспитывала человѣчество къ тому, что она же осуществила въ Новомъ Завѣтѣ. Правда, и въ древней христіанской церкви извѣстенъ былъ взглядъ, по которому книга П. П. имѣетъ только буквальный и

никакого другаго смысла. Блаж. Θеодоритъ, въ томъ же своемъ толкованіи на книгу, упоминаетъ о нѣкоторыхъ (не называя ихъ), „клевещущихъ на Пѣснь Пѣсней и невѣрящихъ въ духовный смыслъ книги, а выдумывающихъ какія-то басни, неприличныя даже старикамъ слабоумнымъ“ (παραληροῦσιν бредящимъ). По дальнѣйшему разъясненію, нѣкоторые утверждали именно, что въ книгѣ П. П. Соломонъ говоритъ о себѣ и о дочери фараона или о сунамитянкѣ Ависагѣ. Къ числу думавшихъ такимъ образомъ о подлинномъ предметѣ книгѣ П. П. принадлежалъ Θеодоръ Мопсуэтскій. Затѣмъ только въ XVI в. *Сев. Кастеллій*, кальвиніанскій богословъ, заявилъ себя единомышленникомъ Θеодора Мопсуэтскаго. Но какъ Θеодора Мопсуэтскаго въ древней церкви, такъ и Кастеллія въ протестантскомъ обществѣ мнѣнія считались ересью [1]). Только во второй половинѣ прошлаго столѣтія пріобрѣтаетъ это мнѣніе больше послѣдователей; но и церковное мнѣніе въ настоящемъ столѣтіи нашло себѣ послѣдователей въ протестантскомъ обществѣ—разумѣемъ Генгстенберга (Evangel. Kirchenzeitung 1827 № 23 и сл.), Кистемакера (Cant. Cant-orum illustratum ex hierographia Orientalium 1818), Шольца (Einl. III, 130 и сл.), Вельте (Einl. II, 2. стр. 238 и сл.) Гэверника (III, 494 и сл.) и Кэйля (Einl. § 125, 3 изд.).

Смотря потому, какъ смотрятъ на содержаніе книги П. П., признаютъ или не признаютъ Соломона писателемъ этой книги, т. е. видятъ или не видятъ во второй половинѣ надписанія книги подлинно-историческое свидѣтельство. Именно, тѣ, которые находятъ между дѣйствующими въ книгѣ лицами двухъ мужчинъ и одну женщину, у которой одно изъ лицъ мужескаго пола царь Соломонъ ищетъ расположенія, но не находитъ; между тѣмъ ея преданность вполнѣ на сторонѣ другого лица — пастуха, — люди, держащіеся такого взгляда на содержаніе книги, разсуждаютъ такимъ образомъ: если бы Соломонъ писалъ эту книгу, то онъ писалъ бы сатиру на самого себя, что невѣроятно. Да и не только Соломонъ, но и кто-либо вообще изъ его современниковъ-евреевъ

---

[1]) Hävernick. Einl. III, 479. Diestel. 261.

не могъ написать эту сатиру на царя, такого могущественнаго, какъ Соломонъ. Эти сужденія стоятъ и падаютъ съ мыслію о двухъ дѣйствующихъ въ П. П. лицахъ мужескаго пола, — мыслію, какъ мы видѣли уже, не имѣющею достаточнаго основанія въ содержаніи книги, правильно понимаемомъ. Итакъ, что касается главнаго предмета содержанія книги, онъ допускаетъ вопросъ: могъ ли быть писателемъ ея Соломонъ? Отвѣчаемъ: „да" и надѣемся подтвердить такой отвѣтъ указаніемъ на подробности содержанія и свойства языка, соотвѣтствующія характеру эпохи Соломона.

Сначала о свойствахъ языка. Принимая во вниманіе многочисленные арамеизмы въ языкѣ книги, многіе нѣмецкіе богословы относили написаніе ея ко временамъ послѣ плѣна Вавилонскаго [1]) и слѣдовательно не считали ее твореніемъ Соломона. Но справедливо замѣчено Гэверникомъ, что отдѣльныя слова халдейскія, а не сочетанія словъ халдейскія ничуть не доказываютъ, что книга, въ которой эти слова встрѣчаются, написана во время или послѣ плѣна Вавилонскаго, когда евреи познакомились съ халдеями и начали усвоять и усвоили себѣ ихъ языкъ. Всѣ еврейскіе писатели, писавшіе въ стихотворной формѣ, употребляли болѣе или менѣе слова, которыя въ арамейскомъ, халдейскомъ или сирскомъ языкѣ употребляются обыкновенно въ прозѣ. Въ древне-еврейскомъ языкѣ употребленіе такихъ словъ составляло характеристическую особенность поэтической рѣчи. И если въ П. П. встрѣчаемъ мы арамейскія слова, то въ этомъ отношеніи книга П. П. имѣетъ сходство съ Притчами, книгою Іова, даже пѣснью пророчицы Девворы, въ которой также, какъ и въ въ П. П., употребляется напр. שֶׁ вмѣсто אֲשֶׁר . Нельзя признать справедливымъ и основательнымъ мнѣніе Эвальда, который происхожденіе арамеизмовъ въ книгѣ П. П. объясняетъ предположеніемъ, что книга эта написана жителемъ сѣверной Палестины, гдѣ, вслѣдствіе близости и сосѣдства съ арамейскими народами, евреи знали и употребляли въ

[1]) Eichhorn Einl. V, 218. Bertholdt, Einl. 2616. Umbreit, Lied. der Liebe, 69. Rosenmüller, Scholia, 278. Kaiser, Das Hohelied. XII. Hartmann, Herbst, de Wette, Köster, Magnus см. Hävernick. III. 466. 467.

своемъ обыкновенномъ языкѣ нѣкоторыя слова арамейскія. Думаемъ, что когда рѣчь идетъ объ эпохѣ Соломона (Эвальдъ относитъ написаніе книги ко времени позднѣе Соломона, но и гораздо раньше Вавилонскаго плѣненія), то предположеніе Эвальда относительно арамейскаго оттѣнка языка сѣверныхъ палестинцевъ можетъ быть приложено къ жителямъ Іерусалима. Еще Давидъ, дѣлая приготовленія къ предстоявшей его сыну постройкѣ храма, завелъ сношенія съ финикійскимъ царемъ. Онъ же покорилъ еврейскому царству значительную часть Сиріи. Сношенія какъ съ Финикіей продолжались и усилились въ царствованіе Соломона во время постройки храма, такъ не прекращались и съ Сиріей. И такъ какъ центромъ этихъ сношеній въ Палестинѣ былъ Іерусалимъ, то, конечно, и здѣсь въ этомъ городѣ знали и употребляли немногія арамейскія слова. Итакъ, Соломонъ могъ и самъ знать и разсчитывать, что и читатели его книги знаютъ нѣкоторыя, употребленныя имъ слова арамейскія. Во всякомъ случаѣ, слова эти не составляютъ достаточнаго основанія для того, чтобы книгу П. П. считать написанною послѣ плѣна или по крайней мѣрѣ во время плѣна Вавилонскаго. Намъ извѣстно, какимъ языкомъ писали евреи во время и послѣ плѣна—пророкъ Езекіиль, Аггей, Захарія, Малахія, Ездра, Неемія, писатель книги Есѳирь. Въ языкѣ томъ нѣтъ краткости, сжатости, силы, которыя мы находимъ въ языкѣ П. П. Эти свойства чужды вообще не только еврейскому языку писателей, писавшихъ во время и послѣ плѣна, но и особенно халдейскому языку. Съ другой стороны тѣже свойства до такой степени обыкновенны въ поэтическихъ особенно произведеніяхъ древняго періода еврейской священной письменности, что ихъ можно считать вѣрнымъ указателемъ древности того или другого даннаго произведенія. Вотъ почему, напр., Эвальдъ, извѣстный глубокій знатокъ еврейскаго языка, считаетъ справедливымъ думать, что книга П. П. во всякомъ случаѣ написана раньше Вавилонскаго плѣна. Но Эвальдъ не признаетъ писателемъ книги ни Соломона, ни кого-либо изъ его современниковъ; по его мнѣнію, книга написана въ сѣверномъ царствѣ 10 колѣнъ. Такое мнѣніе находится въ связи съ признаніемъ въ книгѣ двухъ дѣйствующихъ лицъ

мужескаго пола. Однимъ изъ этихъ лицъ является царь Соломонъ, притомъ является въ положенiи человѣка, ищущаго любви, но отвергаемаго женщиною, остающеюся вѣрною пастуху—земляку. Такого рода сатиру на славнаго израильскаго царя, по заключенiю Эвальда, могъ написать только кто-либо изъ подданныхъ сѣвернаго царства 10 колѣнъ, отдѣлившихся отъ сына и рода Соломонова. Итакъ, сужденiе Эвальда о времени написанiя книги не имѣетъ никакой связи съ его мнѣнiемъ о свойствахъ языка книги; что же касается дѣйствительнаго основанiя для указаннаго мнѣнiя о времени написанiя книги, то мы уже достаточно сказали въ опроверженiе мнѣнiя, будто бы въ книгѣ изображаются два дѣйствующихъ лица мужескаго пола. Затѣмъ, насколько справедливо изъ свойствъ языка П. П. выводитъ заключенiе, что она написана въ сѣверной Палестинѣ, нами также уже указано. Въ концѣ концовъ имѣемъ право думать, что языкъ книги П. П. не исключаетъ мысли о написанiи ея Соломономъ. Въ тоже время, думать, что книга написана Соломономъ, даютъ основанiе нѣкоторыя подробности содержанiя П. П. Къ нимъ теперь мы и обратимся.

Въ I, 5 Суламита сравниваетъ себя съ завѣсами Соломоновыми („черна я, но красива... какъ завѣсы Соломоновы"). Сравненiе указываетъ не только на современника Соломонова (могли ли завѣсы Соломоновы носить это имя при его прiемникахъ?), но и на близко знакомаго съ его дворцомъ. Странное и непривычное для насъ сравненiе возлюбленной съ кобылицей въ колесницѣ фараоновой (I, 9) могло не представляться таковымъ только во время Соломона, когда лошади были новостью для евреевъ, не безъ основанiя находившихъ этихъ, привезенныхъ изъ Египта, животныхъ очень красивыми. Въ позднѣйшее время, когда и у евреевъ лошадь стала обыкновеннымъ домашнимъ животнымъ, сравненiе I, 9 было бы также странно и непонятно, какъ и для насъ теперь. Описанiе свадебной процессiи Соломона въ III, 7 и сл. обнаруживаетъ очевиднаго свидѣтеля этой процессiи. Наконецъ, то, что говорится о башнѣ Давидовой, увѣшанной 1000 щитовъ и служащей складомъ оружiй (IV, 4),—о виноградникѣ Соломона въ Ваалъ-гамонѣ, съ указанiемъ условiй, на которыхъ онъ былъ от-

данъ на храненіе (VIII, 11. 12),—все это с… чно и могло быть извѣстнымъ только жителямъ Іерусалима и владѣт… члю виноград-ника. По крайней мѣрѣ невѣроятно, чтобы такія по… дробности …ъ до-знали лица, жившія гораздо позднѣе Соломона. Чтобы усилит… стовѣрность показанія относительно писателя книги П. П., заключающагося въ надписаніи этой книги, нѣкоторые богословы (Гэверникъ, Кэйль, Деличъ, Генгстенбергъ) указываютъ на богатство свѣденій о растеніяхъ, животныхъ и другихъ произведеніяхъ природы, которое обнаруживаетъ писатель книги П. П., и потомъ сопоставляютъ это богатство свѣденій съ тѣмъ, что сказано о Соломонѣ въ 3 Цар. V, 13 (по слав. и русск. IV, 33): „и говорилъ онъ о деревахъ, что на Ливанѣ, до иссопа, вырастающаго изъ стѣны, говорилъ и о животныхъ, и о птицахъ, и о пресмыкающихся, и о рыбахъ“. Изъ этого сопоставленія выводятъ заключеніе, что Соломонъ и былъ писателемъ книги, обнаруживающей въ своемъ авторѣ богатство естественно-историческихъ свѣденій, или что показаніе надписанія книги о ея авторѣ вѣрно. Мы считаемъ справедливымъ естественно-историческими свѣденіями писателя книги П. П. воспользоваться лишь въ ограниченной степени для оправданія мысли, что Соломонъ былъ писателемъ этой книги. Считаемъ недостигающими предполагаемой цѣли указанія на такія естественно историческія имена, которыя кромѣ книги П. П. встрѣчаются и въ другихъ ветхозавѣтныхъ, древнѣйшихъ и позднѣйшихъ, священныхъ книгахъ. Усвоять свѣденія, соединяемыя съ этими именами, Соломону исключительно или предпочтительно предъ прочими священными писателями В. З., очевидно, нѣтъ никакого основанія. Нѣсколько иной взглядъ можно имѣть на тѣ естественно-историческія имена, которыя изъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ въ одной только книгѣ П. П. и встрѣчаются. Это—עֹפֶר הָאַיָּלִים молодой олень, II, 9. 17; IV, 5; VII, 4; VIII, 14 (слово въ томъ же значеніи употребляется только въ арабскомъ языкѣ);—אֱגוֹז VI, 11 орѣхъ (корень встрѣчается только въ сирскомъ и арабскомъ языкахъ);—כֹּפֶר киперъ I, 14; IV, 13 (съ такимъ значеніемъ только въ П. П., между тѣмъ какъ въ другихъ случаяхъ, …да это слово употребляется, оно значитъ или „смола“ Быт. VI,

14, или „искупительная, примирительная плата“ Исх. XXI, 30; XXX, 12. По догадкѣ Simonis'а, изъ листьевъ этого растенія восточныя женщины приготовляли порошокъ, который, растворивши въ водѣ, мазали имъ себѣ ногти,—оттуда названіе растенія отъ корня כפר покрывать, намазывать); — נֵרְדְּ I, 12; IV, 13. 14 нардъ (благовонная трава, родина которой въ Индіи и имя санскритскаго происхожденія). Эти слова (кромѣ כֹּפֶר) оказываются, какъ видите, не еврейскаго происхожденія; усвоеніе ихъ евреями можно объяснить только тѣми, безъ сомнѣнія оживленными, сношеніями, въ которыя вступили евреи при Давидѣ и Соломонѣ съ Сиріей и мелкими (арабскими) народностями, населявшими пространство между Палестиной и Вавилоніей. Въ послѣдніе годы Соломонова царствованія Сирія сдѣлала попытку освободиться отъ власти Израиля, и послѣ раздѣленія царствъ мы видимъ ее фактически свободною и ведущею войны то съ однимъ Іудою, то съ Іудою и Израилемъ вмѣстѣ. Если, затѣмъ, Аммонъ, Моавъ и Эдомъ, во время раздѣленныхъ царствъ, боролись за свою независимость и нерѣдко съ успѣхомъ, то въ этой борьбѣ къ нимъ примыкали и мелкія арабскія народности, жившія отъ нихъ къ востоку. Эти историческія указанія даютъ право сказать въ заключеніе, что время послѣ раздѣленія царствъ вообще не представляло обстоятельствъ, способствовавшихъ заимствованію евреями отъ арабовъ или сирійцевъ словъ, относящихся притомъ къ мирной, домашней жизни. Отношенія между названными народами, благопріятныя для такого заимствованія, существовали только въ послѣднюю половину Давидова царствованія и большую часть царствованія Соломонова. Итакъ, указанныя слова, по первоначальному употребленію своему, принадлежащія сирскому и арабскому языкамъ, располагаютъ насъ происхожденіе книги, въ которой они встрѣчаются, относить къ эпохѣ Соломона. Всего опредѣленнѣе, однакоже, указываетъ именно на эпоху Соломона, какъ на время происхожденія книги П. П., употребленіе слова נֵרְדְּ, слова санскритскаго и означающаго растеніе индійское. Извѣстно, что корабль Соломоновъ, съ Хирамовыми корабельщиками, изъ Эціонтавера отправлялся въ Офиръ, чтобъ привезти оттуда золота (3 цар. IX, 26 и сл.). Къ этому путе-

ствію евреевъ въ Индію (Офиръ) нужно пріурочивать и первое знакомство ихъ съ нардомъ. Уже въ послѣдніе годы Соломона Идумея отложилась отъ него, и путь къ Эціонгаверу изъ Іерусалима перестамъ быть свободнымъ для евреевъ. Впослѣдствіи, когда Іосафату удалось поразить идумеянъ (обитателей горы Сеира), соединившихся съ аммонитянами и моавитянами, царь этотъ, въ союзѣ съ Охозіею, построилъ было корабли въ Эціонгаверѣ, но они были разбиты бурею (2 Пар. XX, 35—37). О позднѣйшихъ экспедиціяхъ евреевъ въ Офиръ ничего неизвѣстно. Итакъ, слово „нардъ“ указываетъ на время царствованія Соломона, какъ на время написанія книги П. П. Правда, предметы, съ которыми евреи познакомились въ первый разъ только въ царствованіе Соломона, могли быть извѣстны евреямъ и въ послѣдующее время. И въ самомъ дѣлѣ, изъ естественно-историческихъ именъ нѣкоторыя, встрѣчающіяся въ Пѣсни Пѣсней, встрѣчаются и въ священныхъ книгахъ, позднѣе Соломона написанныхъ, но не встрѣчаются въ книгахъ, раньше написанныхъ. Это имена: נְמֵרִים барсы, леопарды IV, 8. Ос. XIII, 7. Ис. XI, 6. Авв. I, 8. Іер. V, 6. XIII, 23;— בְּרוֹשׁ=בְּרוֹת кипарисъ I, 17; 3 Цар. V, 22. 24 (слав. и русск. 8. 10); VI, 15. 34; IX, 11; 4 Цар. XIX, 23. Пс. 103—104 (греч. „Давида, о сотвореніи міра“; по евр. безъ надписанія) 17. Ос. XIV, 9. Ис. XIV, 8. XXXVII, 24. XLI, 19. LV, 13. LX, 13. Наум. II, 4. Езек. XXVII, 5. XXXI, 8. Зах. XI, 2. 2 Пар. II, 7 (русск. и слав. 8). III, 5. Единственное мѣсто въ В. З., по первоначальному происхожденію относящееся ко временамъ раньше Соломона, гдѣ также употреблено слово בְּרוֹשׁ, находится въ 2 Цар. VI, 5, въ исторіи перенесенія ковчега изъ Киріаѳ-іарима въ Іерусалимъ упоминается, что играли при этомъ на музыкальныхъ инструментахъ, между которыми называются буквально „деревья кипарисовыя“ בַּעֲצֵי בְרוֹשִׁים. По контексту тутъ нужно разумѣть названіе какого-либо музыкальнаго инструмента, и называютъ его наши русскіе синодальные переводчики „музыкальное орудіе изъ кипарисоваго дерева“—согласно со всѣми другими новыми толкователями. Не имѣемъ основаній возражать противъ этой догадки (единогласно принимаемой); но не считаемъ возмож-

нинъ забывать, что въ 2 Цар., во всякомъ случаѣ, называются только музыкальные инструменты, изъ кипариса сдѣланные. Цѣлыя деревья кипарисовыя сначала на постройку храма въ обтесанномъ видѣ, а потомъ въ рощахъ, насаждавшихся на мѣстахъ идолослуженій, между евреями палестинскими стали извѣстны не раньше Соломона. И замѣчательно, что только въ П. П. употреблена арамейская форма названія кипариса בְּרוֹת. Если предположить, что П. П. написана Соломономъ или по крайней мѣрѣ въ его царствованіе, то понятно, что на первыхъ порахъ знакомства съ кипарисомъ евреи, по крайней мѣрѣ, нѣкоторые образованные, могли произносить имя этого дерева по финикійски; впослѣдствіи же и писатели вслѣдъ за простымъ народомъ стали произносить по еврейски. Такимъ образомъ финикійское произношеніе имени בְּרוֹת въ П. П. указываетъ на время Соломонова царствованія, какъ на время написанія этой книги. Продолжимъ указаніе естественно-историческихъ именъ, которыя встрѣчаются только въ П. П. и въ позднѣйшихъ ея по происхожденію книгахъ В. З. חֲבַצֶּלֶת нарциссъ II, 1. Ис. XXXV, 1. שׁוֹשַׁנָּה лилія II, 1. 2. Ос. XIV, 6. 2 Пар. IV. 5. Мужская форма שׁוּשַׁן встрѣчается въ II, 16. IV, 5. V, 13. VI, 2. 3. VII, 13 (каждый разъ во множественномъ числѣ). Пс. XLIV (XLV), 1. LXVIII (LXIX), 1. LXXIX (LXXX) 1 (также во множественномъ числѣ въ надписаніяхъ псалмовъ—имя музыкальнаго инструмента). 3 Цар. VII, 22. 26. — תַּפּוּחַ II, 3. 5. VII. 9. VIII, 5. Іоиль I, 12. Притч. XXV, 11: (אֲהָלִים алое Числ. XXIV, 6. Притч. VII, 17 и съ тѣмъ же значеніемъ) אֲהָלוֹת IV, 14. Пс. XLIV (XLV), 9. Пс. XLIV-й въ надписаніи своемъ носитъ имя сыновъ Кореевыхъ и это надписаніе можетъ совершенно мириться съ догадкою, что псаломъ написанъ по случаю бракосочетанія Соломона съ египетскою принцессою, и слѣдовательно въ Соломоново царствованіе. Слѣдовательно можетъ быть допущена мысль, что א вошло въ языкъ еврейскій со времени Соломона и, какъ уже свойственное этому языку, употреблено въ Притч. VII, 17, въ той части этой книги, которая написана не раньше Езекіи, царя іудейскаго. Употребленіе слова א въ Числ. XXIV, 6 также не противорѣчитъ мысли, чтобы это слово

стало употребительно между евреями со времени Соломона: потому что въ указанномъ мѣстѣ говоритъ Валаамъ въ присутствіи царя Моавитскаго, и слова, употребленныя Валаамомъ и не свойственныя еврейскому языку, могли быть усвоены евреями не изъ рѣчи Валаама, а скорѣе вслѣдствіе сношеній съ арамейскими сосѣдями, оживившихся по необходимости при Давидѣ и Соломонѣ. Если къ этимъ словамъ, употребленнымъ или единственно въ П. П., или въ ней въ первый разъ, прибавимъ естественно-историческія имена. встрѣчающіяся кромѣ П. П. и въ древнѣйшихъ и позднѣйшихъ ея книгахъ: то получимъ право сказать слѣдующее. Тѣ имена, которыя въ другихъ, древнѣйшихъ и позднѣйшихъ П. П., книгахъ встрѣчаются отдѣльно, по одному, по два, по три въ каждой отдѣльной книгѣ, въ П. П. въ одной встрѣчаются всѣ вмѣстѣ. Къ нимъ, сверхъ того, присоединяются новыя имена, не встрѣчающіяся ни въ какой другой книгѣ. Да и тѣ слова, которыя въ первый разъ въ книгѣ П. П. встрѣчаются, въ большинствѣ могутъ быть признаны за такія слова, которымъ право гражданства въ языкѣ евреевъ далъ писатель П. П. Этимъ писателемъ, такимъ образомъ, по всему праву можетъ быть признанъ тотъ царь, который говорилъ о деревахъ, что на Ливанѣ, до иссопа, вырастающаго изъ стѣны, говорилъ и о животныхъ..., однимъ словомъ Соломонъ.

Чтобы покончить съ вопросомъ о писателѣ книги П. П., остается сказать лишь нѣсколько словъ по поводу упоминанія VI, 4 Ѳирцы въ параллели съ Іерусалимомъ. Ѳирца былъ городъ, служившій резиденціей Израильскихъ царей прежде, чѣмъ построена была Амріемъ Самарія (ср. 3 Цар. XIУ, 27). Почему она называется въ указанномъ мѣстѣ рядомъ съ Іерусалимомъ? Нѣкоторые отвѣчаютъ на этотъ вопросъ предположеніемъ, что Ѳирца была столицей, также какъ и Іерусалимъ, въ то время какъ написана П. П., и дѣлаютъ далѣе то заключеніе, что книга эта написана послѣ раздѣленія царствъ. Но не нужно позволять себѣ увлекаться предположеніями въ сторону отъ подлиннаго смысла текста. Въ VI, 4 говорится: „прекрасна ты, подруга моя, какъ Ѳирца, пріятна, какъ Іерусалимъ“. Упоминаются Ѳирца и Іерусалимъ не потому

совсѣмъ, что онѣ столицы—царскія резиденціи, а потому, что одна прекрасна, а другой пріятенъ. И что касается, въ частности, Ѳирцы, то она вѣроятно издавна пользовалась извѣстностью красиваго города, самое названіе ея значитъ: то, что привлекаетъ къ себѣ расположеніе, благоволеніе;—и эта извѣстность красиваго по мѣстоположенію города привлекла къ нему, вѣроятно, взоры и остановила на немъ выборъ Іеровоама. Итакъ и во время Соломона Ѳирца могла быть извѣстна какъ прекрасный городъ и съ нею Соломонъ могъ сравнивать Суламиту.

О преступленіяхъ и наказаніяхъ церковныхъ

(по канонамъ древней Вселенской церкви).

ОТДѢЛЪ I.

О ПРЕСТУПЛЕНІЯХЪ И НАКАЗАНІЯХЪ ВООБЩЕ.

I.

§ 1. Въ канонахъ церкви нѣтъ опредѣленія *преступленія*. Даже самое слово „преступленіе" встрѣчается рѣдко (у Василія Великаго въ правилѣ LXXIII, 81; Петра Александрійскаго 1 пр.; Григорія Нисск. 6; Трул. соб. 21; Карѳ. соб. 147) [1]). Гораздо распространеннѣе и употребительнѣе другой терминъ; это—*грѣхъ* (ἁμαρτία), которымъ и замѣняется слово „преступленіе". Что же такое грѣхъ?—Въ церковныхъ правилахъ и на это мы не встрѣчаемъ готоваго отвѣта и строго логическаго опредѣленія. Напримѣръ, соборъ Трульскій говоритъ „о качествѣ грѣха", „недугѣ грѣха", многихъ отрасляхъ вреда, „отъ грѣха проистекающаго" (пр. 102); но самаго понятія о грѣхѣ не даетъ. Точно также св. Григорій Нисскій подробно разсуждаетъ въ своихъ правилахъ о различныхъ видахъ грѣха, источникѣ онаго, скрывающемся въ душѣ человѣка, но что такое вообще грѣхъ? — о семъ умалчиваетъ.

Общее опредѣленіе *грѣха* встрѣчается въ свящ. Писаніи Апостолъ и евангелистъ Іоаннъ Богословъ говоритъ: „всякъ тво

---

[1]) 81 прав. Вас. В.: «поелику во время нашествія варваровъ многіе содѣлали *преступленія* противъ вѣры, то съ таковыми да будетъ поступаемо... 21 пр. Трул. соб.: «оказавшіеся виновными *въ преступленіяхъ* и за сіе подвергнутые изверженію изъ чина»...

рый грѣхъ, творитъ и беззаконіе, и *грѣхъ есть беззаконіе*— *ἁμαρτία ἐστιν ἡ ἀνομία* (1 Іоан. III, 4). Слова *грѣхъ* (*ἁμαρτία*) употреблено имъ въ томъ же самомъ значеніи, въ какомъ оно встрѣчается въ извѣстной рѣчи Господа: аще согрѣшитъ (*ἁμαρτήσῃ*) къ тебѣ братъ твой... (Мѳ. XVIII, 15). Апостолъ Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ говоритъ: „закономъ познаніе грѣха" (III гл. 20 ст.), слѣдовательно безъ закона нѣтъ грѣха, и грѣхъ есть беззаконіе или нарушеніе закона, уклоненіе отъ него. Такимъ образомъ всякое вообще нарушеніе божественнаго закона, будетъ ли оно совершено самымъ дѣломъ (de facto), или только въ мысляхъ и намѣреніяхъ, есть грѣхъ, который подвергаетъ человѣка отвѣтственности, или по крайней мѣрѣ требуетъ очищенія его совѣсти путемъ покаянія. Но очевидно, грѣхъ, понимаемый въ такомъ обширномъ смыслѣ, т. е. какъ всякое противное совѣсти движеніе ума и чувства, не можетъ сдѣлаться предметомъ внѣшняго церковнаго суда (forum externum) и взойти на степень преступленія. Въ церковномъ законодательствѣ наказанія изрекаются только за нарушенія закона de facto, самымъ дѣломъ, но никогда за нарушеніе его намѣреніемъ, въ мысляхъ, словами (Неок. 4). Такимъ образомъ не всякій грѣхъ есть преступленіе; но только выразившійся во внѣшнемъ дѣяніи, ставшій на степень факта, нарушающаго внѣшній юридическій порядокъ въ церковномъ обществѣ. Пока грѣхъ не выразился во внѣшнемъ дѣйствіи, или даже и выразился, но дѣйствіе это носитъ характеръ тайнаго дѣянія, извѣстнаго одному лишь дѣятелю, до тѣхъ поръ онъ имѣетъ отношеніе только къ церкви, какъ божественному учрежденію, очищающему душу отъ грѣховъ, и въ такомъ видѣ дѣлается достояніемъ или предметомъ внутренняго суда церкви или исповѣди (forum internum). Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что грѣхомъ въ смыслѣ преступленія называется только нарушеніе закона самымъ дѣломъ и явное. Соотвѣтственно этому и понятіе о преступленіи можно установить такъ: *преступленіе есть правонарушеніе или нарушеніе внѣшнимъ видимымъ дѣйствіемъ внѣшняго закона или права.*

§ 2. По выраженію VI Всел. собора „недугъ грѣха не одинаковъ, но различенъ и многообразенъ" (102 пр.). Св. Григорій

Нисскій всю совокупность преступленій, возможныхъ для члена церкви, раздѣляетъ на три главныхъ разряда, полагая въ основу дѣленія три главныхъ способности нашей души, которыя служатъ источникомъ человѣческой дѣятельности. „Въ душѣ нашей, говоритъ онъ, усматриваются по первоначальному раздѣленію три силы: сила ума, сила вожделѣнія и сила раздраженія. Въ сихъ бываютъ и подвиги живущихъ добродѣтельно и паденія поползновенныхъ на зло“ (1 пр.). Къ ненормальной дѣятельности первой изъ этихъ способностей—ума, онъ относитъ вообще слѣдующія порочныя дѣйствія: „нечестіе по отношенію къ вещамъ божественнымъ, неразсудительность въ отношеніи къ истинно доброму, превратное и ложное пониманіе сущности вещей, яко почитати свѣтъ тьмою, а тьму свѣтомъ, по слову писанія“ (ibid); въ частности: отреченіе отъ вѣры, уклоненіе къ іудейству, идолопоклонство, ересь (пр. 2), волшебство или чародѣйство (пр. 3). Превратное направленіе второй изъ указанныхъ способностей — *силы вожделѣнія* обнаруживается вообще „въ обращеніи къ мечтательному тщеславію, или къ цвѣтущей красотѣ тѣлесной“ (1 пр.); отсюда проистекаютъ: сребролюбіе, славолюбіе, сластолюбіе и т. п. пороки, (ibid), а также — блудъ и прелюбодѣяніе (4 пр.) и проч. Что касается третьей способности нашей души—*раздраженія*, то, по словамъ св. Григорія Нисскаго, „много грѣховныхъ дѣлъ и всякихъ золъ бываетъ отъ раздраженія; но отцамъ угодно было о иныхъ изъ нихъ не входити во многую подробность“ (5 пр.). Впрочемъ онъ указываетъ слѣдующія порочныя проявленія сей способности: зависть, ненависть, вражду, злословіе, соумышленія, сварливость и мстительность (1 пр.), убійство всѣхъ видовъ (5 пр.). татьбу, гробокопательство, любостяжаніе, ростовщичество (пр. 6, 7 и 8).

Таково въ общихъ чертахъ дѣленіе преступленій съ точки зрѣнія внутренняго источника, изъ котораго они проистекаютъ. Но кромѣ сего, дѣленіе преступленій возможно и съ другихъ сторонъ. Такъ:

По роду злодѣянія, большей или меньшей важности нарушаемаго закона, тяжести вины, преступныя дѣйствія могутъ быть

раздѣлены: на *преступленія* (crimen) и *проступки* [1]) (delictum). Къ числу первыхъ должны быть отнесены всѣ важные случаи нарушенія закона, влекущіе за собою большую отвѣтственность и сопровождающіеся тяжкими наказаніями. Таковы, наприм.: отреченіе отъ вѣры, ересь, расколъ, волшебство, убійство, блудъ, прелюбодѣяніе, кровосмѣшеніе, похищеніе женщинъ и т. п. Къ числу *проступковъ* должны быть отнесены сравнительно маловажныя опущенія, разнаго рода погрѣшности, случаи нарушенія предписаній [2]), которые хотя и влекутъ за собою наказанія, но менѣе строгія. Для примѣра укажемъ слѣдующіе: выходъ изъ церкви до окончанія богослуженія (Антіох. 2 пр.); уклоненіе священнослужителей отъ причащенія (Апост. 8); посѣщеніе корчемницъ (Ап. 54); игръ и зрѣлищъ (6 Всел. 24); соблазнительное убираніе волосъ на головѣ; ношеніе клириками неприличныхъ одеждъ (6 Всел. 27) и т. п.

По формѣ дѣйствія преступленія могутъ быть раздѣлены на преступныя *содѣянія* и преступныя *упущенія*, или неисполненіе того, что предписано закономъ. Дѣяніями перваго рода совершается *то*, что воспрещено, напр.: „не убій, не прелюбы сотвори, не укради“; отсюда убійство, прелюбодѣяніе, воровство суть преступныя дѣянія. Поступками второго рода не дѣлается то, что должно быть дѣлаемо, въ силу законнаго предписанія. Напр. законъ предписываетъ: поститься въ урочныя времена, посѣщать богослуженіе, пріобщаться св. Таинъ; отсюда: несоблюденіе постовъ, уклоненіе отъ богослуженія и причащенія—суть преступныя упущенія.

У христіанина три главныхъ рода обязанностей: къ Богу, ближнему и самому себѣ. Кромѣ закона нравственнаго на его обязанности лежитъ также исполненіе закона *церковнаго*, воплощающаго идеи нравственности въ опредѣленныя внѣшнія формы и примѣняющаго ихъ къ внѣшнимъ условіямъ и требованіямъ жизни. Отсюда

---

[1]) Названіе *проступка* встрѣчается въ церковныхъ канонахъ. Такъ Антіохійское 15 правило говоритъ: «аще который епископъ, будучи обвиняемъ въ нѣкоторыхъ *проступкахъ* судимъ будетъ отъ всѣхъ епископовъ тоя области»...

[2]) Срав. Das kanoniche Gerichtsverfarhen und Strafrecht von. München. B. I, 5. 20.

и преступленія, какъ нарушеніе всѣхъ этихъ обязанностей, могутъ быть раздѣлены на три класса: *преступленія противъ вѣры, противъ нравственности и противъ церковной дисциплины.*

Въ церкви христіанской два главныхъ сословія или званія: званіе клириковъ и званіе мірянъ; два главныхъ рода обязанностей: обязанности обще-христіанскія, налагаемыя самымъ званіемъ члена церкви, и обязанности клировыя. Отсюда раздѣленіе преступленій на *общія и особенныя* (служебныя). Къ первымъ относятся всѣ преступленія противъ вѣры, нравственности, благочинія и благоповеденія христіанскаго; ко второму классу—всѣ преступленія по службѣ.

§ 3. Если „недугъ грѣха неодинаковъ, но различенъ и многообразенъ“ (102 пр. Трул. Соб.), если преступленія человѣка различны по своему существу и степени вреда для церкви и ближняго, то и мѣра возмездія за нихъ или наказанія должна быть различная. Ученіе о мѣрѣ наказанія или степени наказуемости одного преступленія въ сравненіи съ другими—предметъ очень важный по взгляду каноническаго законодательства. По выраженію отцовъ VI вселенскаго собора, „не соблюдая мѣры въ дѣлѣ врачеванія нравственныхъ недуговъ человѣка, можно утратити спасеніе недугующаго“ (101 пр.), т. е. неправильное, нецѣлесообразное пользованіе наказаніями, какъ средствомъ исправленія, ошибки въ дѣлѣ примѣненія наказаній приводятъ къ результату совершенно противоположному цѣли наказанія, вмѣсто желательной пользы приносятъ вредъ. Замѣчательно въ этомъ отношеніи разсужденіе апостольскихъ постановленій. Съ точки зрѣнія сихъ послѣднихъ, всякое преступное дѣйствіе человѣка должно вызывать противъ себя строгое осужденіе церкви [1]); но осужденіе онаго должно быть неодинаковое, степени наказанія должны быть различныя, примѣнительно къ степени виновности и другимъ условіямъ преступленія. „Мнѣніе, или рѣшеніе, приговоръ (sententia 'απόφασισ) произносите, говорятъ апостольскія постановленія, не о всякомъ грѣхѣ одинаковое, но каждому сродное, со всякимъ благоразуміемъ обсуждая каждое прегрѣшеніе какъ малое, такъ и великое; и иначе осуж

[1]) Кн. II, гл. 43.

дайте грѣхъ дѣломъ, и опять иначе грѣхъ злорѣчія, иначе грѣхъ подозрѣнія. И однихъ подвергай только угрозамъ, другихъ—подаяніямъ нищимъ; тѣмъ назначь строгіе посты, а другихъ, по великости преступленія ихъ, отлучи. И законъ назначилъ не одно и тоже наказаніе за всякій грѣхъ: но иное за грѣхи противъ Бога, противъ священника, противъ храма, противъ святилища; иное за грѣхи противъ царя, противъ воина... И опять различное, — за грѣхи противъ родителей и сродниковъ, иное также за грѣхи вольные, и иное за грѣхи невольные, и однихъ подвергаетъ смерти.., а другихъ—пени, или побоямъ, или возмездію. Такъ и вы за различные грѣхи налагайте и наказанія различныя, чтобы не вкралась какая-либо несправедливость и не подвигли Бога къ негодованію" [1]). Такимъ образомъ апостольскія постановленія требуютъ благоразумнаго взгляда на преступленіе, внимательнаго обсужденія и обслѣдованія онаго со всѣхъ сторонъ. Хотя свое требованіе они мотивируютъ тѣмъ, „чтобы не вкралась какая-либо несправедливость" въ дѣло, при другомъ отношеніи къ нему; но не трудно также видѣть, что здѣсь имѣется въ виду польза для людей отъ наказаній, налагаемыхъ церковнымъ судомъ. Она состоитъ въ исправленіи грѣшника: предостереженіи отъ грѣха, ослабленіи навыка къ нему, побѣжденіи извѣстной грѣховной привычки чрезъ назначеніе въ видѣ наказанія такого подвига, который прямо противоположенъ извѣстному преступному дѣйствію, способенъ парализовать прежнюю грѣховную привычку. Цѣль эта достигается только при строгомъ соотвѣтствіи и сродности наказаній и преступленій, точно также, какъ при врачеваніи физическихъ недуговъ скорая и несомнѣнная польза получается только отъ тѣхъ лекарствъ, кои направлены прямо противъ болѣзни.

Общее ученіе о примѣненіи наказаній—съ особенною подробностью и обстоятельностью изложено въ слѣдующемъ опредѣленіи Трульскаго собора: „Пріявшіе отъ Бога власть рѣшити и вязати, должны разсматривати качество грѣха, и готовность согрѣшившаго ко обращенію, и тако употребляти приличное

[1]) Кн. II, гл. 48.

недугу врачеваніе, дабы, не соблюдая мѣры въ томъ и другомъ, не утратити спасенія недугующаго. Ибо не одинаковъ есть недугъ грѣха, но различенъ и многообразенъ, и производитъ многія отрасли вреда, изъ которыхъ зло обильно развивается, и далѣе распространяется, доколѣ не будетъ остановлено силою врачующаго. Почему духовное врачебное искусство являющему подобаетъ вопервыхъ разсматривати расположеніе согрѣшившаго, и наблюдати, къ здравію ли онъ направляется, или напротивъ, собственными нравами, привлекаетъ къ себѣ болѣзнь, и како между тѣмъ учреждаетъ свое поведеніе: и аще врачу не сопротивляется, и душевную рану чрезъ приложеніе предписанныхъ врачевствъ заживляетъ: въ такомъ случаѣ по достоинству возмѣривати ему милосердіе. Ибо у Бога и у пріявшаго пастырское водительство, все попеченіе о томъ, дабы овцу заблудшую возвратити, и уязвленную зміемъ уврачевати. Не должно ниже гнати по стремнинамъ отчаянія, ниже опускати бразды къ разслабленію жизни и къ небреженію: но должно непремѣнно, которымъ-либо образомъ, или посредствомъ суровыхъ и вяжущихъ, или посредствомъ болѣе мягкихъ и легкихъ врачебныхъ средствъ, противодѣйствовати недугу и къ заживленію раны подвизатися: и плоды покаянія испытывати, и мудро управляти человѣкомъ, призываемымъ къ горнему просвѣщенію. Подобаетъ убо намъ и то и другое вѣдати, и приличное ревности кающагося, и требуемое обычаемъ: для непріемлющихъ же совершенства покаянія, слѣдовати преданному образу, якоже священный Василій поучаетъ нас" (102 пр.).

§ 4. Изъ приведеннаго постановленія VI вселенскаго собора, а равно и изъ опредѣленій прочихъ соборовъ и отдѣльныхъ отцовъ можно вывести слѣдующія заключенія или правила относительно наложенія наказаній:

1. Наказаніе ставится въ строгое соотвѣтствіе съ качеством грѣха. Чѣмъ тяжелѣе преступленіе само по себѣ и по своимъ послѣдствіямъ для общей жизни церкви, чѣмъ важнѣе правонарушеніе, чѣмъ противозаконнѣе и безнравственнѣе дѣйствіе, тѣмъ о[нo] наказуемѣе, и наоборотъ. Широкое примѣненіе такого правила повсюду замѣчается въ церковномъ законодательствѣ. Поэтому-

„епископъ, пресвитеръ и діаконъ, съ еретиками молившійся токмо, отлучается, аще же позволитъ имъ дѣйствовать что-либо яко служителямъ церкви: извергается изъ сана“ (апост. 45); „аще кто изъ клира досадитъ епископу: да будетъ изверженъ“ (апост. 55); „аще досадитъ пресвитеру или діакону: да будетъ отлученъ отъ общенія церковнаго“ (апост. 56).

2. При наказаніи принимается въ соображеніе жизнь, предшествовавшая грѣхопаденію. „Паче всего, говоритъ Анкирскій соборъ по поводу распредѣленія наказаній отпадшимъ отъ вѣры, да испытуется житіе предшествовавшее искушенію, и послѣдовавшее за онымъ, и тако да размѣряется человѣколюбіе“ (5 пр.). Прошлая жизнь преступника проливаетъ большой свѣтъ на наличное дѣйствіе. Чѣмъ безукоризненнѣе прошлое извѣстнаго человѣка, тѣмъ объяснимѣе наличный фактъ изъ стеченія какихъ-нибудь случайныхъ обстоятельствъ; наоборотъ предшествовавшій дурной образъ жизни извѣстнаго лица даетъ право заключать о томъ, что и содѣянное злодѣяніе есть одно изъ гнусныхъ проявленій гнусной безнравственной жизни преступника, а не слѣдствіе какихъ-либо случайныхъ и временныхъ причинъ. Далѣе преступникъ, имѣющій за собою безукоризненное прошлое, болѣе подаетъ надежды на исправленіе, чѣмъ противоположный. Принятіе въ соображеніе прежняго образа жизни имѣетъ особенное значеніе въ дѣлѣ наказанія такихъ преступленій, гдѣ умѣстенъ вопросъ о насиліи, принужденіи, когда злодѣяніе выставляется невольнымъ или даже противоположнымъ желанію. Таково, напр., изнасилованіе жены въ плѣну варварами. Поэтому-то св. Григорій Неокесарійскій и даетъ на подобные случаи такое правило: „Не тяжко и то, что плѣнныя жены растлѣны отъ варваровъ, наругавшихся надъ ихъ тѣлами. Но аще и прежде зазираемо было житіе нѣкія изъ нихъ, яко ходящія во слѣдъ очесъ блудодѣющихъ, по изреченію Писанія: явно, яко любодѣйное расположеніе ея подозрительно и во время плѣненія, и таковыхъ не вскорѣ должно допускати къ общенію въ молитвахъ“.

3. За одно преступленіе не должно быть налагаемо двухъ наказаній. Апостольское 25 правило гласитъ: „Епископъ, или пре-

свитеръ, или діаконъ въ блудодѣяніи или клятвопреступленіи, или въ татьбѣ обличенный, да будетъ изверженъ отъ священнаго чина, но да не будетъ отлученъ отъ общенія церковнаго. Ибо Писаніе глаголетъ: „не отмстиши дважды за едино. Такожде и прочія причетники" (Ср. 3 пр. Вас. В). Правило это оказывается дѣйствующимъ по отношенію даже къ тяжкимъ преступленіямъ и преступникамъ, каковы въ данномъ случаѣ клирики, совершающіе клятвопреступленіе и проч. Самая двойственность наказанія должна быть понимаема какъ два разнородныхъ наказанія, изъ коихъ одно лишаетъ человѣка правъ, присвоенныхъ его наличному положенію (клирикъ), а второе—правъ, принадлежащихъ тому положенію, на которое онъ поставляется въ силу наказанія. Для второго наказанія требуется наличность преступленія въ новомъ, пониженномъ положеніи, какъ въ слѣдующемъ, напримѣръ, случаѣ: „Аще кто, епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ праведно за явныя вины изверженный, дерзнетъ коснуться служенія, нѣкогда порученнаго: таковый совсѣмъ да отсѣчется отъ церкви" (Апост. 28). Но разсматриваемая двойственность не имѣетъ мѣста по отношенію къ такимъ наказаніямъ, которыя сами собою поглащаютъ однородное слабѣйшее наказаніе, какъ необходимый свой элементъ. Напримѣръ, отлученіе отъ св. Таинъ влечетъ за собою необходимо и отлученіе отъ молитвъ церковныхъ; анаѳема сопровождается изверженіемъ изъ клира.

Сказанному противорѣчатъ, повидимому, такія правила, въ которыхъ изрекается два наказанія за одно и тоже преступленіе. Такъ, наприм., по 30 апост. прав. „епископъ мірскихъ начальниковъ употребившій и чрезъ нихъ получившій епископскую въ церкв[и] власть, долженъ быть изверженъ и отлученъ". Точно также всяк[ій] „епископъ, пресвитеръ или діаконъ деньгами получившій сіе д[о]стоинство не только извергается изъ сана, но и отъ общенія с[о] всѣмъ да отсѣкается, яко Симонъ волхвъ Петромъ" (Ап. 29 пр.). Но здѣсь рѣчь идетъ о незаконномъ пріобрѣтеніи священства; [от]сюда лишеніе священной степени не составляетъ еще въ данн[омъ] случаѣ наказанія, какъ отнятіе, напр., у вора похищенныхъ ве[щей] не есть еще наказаніе для него. Такимъ образомъ и въ указ[анныхъ]

ныхъ правилахъ полагается собственно одно наказаніе—отлученіе; изверженіе же изъ клира, какъ лишеніе недостойно пріобрѣтеннаго, вытекаетъ само собою.

4. Наложенію наказанія должно предшествовать въ нѣкоторыхъ случаяхъ предварительное увѣщаніе. „Рекли мы, говорится въ 81 Апостольскомъ правилѣ, яко не подобаетъ епископу или пресвитеру вдаватися въ народныя управленія, но неопустительно быти при дѣлахъ церковныхъ. Или убо да будетъ убѣжденъ сего не творити или да будетъ изверженъ“. Точно также 31-е апост. прав. узаконяетъ: „Аще который пресвитеръ, презрѣвъ собственнаго епископа, отдѣльно собранія творити будетъ, да будетъ изверженъ, яко любоначальный. Ибо есть похититель власти. Такожде извержены да будутъ и прочіе изъ клира, къ нему приложившіеся. Міряне же да будутъ отлучены отъ общенія церковнаго. И сіе да будетъ по единомъ, и второмъ, и третіемъ увѣщаніи отъ епископа“. Исправленіе въ этомъ случаѣ и прекращеніе возбраненнаго занятія избавляетъ отъ отвѣтственности. Такой смыслъ имѣютъ всѣ тѣ опредѣленія, кои угрожаютъ наказаніемъ условно: „или да престанетъ, или да будетъ изверженъ (см. напр. VI Всел. соб. 9, 10 пр.). Правило это имѣетъ мѣсто по отношенію а) къ преступленіямъ, представляющимъ собою какое-либо непрерывное дѣйствіе, какъ напр. ростовщичество (Апост. 44; Трул. 10), содержаніе корчемницъ (ibid. 9) и проч.; b) въ отношеніи къ лицамъ, нарушающимъ сравнительно не важныя постановленія церкви; с) при наложеніи тягчайшаго изъ наказаній—анаѳемы.

5. Упорство, неисправимость, закоснѣніе во грѣхѣ почитается обстоятельствомъ усугубляющимъ наказаніе; наоборотъ, сердечное и глубокое раскаяніе, ревность въ дѣлѣ исправленія и несенія подвиговъ покаянія смягчаютъ наказаніе и сокращаютъ срокъ отлученія. Это и есть та именно „готовность къ обращенію“, которая по 102 правилу Трульскаго собора обязательно принимается въ соображеніе при наложеніи наказанія. Правило это пользуется широкимъ примѣненіемъ (I Всел. 12; Неокесар. 3; Вас. В. 3, 74; Григ. Нис. 4, 5), и особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда направляется исключительно къ исправленію грѣшника, — въ дѣлѣ при-

мѣненія наказаній исправительныхъ, въ особенности отлученія міранъ и отрѣшенія отъ должности клириковъ.

6. Наказаніе сообразуется съ званіемъ или положеніемъ человѣка въ церкви. Чѣмъ выше званіе, тѣмъ строже наказаніе и наоборотъ. Это въ тѣхъ случаяхъ, когда извѣстное дѣйствіе предосудительно для всѣхъ, но для одного болѣе, для другого менѣе; болѣе для клириковъ, которые по самому характеру своего служенія должны быть образцомъ непорочности, твердыми и непоколебимыми въ исполненіи законовъ вѣры и нравственности; менѣе для мірянъ, находящихся подъ руководствомъ своихъ пастырей; и опять: болѣе для клириковъ высшихъ, чѣмъ низщихъ. Въ силу этого, за одно и тоже преступленіе клирики наказываются строже мірянъ, и высшіе клирики строже низшихъ. „Епископъ, или пресвитеръ или діаконъ, говорится въ апостольскихъ правилахъ, игрѣ и пьянству преданный, или да престанетъ, или да будетъ *изверженъ* (42); иподіаконъ, или чтецъ, или пѣвецъ, подобное творящій, или да престанетъ, или да будетъ *отлученъ* (43).

7. Сознавшійся въ преступленіи самъ наказывается менѣе строго, чѣмъ обличенный или „уличенный во злѣ“. „Возбудившій самъ себя къ исповѣдованію грѣховъ, говоритъ св. Григорій Нисскій, какъ уже начавшій врачеваніе своего недуга тѣмъ, что рѣшился по собственному побужденію быти обличителемъ своихъ тайнъ, и какъ показавшій знаменіе своего измѣненія къ лучшему, да будетъ подъ епитиміею болѣе снисходительною; а уловленный во злѣ или по нѣкоему подозрѣнію или обвиненію невольно обличенный, подвергается продолжительнѣйшему исправленію, дабы со строгостію бывъ очищенъ, такимъ образомъ пріятъ былъ къ общенію святыхъ Тайнъ“... (4 пр.).

8. При опредѣленіи наказанія принимаются въ соображеніе тѣ побужденія, по которымъ совершено преступленіе. Чѣмъ противозаконнѣе и безнравственнѣе мотивъ преступленія, чѣмъ болѣе представлялось возможности уклониться отъ зла, чѣмъ сознательнѣе и обдуманнѣе правонарушеніе, тѣмъ оно наказуемѣе. Наоборотъ: совершеніе преступленія по простому легкомыслію, невѣжественности или недостатку развитія, вслѣдствіе невѣденія закона, въ силу

нужды или принужденію отвнѣ, значительно смягчаетъ наказаніе, а иногда и совершенно освобождаетъ отъ отвѣтственности. Чтобъ убѣдиться въ справедливости сказаннаго достаточно обратить вниманіе на правила относительно отпадшихъ отъ вѣры, въ которыхъ опредѣляются самыя разнообразныя наказанія вслѣдствіе соображенія всевозможныхъ условій и поводовъ къ преступленію. Такъ за отреченіе отъ вѣры добровольное и невынужденное гоненіями виновные отлучаются на всю жизнь, до смерти (Вас. В. 73; Григор. Нис. 2); за отпаденіе по малодушію и страху, а не по причинѣ угрозъ или самыхъ мученій—на одиннадцать лѣтъ (Вас. В. 81); если причиною страха были дѣйствительныя угрозы, наказаніе смягчается, ограничиваясь шестью годами отлученія (Анкир. 6) и т. д. Равно также мірянинъ, нарушившій клятву по какой-нибудь нуждѣ или насилію, подвергается отлученію на шесть лѣтъ (Вас. В. 82); содѣлавшій тоже безъ всякой нужды отлучается на десять лѣтъ (Вас. В. 64).

9. Заглажденіе преступленія чрезъ совершеніе подвига прямо противоположнаго, а тѣмъ болѣе цѣлаго ряда подобныхъ подвиговъ почитается причиною, дающею право на смягченіе наказанія. На основаніи сего соборъ Анкирскій ослабляетъ наказаніе для тѣхъ *изъ* пресвитеровъ и діаконовъ, „которые идоложертвовали, но потомъ возобновили подвигъ за вѣру", подвергая ихъ неполному изверженію и предоставляя епископу право уменьшить и сіе наказаніе (Прав. 1, 2), тогда какъ за отреченіе отъ вѣры клирики подвергаются, по 62 апостольскому правилу, отверженію отъ церкви. Точно также примиреніе обидѣвшаго съ обиженнымъ смягчаютъ вину и наказаніе. „Отроковицы, говоритъ св. Василій Великій, безъ соизволенія отца посягшія, блудодѣйствуютъ. Но примиреніемъ съ родителями дѣло сіе мнится имѣти врачеваніе" (38 пр.).

§ 5. Возможны случаи, что лицо, подпавшее осужденію и наказанію, снова впадетъ въ преступленіе или во время несенія наказанія, или послѣ отбытія онаго. Преступленіе можетъ быть или тождественное съ прежнимъ (одно и тоже), или однородно, или, наконецъ, представляетъ собою новое правонарушеніе. Въ томъ и

другомъ случаѣ наказаніе усиливается; ибо повтореніе преступленія есть несомнѣнное доказательство того, что первое наказаніе не достигло своей цѣли, что грѣшникъ остался при прежней склонности къ паденію, что онъ закоснѣлъ во злѣ, и для надлежащаго исправленія его потребны болѣе сильныя средства. Въ особенности это должно сказать относительно повторенія преступленій тожественныхъ, когда по отбытіи наказанія христіанинъ снова совершаетъ тотъ же грѣхъ. Соборъ Неокесарійскій 5-мъ своимъ правиломъ постановилъ: „Оглашенный, входящій въ церковь, и стоящій въ чинѣ оглашенныхъ, обличенъ бывъ во грѣхѣ, аще сопричисленъ былъ къ преклоняющимъ колѣна, да низведется въ разрядъ слушающихъ писанія, преставъ отъ грѣха. Аще же и пребывая между слушающими согрѣшитъ: да изгонится изъ церкви“. Точно также апостольскія правила, повелѣвая отлучать клирика и мірянина, явившагося въ другой городъ безъ представительной грамоты (12 пр.), прибавляютъ: „аще же будетъ отлученный: да продолжится ему отлученіе, яко солгавшему и обманувшему церковь Божію“ (13), усиливая такимъ образомъ наказаніе за новое преступленіе, заключающееся въ обманѣ (см. также 15 апост. прав.).

Можетъ также случиться, что одно и тоже лицо совершитъ заразъ или непосредственно одно за другимъ нѣсколько преступленій, причемъ ни по одному изъ нихъ онъ не подвергся еще осужденію. Преступленія эти могутъ быть или совершенно разнородныя, напр., прелюбодѣяніе, воровство; или родственныя, причемъ одно служитъ источнымъ началомъ для другого, напр., отпаденіе отъ вѣры и участіе въ гоненіи на христіанъ (Анкир. 9), самовольное перемѣщеніе клирика съ одного мѣста службы на другое и упорство въ отношеніи къ начальству, побуждающему такового клирика возвратиться на мѣсто своего первоначальнаго служенія (Ап. 15; Ант. 3). По церковнымъ правиламъ, лицо виновное въ совершеніи двухъ или болѣе преступленій, не наказывается двойственно или по каждому преступленію отдѣльно, а подвергается только усиленному наказанію; и совокупность преступленій является только простымъ обстоятельствомъ, увеличивающимъ вину. Въ подтвержденіе сказаннаго мы укажемъ слѣдующіе примѣры:

1) отпадшіе отъ вѣры и участвовавшіе въ жертвоприношеніи идоламъ отлучаются на шесть лѣтъ (Анкир. 4); за отпаденіе отъ вѣры, соединенное съ „возстаніемъ на другихъ“ и понужденіемъ ихъ къ отпаденію, виновные отлучаются на десять лѣтъ (Анкир. 9); 2) за похищеніе женщины, не сопровождавшееся безчестіемъ ея, виновный отлучается на три года (Вас. Вел. 30); за похищеніе женщины, совершенное послѣ растлѣнія ея, виновный отлучается на четыре года (Вас. В. 22).

§ 6. Побужденія или причины, по которымъ человѣкъ совершаетъ то или другое дѣяніе, неодинаковы по своей внутренней силѣ. Бываютъ поступки и предосудительные сами по себѣ, но вынужденные, которые хотя и совершилъ извѣстный человѣкъ, но *не безъ* внутренней борьбы съ самимъ собою и препятствіями, съ сознаніемъ неправоты своего дѣйствія. Такимъ образомъ въ ряду условій или обстоятельствъ, окружающихъ извѣстное преступное дѣяніе, не только должны быть такія, которыя вліяютъ на степень наказанія, то уменьшая, то увеличивая вину, но и такія, которыя совершенно погашаютъ вину, освобождаютъ отъ отвѣтственности или уничтожаютъ наказуемость. Къ числу такихъ условій или причинъ относятся слѣдующія:

1. **Принужденіе.** Оно можетъ быть двухъ видовъ: а) физическое, или заставленіе лица физическою силою совершить преступное дѣяніе; b) принужденіе нравственное, когда одинъ приказываетъ другому сдѣлать что-либо, причемъ первый имѣетъ право повелѣвать, а второй обязанъ повиноваться. Принужденіе перваго рода безусловно освобождаетъ отъ отвѣтственности, какъ то видно, напр., изъ 3 прав. собора Анкирскаго: „Общеніе да не возбранится, яко внѣ грѣха сущимъ“, тѣмъ изъ христіанъ, которымъ „насиліемъ утѣснителей вложено было нѣчто идоложертвенное въ руки“, или которые приняли „нѣкую пищу по принужденію... Сіе относится равно и къ сущимъ отъ клира, и къ прочимъ, т. е. къ мірянамъ. Было притомъ изслѣдываемо и то, могутъ ли міряне, подвергшіеся тому же самому насилію, быти производимы въ чинъ священный, и разсуждено: производити таковыхъ, яко ничтоже согрѣшившихъ“. Такимъ образомъ насильно принужденные къ идо-

ложертвованію не только освобождались отъ положительнаго какого-либо наказанія, но и могли вступать въ клиръ, что невозможно было для другихъ падшихъ (1 Всел. 10). Что касается преступныхъ дѣйствій, совершонныхъ въ силу нравственнаго принужденія или по повелѣнію лица власть имѣющаго, то они не чужды вмѣненія; ибо для христіанина приказъ преступный, направленный къ нарушенію воли божественной и заповѣдей, необязателенъ, кѣмъ бы онъ ни былъ данъ. Посему-то св. Петръ Александрійскій подвергаетъ осужденію и наказанію рабовъ-христіанъ, которые изъ повиновенія господамъ своимъ идоложертвовали вмѣсто нихъ и такимъ образомъ дошли до паденія (6 пр.), наказываетъ съ тою цѣлію, дабы рабы эти, „яко рабы Христовы, научились впредь творити волю Божію, и боятися Его"... (тамъ-же). Въ этихъ случаяхъ наказаніе только смягчалось въ виду силы мотива, вызвавшаго дѣяніе; ибо угрозы со стороны повелителя, страхъ наказанія (тамъ же у П. Алекс.)—побужденія очень сильныя для совершенія такихъ или иныхъ поступковъ. Но главная отвѣтственность въ этихъ случаяхъ падаетъ на самихъ повелителей. Тотъ же св. Петръ Александрійскій втрое увеличиваетъ наказаніе для господъ, заставившихъ идоложертвовать вмѣсто себя рабовъ своихъ (7 пр.); ибо они „тѣмъ преслушали апостола, который хощетъ, чтобы таяжде творили господіе рабомъ своимъ, послабляюще прещеніе, вѣдуще, яко и намъ самѣмъ и тѣмъ Господь есть на небесѣхъ, и обиновенія лица нѣсть у него" (тамъ же). Въ силу того же принципа и соборъ Двукратный опредѣлилъ: „аще который епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ, обличенъ будетъ, яко оскопилъ кого-либо чрезъ повелѣніе: таковый да подвергнется изверженію изъ своего чина" (8 пр.); равно виновный въ причиненіи другому жестокихъ смертельныхъ побоевъ „посредствомъ повелѣнія", подвергается соотвѣтственному наказанію (Двукр. 9 пр.).

II. Крайняя необходимость почитается также условіемъ, уничтожающимъ вину. Что такое крайняя необходимость? Это безвыходное положеніе человѣка, вслѣдствіе котораго онъ рѣшается на дѣйствіе противозаконное, то изъ двухъ неизбѣжныхъ золъ избирая меньшее, то спасая болѣе цѣнное право на счет

права менѣе цѣннаго. Отсюда — а) нарушеніе постовъ по немощи плоти и болѣзненности тѣла, не поставляется въ вину (ап. 69). Тимоѳей Александрійскій на вопросъ: долженъ ли непремѣнно поститься больной, совершенно истощенный своею болѣзнію? Отвѣчаетъ: „больному должно разрѣшати пищу и питіе, смотря по тому, что можетъ онъ понести. Ибо совсѣмъ истощенному употребляти елей есть дѣло правое (10 пр.). Вслѣдствіе сего женщинѣ, родившей предъ св. Пасхою, т. е. на великой недѣлѣ, онъ разрѣшаетъ принимать пищу и питье, какъ хощетъ и понести можетъ“ (8 пр.). Точно также посѣщеніе клирикомъ корчемницы по нуждѣ—не есть преступленіе, по смыслу 54 апост. правила. Ввести въ храмъ животное—оскорбительно вообще для святости храма; но сдѣлать это *по* нуждѣ простительно. Замѣчательно въ этомъ отношеніи 88 прав. Трул. собора: „Никто внутрь священнаго храма да не вводитъ никакого животнаго: развѣ кто путешествуя, стѣсняемый величайшею крайностью, и лишенный жилища и гостинницы, остановится въ таковомъ храмѣ. Потому что животное, не бывъ введено въ ограду, иногда погибло бы: и самъ онъ, потерявъ животное, и потому лишася возможности продолжати путешествіе, былъ бы подверженъ опасности жизни. Ибо мы знаемъ, что суббота человѣка ради бысть: и потому всѣми средствами пещися должно о спасеніи и безопасности человѣка“. Итакъ, безопасность и спасеніе жизни человѣка даетъ право нарушать и субботу, т. е. предписанія закона, данныя на разные случаи. Даже такія тяжкія преступленія, каковы, напримѣръ, оскопленіе, брошеніе матерью младенца на произволъ судьбы непоставляется въ вину, когда дѣлается это въ силу крайней необходимости (Двукр. 8; Вас. В. 52): первое по болѣзненности тѣла, второе—по безлюдности мѣста и недостатку „потребнаго“ для жизни (ibid).—Сказанному, повидимому, противорѣчатъ тѣ правила, въ которыхъ опредѣляется наказаніе, и не рѣдко очень тяжкое, за преступленіе, къ которому христіанинъ вынужденъ былъ угрозою смерти и тяжкими мученіями; таковы, напримѣръ, правила о падшихъ или отрекшихся отъ вѣры во время гоненій. Но любовь къ Богу должна стоять выше любви къ самому себѣ; для Бога христіанинъ обязанъ жертвовать всѣмъ—и имуществомъ своимъ и

самою жизнію; иначе, вѣра цѣннѣе жизни; отсюда сохраненіе жизни на счетъ предательства вѣры есть дѣйствіе законопреступное.

§ 7. Существо церковнаго наказанія заключается въ лишеніи общенія (κοινωνία, communio), или тѣхъ благъ, какія пріобрѣтаетъ христіанинъ со времени крещенія, дѣлаясь членомъ церкви Христовой. Что это за блага?—или какія права получаетъ человѣкъ, вступая въ церковь? Блага и права эти по своей важности могутъ быть расположены въ слѣдующемъ порядкѣ: a) право причащенія; b) право слушанія литургіи вѣрныхъ и молитвы на ряду съ прочими вѣрующими; c) право молитвеннаго участія въ литургіи оглашенныхъ; d) право слушанія слова Божія за литургіею и поученій; e) право посѣщенія храмовъ во время богослуженія, или право входа въ нихъ; f) наконецъ—самое званіе члена церкви съ правомъ безпрепятственнаго обыденнаго сношенія съ прочими вѣрующими. Это—права общія, совокупность коихъ называлась именемъ: *общенія мірянъ* (κοινωνία λαϊκῶν, communio laica). Но въ церкви христіанской есть особый классъ лицъ, призванныхъ къ должностной церковно-общественной дѣятельности, — это — клиръ; есть поэтому и особыя права, присвоенныя только этому званію. Сюда принадлежатъ: право священнодѣйствія, присвоенное той или другой іерархической степени; право духовнаго управленія; право церковнаго учительства и наконецъ внѣшнія преимущества (права чести). Совокупность этихъ послѣднихъ правъ извѣстна тоже подъ именемъ *общенія клироваго* (κοινωνία ἐκκλησιαστική, communio clericalis). Въ связи съ такою двойственностью *общенія* и стоитъ различіе наказаній для клириковъ и мірянъ. Какъ тѣ, такъ и другіе, въ наказаніе за преступленія, отлучаемы были отъ общенія, но клирики прежде всего отъ *общенія клироваго*, иначе лишаемы были на всегда или на время всей совокупности или только нѣкоторыхъ правъ и полномочій, принадлежащихъ клирикамъ. Что касается мірянъ, то они отлучаемы были отъ *общенія мірянъ*, или лишаемы тѣхъ или другихъ правъ, принадлежащихъ всѣмъ вообще членамъ церкви Христовой. Отсюда и главная формула наказательныхъ опредѣленій, повсюду встрѣчающаяся въ церковныхъ прави-

лахъ: „*отлучить отъ общенія*“, имѣетъ двоякій смыслъ, смотря по лицамъ, къ которымъ прилагается.

Цѣль церковнаго наказанія ясно указана Самимъ Спасителемъ въ извѣстной заповѣди о наказаніи (Мѳ. XVIII, 15—17). Пріобрѣтеніе брата, исправленіе его, благодѣтельное воздѣйствованіе на его волю—вотъ главная и единственная цѣль, къ которой должна направляться наказующая дѣятельность церкви. Эту же мысль ясно проводили и апостолы своими дѣйствіями по отношенію къ согрѣшающимъ. Апостолъ Павелъ предалъ коринѳскаго грѣшника „сатанѣ во изможденіе плоти, да духъ спасется“, т. е. для того, чтобы онъ чрезъ тяжесть наказанія, чрезъ несчастіе, въ которое былъ поставленъ, чрезъ горькій опытъ пребыванія внѣ церкви Христовой, чрезъ обозрѣніе той пропасти, въ какую былъ повергнутъ,—понялъ всю бѣдственность своего положенія и невыносимость гнета, который тяготѣлъ надъ нимъ. Отсюда уже могъ начинаться для него поворотъ къ лучшему, къ перемѣнѣ образа жизни. Такъ дѣйствительно и было съ коринѳскимъ грѣшникомъ. Онъ исправился и снова былъ принятъ въ христіанское общество (2 Кор. XI, 6). Точно также Именея и Александра апостолъ предалъ сатанѣ съ цѣлію „да накажутся не хулити“ (1 Тим. I, 20), т. е. за тѣмъ, чтобы они путемъ бѣдственности своего положенія и тяжести подчиненія сатанѣ дошли до сознанія своей грѣховности и исправленія. Согласно съ примѣромъ апостола и его ученіемъ, по которому церковная наказующая дѣятельность должна быть направляема „въ созиданіе, а не на разрушеніе“ (2 Кар. XIII, 10), къ спасенію души, а не къ погибели ея, и въ каноническомъ законодательствѣ церкви вселенской наказаніе главнымъ образомъ разсматривается, какъ мѣра врачующая и средство исправленія человѣка. Въ связи съ этимъ возрѣніемъ и стоитъ то основное правило наказанія, по которому „самъ себя возбудившій къ покаянію подлежитъ епитиміи снисходительнѣйшей“ (Григор. Нисс. 4, 5); ревностному въ исправленіи епитимія сокращается (Вас. В. 74; Григ. Нисс. ibid.; 6 Всел. 102; 1 Всел. 12 и пр.), по которому, наконецъ, при наложеніи наказанія принимается въ соображеніе не только „качество грѣха, но и расположеніе согрѣшившаго,

и жизнь до грѣха“ (6 Всел. Соб. 102; Вас. В. 3; Карѳ. Соб. 52 и пр.).

Исправленіе и спасеніе грѣшника не составляетъ впрочемъ единственной цѣли наказанія. При этомъ имѣется также въ виду.—

а) Благо цѣлой церкви. Какъ во всѣхъ человѣческихъ обществахъ преступленія и пороки отдѣльныхъ лицъ, оставаясь безнаказанными, легко увлекаютъ другихъ и вызываютъ на подражаніе, а усиливаясь все болѣе и болѣе могутъ охватить цѣлое, такъ и тоже самое можетъ случиться и въ церкви Христовой, какъ обществѣ людей. Ея строгая дисциплина поколебалась бы, нравственно-религіозная жизнь подверглась бы большой опасности, еслибы церковь не пользовалась правомъ выдѣленія изъ своей среды лицъ порочныхъ, если бы не предохраняла другихъ отъ зараженія черезъ удаленіе нравственно больныхъ. Этой точки зрѣнія держался и апостолъ Павелъ, когда, требуя отъ коринѳянъ удаленія отъ общества кровосмѣсника, замѣчаетъ, „не вѣсте ли яко малъ квасъ все смѣшеніе квасить“ (1 Кор. V, 6)? т. е. или вы не знаете по опыту, что недуги одного легко заражаютъ многихъ, если онъ не отдѣляется отъ нихъ. Эта же мысль проводится и церковнымъ законодательствомъ, гдѣ наказаніе разсматривается не только какъ средство исправленія и спасенія единичной личности, но и какъ мѣра, предупреждающая развитіе преступленій, а, слѣдовательно, спасеніе многихъ. Въ 19 правилѣ собора Сардикійскаго говорится: „Гавдентій епископъ рекъ: сіи спасительныя и благоразсудныя постановленія, и нашему священническому достоинству приличныя, и угодныя Богу и человѣкамъ, не возмогутъ удержати силы и крѣпости своея, аще произнесенныя рѣшенія не будутъ сопровождены страхомъ. Ибо мы и сами знаемъ, что не рѣдко по причинѣ безстыдства не многихъ досточтимое имя священства подвергалось пренебреженію“... Разсматриваемая цѣль не отлична существенно отъ первой. И та и другая направляются къ поддержанію доброй жизни и спасенію членовъ церкви.

b) Честь церкви. Уваженіе къ церкви внушается и поддерживается въ лицахъ, не принадлежащихъ къ ней, безукоризненно-нравственныхъ поведеніемъ членовъ ея и добродѣтелями ихъ;

уваженіе къ ней начинаетъ исчезать по мѣрѣ того, какъ въ ней начинаетъ гнѣздиться и развиваться порокъ; достоинство церкви умаляется особенно тогда, когда величайшіе грѣшники и преступники остаются совершенно безнаказанными, когда она терпитъ и даетъ мѣсто въ нѣдрахъ своихъ нарушителямъ законовъ и уставовъ, упорно пребывающимъ въ состояніи непослушанія и противленія. Поэтому и въ видахъ поддержанія своей собственной чести церковь прибѣгаетъ къ наказаніямъ, подобно тому какъ это дѣлаютъ всѣ вообще человѣческія общества, и большія и малыя, опираясь въ этомъ случаѣ на естественное право. Извѣстно, съ какою ревностью заботилась церковь о сохраненіи своей чести, достоинства и славы. „Рабы", говоритъ апостолъ Павелъ въ посланіи къ Тимоѳею, „должны почитать своихъ господъ... дабы не было хулы на имя Божіе и ученіе" (2 посл. VI, 1); „рабовъ увѣщевай", пишетъ онъ къ Титу, „повиноватися своимъ господамъ, угождать имъ во всемъ, не прекословить, не красть, но оказывать всю добрую вѣрность, дабы они во всемъ были украшеніемъ ученію Спасителя Нашего Бога" (XI, 9—10). Поэтому-то когда одинъ епископъ, по имени Евкратій, спрашивалъ Кипріана: „долженъ ли оставаться въ общеніи комедіантъ, который не только самъ не оставлялъ своего занятія, но знакомилъ съ нимъ и другихъ", то получилъ отъ Кипріана слѣдующій отвѣтъ: „занятіе это не сообразно ни съ славою божественною, ни съ евангельскимъ благочиніемъ. Чистота и достоинство церкви не должны быть оскверняемы столь гнусною и нечистою язвою" [1]). Такой принципъ проводится и самымъ законодательствомъ церковнымъ. Такъ, Василій Великій въ 6 правилѣ своемъ говоритъ: „любодѣянія посвященныхъ да не обращаются въ бракъ, но всячески да расторгается ихъ совокупленіе. Ибо сіе и для утвержденія церкви полезно и еретикамъ не даетъ случая укоряти насъ, аки бы привлекаемъ къ себѣ попущеніемъ грѣха". Точно также 6 Вселенскій соборъ, воспрещая христіанамъ мыться въ банѣ вмѣстѣ съ женщинами, замѣчаетъ, что „сіе есть первое нареканіе со стороны язычниковъ", и потому непокорныхъ подвергаетъ наказанію (77 пр.).

[1]) Пис. къ Евкр. о комедіантѣ стр. 21 (рус. пер.).

§ 8. Наказаніе утратило бы свое значеніе и не достигало бы цѣли, еслибъ отлученный въ одномъ мѣстѣ могъ быть допущенъ къ общенію въ другомъ, еслибъ церковь извѣстными средствами не закрыла для нихъ доступа къ общенію повсюду. Церковь не прибѣгала въ этомъ случаѣ къ ссылкамъ или заключенію виновнаго, какъ то дѣлаетъ государство въ видахъ изолированія преступника и отдѣленія отъ прочихъ. Виновный оставался среди христіанъ, въ ихъ обществѣ, хотя и находился внѣ общенія и не могъ таковымъ воспользоваться нигдѣ. „Кто, по выраженію Кареагенскаго собора, будучи отлученъ въ Африкѣ, отыскивалъ себѣ общенія за моремъ (въ Италіи), тотъ усугублялъ только наказаніе“ (118). Общимъ средствомъ къ достиженію означенной цѣли служили слѣдующія отдѣльныя мѣры:

а) Публикація приговора. Соборныя посланія по мѣстнымъ церквамъ, съ оповѣщеніемъ послѣднихъ о лицахъ, подвергшихся отлученію, были разсылаемы и читаемы повсюду. По словамъ св. Василія Великаго, „совершенно отлученный отъ церкви, извѣстенъ всей церкви... Отлученіе его провозглашается повсюду, и онъ обличается предъ всѣми, и своими и чужими“ [1]). И мы дѣйствительно знаемъ факты такого оповѣщенія. Такъ Александръ, епископъ александрійскій, предавъ анаеемѣ Арія, чрезъ окружныя посланія, увѣдомилъ о семъ и прочихъ епископовъ [2]). Синезій, отлучивъ Андроника и его сообщниковъ, писалъ къ другимъ епископамъ. „Для Андроника и его сообщниковъ должны быть вездѣ заперты храмы Божіи. Всѣхъ я увѣщаваю—не жить съ ними въ одномъ домѣ и не имѣть общей трапезы. Кто презритъ опредѣленіе нашей церкви, и станетъ принимать осужденныхъ ею, тотъ знай, что онъ производитъ раздоры въ церкви, которая по мысли своего Учредителя должна быть единою“... и т. д. [3]). Какъ отдѣльные епископы посылали окружныя посланія къ прочимъ епископамъ, въ которыхъ увѣдомляли объ отлученіи ими кого-нибудь отъ церкви, такъ точно поступали и соборы, дѣлая отсутствую-

[1]) См. изд. твор. Вас. В. въ р. пер. ч. VI, стр. 161.
[2]) Сократъ Ц. Ист. кн. I, гл. 6.
[3]) *Binhami*, Orig. Ec. vol. VII, c. 2, § 8.

щимъ епископамъ извѣстными имена отлученныхъ для соблюденія соборнаго приговора. Такъ, соборъ Никейскій, по низложеніи Арія, увѣдомилъ о семъ особымъ посланіемъ церковь Александрійскую и братьевъ въ Египтѣ, Ливіи и Пентаполѣ [1]).

b) Приговоръ о наказаніи имѣлъ обязательную силу не для одной только епархіи, но для всѣхъ мѣстъ христіанскаго міра, въ силу положительныхъ предписаній церкви. Замѣчательно въ этомъ отношеніи 1 пр. собора, бывшаго въ храмѣ Премудрости Слова Божія. Здѣсь говорится: „Аще которые изъ италійскихъ клириковъ, или міранъ, или изъ епископовъ, обитающіе въ Асіи, или въ Европѣ, или въ Ливіи, подверглися или узамъ отлученія отъ таинствъ, или изверженію изъ своего чина, или анаѳемѣ отъ святѣйшаго папы Іоанна: тѣ да будутъ и отъ святѣйшаго Фотія, патріарха Константинопольскаго, подвержены той же степени церковнаго наказанія, то есть, да будутъ или извержены, или преданы анаѳемѣ, или отлучены. И которыхъ клириковъ, или міранъ, или архіерейскаго, или іерейскаго чина Фотій святѣйшій патріархъ нашъ въ какомъ бы то ни было предѣлѣ подвергнетъ отлученію, или изверженію, или проклятію, тѣхъ и святѣйшій папа Іоаннъ, и съ нимъ Святая Божія Римская церковь да признаетъ подъ тѣмъ же осужденіемъ епитиміи находящимися“. По правилу св. Василія Великаго, „всѣ пріемлющіе анаѳематствованнаго сами да будутъ отлучены отъ всея церкви“ (Пр. 88).

c) Дальнѣйшею общею мѣрою къ предупрежденію разнаго рода ошибокъ въ дѣлѣ допущенія къ общенію служила выдача, такъ называвшихся, представительныхъ грамотъ (γράμματα συστατικά), о которыхъ упоминаютъ уже апостольскія правила 12 и 13. Грамоты эти вручаемы были отъ епископовъ клирикамъ и мірянамъ, отправляющимся въ предѣлы другихъ церквей или епархій, съ свидѣтельствомъ о ихъ православіи, честности, общеніи съ церковію и въ особенности—о незапрещеніи первымъ (клирикамъ) священнослуженія, а послѣднимъ (мірянамъ) пріобщенія св. Таинъ. Безъ этихъ грамотъ не дозволялось никому отправляться въ чужія мѣста,

---

[1]) *Сократ*. Ц. Ист. кн. I, гл. 9.

а епископамъ запрещалось, подъ угрозою наказанія, допускать таковыхъ къ общенію (тѣже прав.).

II.

ВИДЫ НАКАЗАНІЙ.

I. Отлученіе мірянъ:

§ 9. Именемъ *отлученія* (ἀφορισμός, separatio, excommunicatio) называется такое наказаніе, по которому виновный въ преступленіи удаляемъ былъ на извѣстное время отъ причащенія св. Таинъ, участія въ нѣкоторыхъ молитвахъ церковныхъ и поставляемъ былъ въ разрядъ публичнокающихся. Такимъ образомъ *отлученіе* слагалось изъ двухъ необходимыхъ элементовъ: церковнаго покаянія и удаленія отъ причащенія, почему наказаніе это и называется въ церковныхъ правилахъ двояко: то *отлученіемъ*, то *покаяніемъ*.

Отлученные или кающіеся раздѣлялись на четыре класса. Кающіеся перваго класса назывались *плачущими* (προσκλαίοντες, flentes); кающіеся второго класса — *слушающими* (ἀκροώμενοι, audientes); третьяго—*припадающими* (προσπίπτοντες, prostrati); четвертаго—*предстоящими* или *купно-стоящими* (συνιστάμενοι, consistentes) [1]). Эти четыре покаянныхъ ступени представляли собою четыре различныхъ степени наказанія, именуемаго отлученіемъ.

Корпусъ благъ и правъ, пріобрѣтаемыхъ христіаниномъ, поражался этими наказаніями, но не въ одинаковой мѣрѣ, захватывая то большую, то меньшую часть правъ.

а) *Плачущіе* лишались всякаго вообще участія въ богослуженіи и молитвахъ церковныхъ и даже не имѣли права входить въ храмъ. Они обыкновенно становились, по выраженію Григорія Неокесарійскаго, „внѣ вратъ молитвеннаго храма“ [2]), т. е. у

---

[1]) Григорій, епископъ Неокесарійскій, прозванный чудотворцемъ, первый упоминаетъ объ этихъ классахъ въ своемъ каноническомъ посланіи, писанномъ въ 263 году (пр. 12 въ книгѣ правилъ).

[2]) Правило 12.

двери, ведущей въ притворъ. Стоя здѣсь, они преклоняли колѣна предъ вѣрующими, входящими въ церковь, бросались къ ногамъ ихъ, прося о молитвѣ и ходатайствѣ. Съ перваго взгляда очевидно, что это наказаніе—одно изъ крайнихъ. Пораженный имъ грѣшникъ удерживалъ только одно *званіе* члена церкви и право обыкновенныхъ сношеній съ христіанами. Всѣхъ остальныхъ благъ церковнаго общенія онъ лишался.

b) *Слушающіе* не были лишаемы права входить въ церковь. Являясь сюда, они становились на опредѣленномъ мѣстѣ, которое называлось „νάρθηξ." Это былъ внутренній притворъ [1]) церкви, близъ дверей, вводившихъ въ храмъ.—*Слушающимъ* дозволялось присутствовать при чтеніи св. Писанія и епископскихъ бесѣдъ, которыя обыкновенно произносились по прочтеніи евангелія. Послѣ проповѣди, вслѣдъ за возгласомъ діакона: „да никто изъ слушающихъ", они должны были оставить храмъ вмѣстѣ съ оглашенными [2]). Такимъ образомъ права участія въ молитвахъ церковныхъ слушающіе не имѣли.

c) *Припадающіе* становились уже въ самомъ храмѣ, только въ задней части его у самаго входа, предъ вдовицами и старицами [3]). Имъ дозволялось присутствовать при общихъ, произносимыхъ за нихъ, молитвахъ, которыя они выслушивали обыкновенно съ колѣнопреклоненіемъ [4]). По окончаніи этихъ молитвъ, припадающіе исповѣдывали свой грѣхъ предъ церковію и удалялись изъ храма. Такимъ образомъ кающіеся этой степени лишались только двухъ благъ: участія въ литургіи вѣрныхъ и причащеніи [5]).

[1]) Тоже правило.

[2]) Василій Великій пр. 75.

[3]) Григорій чудотворецъ пр. 12.

[4]) Отсюда и названіе колѣнопреклоняющіе (γονυκλίνοντες), которое иногда усвоялось кающимся третьяго класса.

[5]) Хотя эти дѣйствія и могли сокрушать человѣческую гордость, служащую источникомъ грѣха, но ими церковь не ограничивалась въ дѣлѣ наказанія виновнаго и его исправленія. Она присоединяла къ этому еще трудные покаянные подвиги, которые исполнялись кающимися дома. Строгій постъ, постоянное умерщвленіе плоти, ревностная молитва, малый сонъ, продолжительное бодрствованіе, тяжкій физическій трудъ—составляли обычныя принадлежности покаянной домашней жизни.

d) *Предстоящіе* становились въ церкви на ряду съ вѣрующими. Отсюда эта степень и названа была „συνίστασις“—„купностояніе“ въ противоположность припаданію и колѣнопреклоненію. Кающіеся этой степени принимали участіе въ молитвахъ вѣрующихъ, имѣли право присутствовать при всей литургіи, принимали участіе въ братскихъ привѣтствіяхъ и лобзаніяхъ. Они могли также воспѣвать вмѣстѣ съ прочими вѣрующими хвалебныя и благодарственныя пѣсни и преклонять свои главы для полученія благословенія. Только одного блага кающіеся этой степени были лишены—это причащенія св. Таинъ.

§ 10. Срокъ пребыванія кающихся въ томъ или другомъ покаянномъ классѣ, равно и общее продолженіе отлученія, были не одинаковы по свойству самихъ грѣховъ и по нравственному состоянію падшихъ. Что касается прежде всего первой покаянной степени, то время пребыванія въ ней было различно. Изъ правилъ Василія Великаго мы узнаемъ, что одни изъ грѣшниковъ поставлялись въ разрядъ плачущихъ только на одинъ годъ (см. пр. 22, 77, 80 и 83),—другіе на два года (пр. 57, 59, 64, 66, 82), иные на три года (пр. 75), нѣкоторые на четыре (пр. 56, 58). Но были и такіе грѣшники, которые на степени *плачущихъ* должны были находиться въ теченіе всей своей жизни и только предъ смертію допускались къ причащенію св. таинъ (Вас. В. пр. 73). Точно также не одинаковъ былъ срокъ пребыванія кающихся и на второй покаянной степени. 1-й Вселенскій соборъ опредѣляетъ срокъ тремя годами (пр. 11, 12), соборъ Анкирскій то-же тремя (пр. 9), иногда—двумя (пр. 8) и однимъ годомъ (пр. 4). Василій Великій и Григорій Нисскій переступаютъ границы трехлѣтія и опредѣляютъ тяжкимъ грѣшникамъ для *слушанія* пять, девять и десять лѣтъ (см. напр. Вас. В. пр. 56 и Григ. Нис. пр. 5). Что касается класса *припадающихъ*, то нѣкоторые изъ отцевъ для него назначили времени вдвое больше сравнительно съ двумя первыми классами. Такъ, 1-й Вселенскій соборъ добровольно падшимъ во время гоненія назначаетъ для „слушанія“ только три года, для „припаданія“ семь лѣтъ (11 пр.). Другаго рода падшимъ тотъ же самый соборъ опредѣляетъ время припаданія н

десять лѣтъ, тогда какъ для слушанія назначаетъ только три года (пр. 12). Такъ поступалъ этотъ соборъ, имѣя, вѣроятно, въ виду особенную важность третьей покаянной степени, соединенной съ многочисленными трудными подвигами и исповѣдью грѣховъ. Впрочемъ, нѣкоторые изъ отцевъ церкви не удвояютъ срока для этой степени, а назначаютъ то нѣсколько большій сравнительно съ первыми степенями, то равный. Такъ, Василій Великій вольному убійцѣ назначаетъ для припаданія семь лѣтъ, а для плача и слушанія по четыре года (пр. 56, см. также 57 и 64); блуднику же онъ назначаетъ для припаданія столько же, сколько и для первыхъ двухъ степеней—по два года (пр. 59) и т. д. Что касается, наконецъ, степени *купностоящихъ*, то для нея тоже указывается опредѣленный срокъ, хотя и различный примѣнительно къ степени виновности и раскаянія того или другаго грѣшника.

§ 11. Издавъ правила относительно продолженія покаянія вообще и пребыванія въ каждомъ покаянномъ классѣ въ особенности, отцы церкви не придали имъ такого значенія и такой важности, по которой невозможно было бы никакого уклоненія отъ нихъ, и всякое отступленіе отъ нихъ, хотя малѣйшее, почиталось бы преступленіемъ со стороны церковной власти. Нѣтъ, — всѣ эти правила были въ сущности не что иное, какъ *приблизительное обозначеніе* покаяннаго времени. Такое или иное употребленіе ихъ предоставлялось усмотрѣнію церковнаго суда, который имѣлъ право сокращать и увеличивать указанный правилами срокъ, и только не могъ, по выраженію Вальсамона, связывать паутинными нитями то, что должно быть связано, по требованію правилъ, тремя канатами [1]). Такое полномочіе предоставлялось церковнымъ судьямъ самими этими правилами. Такъ, 1-й Вселенскій соборъ опредѣливъ время покаянія для падшихъ въ гоненіе Лицинія, замѣчаетъ: „позволительно епископу и человѣколюбнѣе нѣчто о нихъ устроити“ (пр. 12). Равно также Анкирскій соборъ, опредѣливъ трехлѣтній срокъ отлученія христіанъ, посѣщавшихъ языческія капища, предоставляетъ епископамъ право, „испытавъ образъ обращенія, чело-

[1]) См. объясненіе 74 пр. Василія Великаго.



вѣколюбствовати, или большее время покаянія приложити“ (пр. 5). При этомъ онъ ясно замѣчаетъ, что епископы, при наложеніи епитиміи, должны преимущественно обращать вниманіе на степень раскаянія и ревность грѣшника въ дѣлѣ исправленія и этимъ соразмѣрять время покаянія (тамъ же). Точно также и Василій Великій, съ такою подробностію и опредѣленностію распредѣлявшій время покаянія для различныхъ грѣшниковъ, въ одномъ мѣстѣ ясно предписываетъ „врачество“ (т. е. покаяніе) измѣряти не временемъ, но образомъ покаянія“ (пр. 2). Кромѣ того, издавая строгія правила относительно отлученія, отцы церкви ясно отмѣтили тотъ случай, когда срокъ покаянія долженъ быть сокращаемъ независимо отъ того, исправился грѣшникъ или нѣтъ и въ достаточной ли степени онъ понесъ наказаніе за тотъ соблазнъ, который подалъ своимъ преступленіемъ. Такимъ обстоятельствомъ служила близость смерти осужденнаго. Правило не лишать такихъ общенія и допускать къ причащенію св. Таинъ 1-й Вселенскій соборъ прямо называетъ древнимъ закономъ: „О находящихся при исходѣ отъ житія да соблюдается и нынѣ древній законъ и правило, чтобы отходящій не лишаемъ былъ послѣдняго и нужнаго напутствія“ (пр. 13). Впрочемъ, такъ какъ разрѣшеніе кающихся предъ смертію совершалось по необходимости, то оно всегда соединялось съ условіемъ—въ случаѣ выздоровленія продолжить подвиги покаянія до конца назначеннаго времени. Объ этомъ условіи ясно упоминаетъ 1-й Вселенскій соборъ (пр. 13), Анкирскій (6) и Григорій Нисскій (5).

II. ОТЛУЧЕНІЕ КЛИРИКОВЪ.

§ 12. Наказаніе это въ большинствѣ каноническихъ правилъ носитъ названіе „ἀφορισμός“, то самое названіе, какимъ обозначается и отлученіе мірянъ отъ причащенія.

Сущность этого наказанія заключается въ устраненіи виновнаго клирика отъ должности, въ запрещеніи [1]) пользоваться въ теченіе опредѣленнаго времени, по большей части до ис-

---

[1]) Отсюда терминъ «suspensio» употребляемый на западѣ.

правленія, тѣми правами и полномочіями, какими онъ пользовался по своему сану и которыя тѣсно связаны съ извѣстною іерархическою степенью и должностью. Такимъ образомъ права клирика хотя и оставались при немъ, но онъ не могъ, въ силу запрещенія, пользоваться ими и имѣлъ ихъ при себѣ только номинально. Запрещеніе простиралось на всѣ права, присвоенныя извѣстной степени, слѣдовательно, на право священнодѣйствія, право духовнаго управленія, церковнаго учительства и права чести.

Отлученіе принадлежало къ числу наказаній самыхъ употребительныхъ и въ градаціи наказаній для клириковъ занимало первоначальную ступень. По этому въ церковныхъ правилахъ оно поставляется впереди изверженія изъ сана, какъ формы наказанія болѣе тяжкой. Если поступокъ, совершонный клирикомъ, не принадлежалъ къ числу тяжелыхъ, то церковь наказывала виновника *отлученіемъ*, угрожая въ случаѣ неисправленія и недѣйствительности этого наказанія *изверженіемъ*. „Епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ, говорится въ 5 апостольскомъ правилѣ, да не изгонитъ жены своея подъ видомъ благоговѣнія. Аще же изгонитъ, да будетъ отлученъ отъ общенія церковнаго (ἀφοριζέσθω): *а оставаясь непреклоннымъ*, отъ священнаго чина да будетъ изверженъ (καθαιρείσθω)“. Такой же порядокъ и туже послѣдовательность наказанія видимъ мы и въ 59 апост. правилѣ. „Аще кто епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ нѣкоему отъ клира нуждающемуся не подаетъ потребнаго: да будетъ отлученъ, *закоснѣвающая же въ томъ*: да будетъ изверженъ“.

§ 13. Цѣль отлученія заключалась главнымъ образомъ въ исправленіи виновнаго, по этому послѣдствія его прекращались, когда согрѣшившій сознавалъ свой проступокъ и исправлялся. Соборъ Халкидонскій относительно клириковъ, оставляющихъ свои церкви и переходящихъ въ иныя епархіи, постановилъ: „суждено быти имъ внѣ общенія церковнаго, доколѣ не возвратятся въ свою церковь“ (20 пр.). Точно также епископъ, не принимающій „попеченія и служенія о народѣ ему порученномъ“, долженъ быть, по 36 апост. правилу, „отлученъ, доколѣ не пріиметъ онаго“. Если отлученіе не достигало своей цѣли, то его мѣсто заступало

болѣе строгое наказаніе—изверженіе. „Епископъ или пресвитеръ", говоритъ 58 апост. правило, „не радящій о причтѣ и людяхъ и не учащій ихъ благочестію, да будетъ отлученъ. Аще же останется въ семъ нерадѣніи: да будетъ изверженъ".

§ 14. Кромѣ указанной, главной и наиболѣе употребительной формы отлученія практиковались и другія, хотя менѣе часто. Сюда относятся: а) *форма отлученія епископовъ, практиковавшаяся въ африканской церкви.* Указаніе на оную встрѣчается въ правилахъ Карѳагенскаго собора (87, 91 пр.), причемъ сущность отлученія опредѣляется слѣдующими выраженіями: „*таковые* (неявившіеся на соборъ епископы) *должны довольни быти общеніемъ въ своей токмо церкви* (87 пр.); *таковый* (рукоположившій иноепархіальнаго монаха) *долженъ быть удаленъ отъ общенія съ прочими, и да ограничится общеніемъ токмо съ своею паствою*[1]) (91 пр.). Не трудно видѣть, въ чемъ, ближайшимъ образомъ, состояло разсматриваемое отлученіе. Оно лишало виновнаго всякаго общенія и всякаго личнаго сношенія съ епископами другихъ епархій; воспрещало всѣ проявленія братскихъ отношеній къ виновному, а равно простиралось и на отношенія оффиціальныя. Состоящій подъ этимъ отлученіемъ не могъ, кажется, присутствовать на областномъ соборѣ[2]); не былъ допускаемъ къ священнодѣйствіямъ и сослуженію въ другой епархіи, и вообще правами своего сана могъ пользоваться только въ своей епархіи и среди своихъ пасомыхъ[3]).

б) *Лишеніе виновнаго того мѣста, на которое онъ имѣетъ право по времени своего посвященія, и низведеніе его на послѣднее мѣсто въ ряду его сотоварищей по сану.* Объ этомъ наказаніи упоминаютъ 6 и 7 Вселенскіе соборы. Первый изъ нихъ постановилъ: „діакону, аще бы имѣлъ и достоинство, то есть, какую-либо церковную должность, не занимати мѣста выше пре-

---

[1]) Смотри также 137 и 147 правила Карѳаген. собора.

[2]) Срав. *Rober*, der Kirchenbann. § 43.

[3]) Вмѣсто этого наказанія по поводу того же проступка (неявки на соборъ) церковь восточная употребляла выговоръ или замѣчаніе (Халкид. соб. 19 пр. Трул. 8).

свитера: развѣ когда, представляя лицо своего патріарха и митрополита, прибудетъ во иный градъ для нѣкоего дѣла: ибо тогда, яко занимающій его мѣсто, будетъ почтенъ. Аще же кто съ насиліемъ и наглостію дерзнетъ сіе творити: таковый, бывъ низведенъ отъ своего степени, да будетъ послѣдній изъ всѣхъ въ томъ чинѣ, къ которому онъ сопричисляется въ своей церкви"... (7 пр.). Точно также и 7 Вселенскій соборъ опредѣлилъ: „аще которые хвалятся, яко даяніемъ злата поставлены въ чинъ церковный, и на сіе злое обыкновеніе полагають надежду, и отъ того безстыднымъ лицемъ и отверстыми устами, укорительными словами безчестятъ избранныхъ, то поступающихъ такимъ образомъ низводити на послѣднюю степень ихъ чина"... (5 пр.). Разсматриваемое наказаніе стоитъ въ непосредственной связи съ извѣстнымъ распредѣленіемъ мѣстъ или сѣдалищъ между клириками. Епископы, какъ извѣстно, преимуществовали предъ прочими и сидѣли на предназначенныхъ мѣстахъ выше пресвитеровъ; эти послѣдніе выше діаконовъ, діаконы—иподіаконовъ и т. д. Въ ряду клириковъ извѣстной іерархической степени мѣста распредѣлены были по времени рукоположенія. Теперь клирикъ въ наказаніе за какой-нибудь проступокъ присуждаемъ былъ оставить свое мѣсто и занимать послѣднее въ извѣстномъ чинѣ или ряду. Очевидно, такимъ образомъ, что наказаніе это не касалось ни правъ священнодѣйствія, ни иныхъ правъ, связанныхъ съ должностью, а умаляло только права чести.

III. ИЗВЕРЖЕНІЕ ИЗЪ САНА.

§ 15. Именемъ „изверженія" (καθαίρεσις, depositio) называлось такое церковное наказаніе, по которому клирикъ былъ лишаемъ: 1) правъ священно-служебныхъ и административной власти; 2) правъ чести; 3) былъ исключаемъ изъ клира, и 4) причисляемъ къ разряду міранъ.

1) Изверженные или низложенные клирики лишались прежде всего своихъ *священно-служебныхъ правъ и преимуществъ*. Епископъ, бывшій доселѣ *первымъ священнодѣйствователемъ* и совершителемъ таинствъ въ своей частной церкви, переставалъ быть

таковымъ послѣ изверженія. Онъ уже не имѣлъ права рукополагать во священники и прочіе чины церковные, не могъ освящать мура и антиминсовъ; терялъ даже право совершать такія священнодѣйствія, которыя возможны для низшихъ, сравнительно съ нимъ, священныхъ чиновъ. Онъ не могъ совершать таинствъ и отправлять священнослуженіе. Бывши нѣкогда *главнымъ учителемъ* въ своей церкви и для простыхъ вѣрующихъ и для самыхъ пастырей, епископъ вмѣстѣ съ изверженіемъ терялъ всякое право учительства и, подобно всѣмъ другимъ мірянамъ, долженъ былъ поучаться, а не поучать. Нѣкогда *главный правитель* въ своей частной церкви, имѣвшій полную власть надъ подчиненнымъ ему клиромъ и паствою, пользовавшійся особеннымъ и преимущественнымъ правомъ суда и наказанія, епископъ, послѣ своего низложенія, становился уже въ разрядъ подчиненныхъ и, подобно остальнымъ мірянамъ, не имѣлъ никакого участія въ церковномъ судѣ и управленіи.

Точно такое же дѣйствіе оказывало „изверженіе" *на пресвитеровъ и діаконовъ*. Единственное различіе заключалось въ томъ, что здѣсь оно ограничивалось такими священно-служебными правами и преимуществами, которыя присвоены этимъ священнымъ степенямъ, и, само собою разумѣется, не могло распространяться на то, чего они не имѣли. Такимъ образомъ изверженный пресвитеръ терялъ власть учительства по отношенію къ своимъ пасомымъ, полученную имъ отъ епископа вмѣстѣ съ рукоположеніемъ, не могъ совершать таинствъ и вообще священнодѣйствій. Равно также діаконъ, не имѣющій права священнодѣйствовать, вмѣстѣ съ лишеніемъ сана преставалъ быть „пособникомъ" и сослужителемъ епископамъ и пресвитерамъ.

Справедливость сказаннаго ясно открывается изъ церковныхъ правилъ. Между ними есть такія, которыя прямо говорятъ о запрещеніи священнослуженія, *какъ одной изъ составныхъ частей изверженія*. Таково, напр., 3 правило собора Антіохійскаго. По смыслу этого правила пресвитеры и діаконы, самовольно перешедшіе въ другую епархію и отказывающіеся отъ возвращенія, не смотря на всѣ убѣжденія со стороны епископа, „должны быть совершенно извержены *отъ священнослужительства*" (λειτουργίας). Что здѣсь

говорится объ „изверженіи“, это ясно изъ того замѣчанія, какое дѣлаетъ соборъ и которое находится въ томъ же самомъ правилѣ и выражается словами: „безъ возможности возстановленія въ прежній чинъ“. Такимъ образомъ соборъ Антіохійскій вмѣсто обыкновеннаго, самаго употребительнаго выраженія: „да будетъ изверженъ“, обозначающаго весь объемъ разсматриваемаго нами наказанія, указываетъ только на одну изъ составныхъ частей этого наказанія,— употребляетъ такимъ образомъ часть вмѣсто цѣлаго. Между церковными правилами встрѣчаются далѣе и такія, въ которыхъ подробно обозначается — на какія изъ священно-служебныхъ правъ и преимуществъ изверженіе простирало свое дѣйствіе. Такъ, 1 правило собора Анкирскаго говоритъ, что „пресвитеры идоложертвовавшіе, но потомъ возобновившіе подвигъ за вѣру, да не лишаются чести сѣдалищъ, но не имѣютъ власти *совершати приношеніе, проповѣдывати, и вообще священническое что-либо дѣйствовати*“. Точно также св. Василій Великій относительно пресвитера, „по невѣдѣнію обязавшагося неправильнымъ бракомъ“, говоритъ: „пресвитерскимъ сѣдалищемъ пусть онъ пользуется, отъ прочихъ же дѣйствій пресвитерскихъ да удержится“ (27), и какъ бы для большаго уясненія своей мысли прибавляетъ: „да не благословляетъ онъ (пресвитеръ) ни всенародно, ни особь, и тѣла Христова да не раздаетъ другимъ, ниже иное служеніе да совершаетъ“ (тамъ же). Такимъ образомъ пресвитеръ послѣ изверженія не имѣлъ уже права, по силѣ этихъ правилъ, совершать литургію, священнодѣйствовать, проповѣдывать, благословлять и вообще „священническое что-либо дѣйствовать“, по выраженію отцевъ Анкирскаго собора. Точно такое же дѣйствіе оказывало изверженіе и на *священно-служебныя права* діаконовъ. Тотъ же соборъ Анкирскій діаконамъ, впадшимъ въ идолослуженіе, но потомъ „возобновившимъ подвигъ вѣры“, повелѣваетъ „престати отъ всякаго священнаго служенія, отъ возношенія хлѣба и чаши, и отъ провозглашенія моленій“ (пр. 2). Что запрещеніе священнодѣйствія, составлявшее одну изъ составныхъ частей изверженія, простиралось на всѣ и всякія священнодѣйствія безъ исключенія,— это видно также изъ слѣдующаго опредѣленія собора Неокесарійскаго: „пресвитеръ, аще

согрѣшивъ тѣломъ, произведенъ, и исповѣдуетъ, что согрѣшилъ прежде рукоположенія, да не священнодѣйствуетъ (προσφερέτω), сохраняя прочія преимущества ради другихъ добродѣтелей" (пр. 9). Здѣсь запрещается пресвитеру совершать только евхаристію и дозволяются всѣ остальныя священнодѣйствія. Отсюда же видно, что когда соборы не хотѣли простирать запрещенія на всѣ священнодѣйствія, то съ точностію обозначали,—на какія именно оно простирается. И, слѣдовательно, гдѣ такихъ ограниченій не находится, тамъ мы вправѣ предполагать всю совокупность священнодѣйствій.

2) Изверженные клирики лишались и правъ чести, напр., чести сидѣнія въ алтарѣ, въ опредѣленное время богослуженія. Что лишеніе правъ чести составляло непремѣнную принадлежность изверженія,—это видно изъ слѣдующихъ церковныхъ правилъ. Такъ соборъ Антіохійскій, повторивъ постановленіе Никейскаго собора о времени празднованія Пасхи и угрожая изверженіемъ тѣмъ изъ клириковъ, которые станутъ праздновать Пасху вмѣстѣ съ іудеями, замѣчаетъ, между прочимъ, что „изверженные лишаются и внѣшнія чести, каковыя были они причастны по святому правилу и Божію священству" (пр. 1). Вообще соборы, когда хотѣли оказать нѣкоторое снисхожденіе извергаемымъ, по вниманію къ какимъ-нибудь извиняющимъ обстоятельствамъ, находящимся на сторонѣ послѣднихъ, всегда ясно замѣчали о сохраненіи низлагаемыми правъ чести. Такъ, напримѣръ, Анкирскій соборъ, лишая пресвитеровъ, „идоложертвовавшихъ, но потомъ возобновившихъ подвигъ вѣры", священно-служебныхъ правъ, ясно при этомъ замѣчаетъ, что таковые не должны быть лишаемы „чести сѣдалища" (пр. 1)—одного изъ важныхъ внѣшнихъ преимуществъ. Подвергая такому же наказанію діаконовъ, соборъ ясно дозволяетъ имъ „имѣти присвоенную честь" (пр. 2). Слѣдовательно, во всѣхъ тѣхъ церковныхъ опредѣленіяхъ, гдѣ нѣтъ подобныхъ ограниченій и прибавленій, и гдѣ приговоръ просто выражается словами: „да будетъ изверженъ", или „да извержется изъ своего чина", рѣчь идетъ о совершенномъ изверженіи, слѣдовательно, простирающемъ свои дѣйствія и на права чести.

3) Въ составъ понятія „изверженія" входило далѣе *исключеніе изъ духовнаго званія* или иначе изъ клира. Подтвержде-

ніемъ этой мысли можетъ служить слѣдующее обстоятельство. Въ древности каждая церковь имѣла *списокъ*, въ который включались имена всѣхъ находящихся при ней клириковъ. Этотъ списокъ назывался различно: то „канономъ" (κανών) [1]), то „святымъ канономъ" (ἅγιος κανών) [2]), иногда „священнымъ каталогомъ" (κατάλογος ἱερατικός) [3]), „каталогомъ клириковъ" (κατάλογος τῶν κληρικῶν) [4]) и т. д. Такъ какъ въ древности никто изъ клириковъ не получалъ рукоположенія безъ опредѣленія на извѣстную должность при той или другой церкви [5]), то имя новопоставленнаго всегда вписывалось въ каталогъ той церкви, къ которой онъ былъ опредѣленъ. *Принятіе въ клиръ и вписываніе въ „канонъ"* совершалось почти одновременно. Выраженія „находиться въ клирѣ" или „канонѣ" были равнозначущими (1 Всел. соб. пр. 19). Вслѣдствіе этого клирики иногда назывались „канониками" [6]). Изъ этого „списка клировего" всегда вычеркивались тѣ изъ клириковъ, которые подвергались изверженію, что видно, напр., изъ слѣдующаго опредѣленія 1-го Вселенскаго собора: „аще кто изъ причисленныхъ къ клиру обрящется взимающій ростъ съ даннаго въ заемъ... таковый долженъ быть изверженъ изъ клира, чуждъ духовнаго сословія (τοῦ κανόνος) [7]). Если такимъ образомъ имена клириковъ вмѣстѣ съ изверженіемъ изглаживались изъ клирового списка, то что другое могло означать это какъ не формальное изверженіе изъ клира или духовнаго сословія?... Дальнѣйшимъ подтвержденіемъ нашей мысли объ исторженіи изверженныхъ кли-

---

[1]) 1-й Вселен. соб. пр. 16, 17, 19.

[2]) Антіох. соб. пр. 1.

[3]) Апост. пр. 8, 51, 17, 18, 63.

[4]) Апост. пр. 15. 70.

[5]) «Рѣшительно никого, такъ говоритъ напр., 6-е правило Халкид., собора ни во пресвитера, ни во діакона, ниже въ какую степень церковнаго чина, не рукополагати иначе, какъ съ назначеніемъ рукополагаемаго именно къ церкви или градской, или сельской, или къ мученическому храму, или монастырю. О рукоположенныхъ же безъ точнаго назначенія соборъ опредѣлилъ поставленіе ихъ считать недѣйствительнымъ».

[6]) Лаодик. соб. пр, 15: «кромѣ пѣвцевъ, состоящихъ въ клирѣ (κανονικῶν ψαλμῶν), не должно инымъ нѣкоторымъ пѣти въ церкви».

[7]) Правило 17.

риковъ изъ клирового сословія могутъ служить тѣ церковныя правила, въ которыхъ приговоръ „изверженія" прямо выражается словами: „исключить или извергнуть изъ клира" (см. напр., Апост. пр. 31 и 62; 1 Всел. соб. пр. 1 и 2).

4) *Причисленіе къ разряду мірянъ* составляло дальнѣйшую черту наказанія, извѣстнаго подъ именемъ „изверженія". Апостольское 62 правило, угрожая лишеніемъ сана клирику, отрекающемуся „отъ имени служителя церкви", замѣчаетъ: „аще же покается таковый: да будетъ принятъ, *яко міронинъ*". Отцы Трульскаго собора постановили: „оказавшіеся виновными въ преступленіяхъ, противныхъ заповѣдямъ, и за сіе подвергнутые совершенному изверженію изъ своего чина и *въ состояніе мірянъ изгнанные*... аще, приходя въ раскаяніе, отвергаютъ грѣхъ, за который лишились благодати, да стригутся по образу клира. Аще же не пожелаютъ того, да растятъ власы подобно мірянамъ" (21 пр.). Не трудно видѣть, что соборъ поставляетъ въ данномъ случаѣ въ тѣсную нераздѣльную связь лишеніе сана съ обращеніемъ въ сословіе мірянъ, что изверженные клирики даже по внѣшнему виду своему ничѣмъ не отличались отъ мірянъ. Не менѣе ясно говоритъ объ этомъ и Василій Великій въ своемъ каноническомъ посланіи къ Амфилохію, епископу Иконійскому: „діаконъ, по принятіи діаконства, соблудившій, хотя долженъ изверженъ быти отъ діаконства, но, *по низведеніи на мѣсто мірянъ*, да не отлучается отъ пріобщенія" и т. д. (пр 3). Здѣсь опять наглядно связывается два момента въ судьбѣ наказываемаго клирика—лишеніе сана съ причисленіемъ къ разряду мірянъ.

§ 16. Положеніе, какое занимали изверженные клирики въ обществѣ вѣрующихъ, отношенія, въ какихъ находились они со времени изверженія къ прочимъ членамъ церкви, могутъ быть представлены въ слѣдующемъ видѣ: прежде всего, изверженные клирики совершенно уравнены были въ правахъ съ прочими членами церкви, принадлежащими къ мірскому сословію, принимали въ духовныхъ благахъ церкви точно такое участіе, какое дозволялось всѣмъ вообще мірянамъ. И прежде всего они могли совершенно свободно приступать къ святѣйшему таинству евхаристіи на ряду

съ прочими мірянами. 3-е правило св. Василія Великаго говоритъ: „діаконъ, по принятіи діаконства, соблудившій и за то изверженный, по низведеніи на мѣсто мірянъ, *да не отлучается отъ пріобщенія*, дабы не истить дважды за едино“. И если такимъ образомъ изверженнымъ клирикамъ дозволялось пользоваться этимъ высочайшимъ изъ духовныхъ благъ, то тѣмъ болѣе они могли участвовать въ другихъ благахъ, которыя предлагаетъ церковь всѣмъ вообще своимъ членамъ. Сюда принадлежитъ участіе въ молитвахъ, церковныхъ, богослуженіи и приношеніяхъ. 25-е Апостольское правило, повелѣвая извергать изъ сана тѣхъ клириковъ, кои будутъ уличены въ нарушеніи клятвы, въ татьбѣ и т. д., ясно запрещаетъ лишать ихъ въ то же время *церковнаго общенія*, чтобы „не истить дважды за едино“. Подъ „общеніемъ“ же здѣсь разумѣется вся вообще совокупность правъ, присвоенныхъ въ церкви мірянамъ, вся сумма духовныхъ благъ, на пользованіе которыми они имѣютъ право. Значитъ, клирики, изверженные и поступившіе въ сословіе мірянъ, могли пользоваться всѣми вообще духовными благами, а слѣдовательно и принимать участіе въ молитвахъ церковныхъ, приношеніяхъ и т. д. Что касается далѣе *взаимныхъ отношеній* между изверженными клириками и прочими мірянами, то они были совершенно свободныя. Ни тѣхъ, ни другихъ церковь не стѣсняла въ этомъ отношеніи своими предписаніями, и предоставляла полную свободу. Исключеніемъ въ этомъ случаѣ было то обстоятельство, когда лишенный сана клирикъ, игнорируя наложенное на него наказаніе, продолжалъ священнодѣйствовать. Въ этомъ случаѣ мірянамъ вмѣнялось въ обязанность прекращать съ изверженнымъ всякія сношенія; ибо своими сношеніями они могли поддерживать и усиливать въ таковыхъ противленіе, нѣкоторымъ образомъ подкрѣплять ихъ въ неповиновеніи церкви и такимъ образомъ принимать косвенное участіе въ ихъ преступленіяхъ и дѣлаться виновными. Такая же точно свобода предоставлялась и членамъ клира въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ съ изверженными. Хотя 11 Апостольское правило угрожаетъ изверженіемъ изъ сана тому, „кто, принадлежа къ клиру, съ изверженными отъ клира молитися будетъ“; но это не означаетъ, чтобы священнодѣйствующіе не

участвовали вмѣстѣ съ изверженными даже въ такой молитвѣ, въ которой эти послѣдніе принимаютъ участіе, какъ простые міряне. Нѣтъ, правиломъ этимъ запрещается, по толкованію Зонары и Аристина, только „священнодѣйствовать или служить вмѣстѣ съ изверженными". Это можетъ случиться тогда, если бы клирики допустили къ священнослуженію вмѣстѣ съ собою лишонныхъ сана, или рѣшились бы служить съ ними сами, когда бы они дерзостью, вопреки запрещенію, позволили себѣ священнодѣйствіе.

§ 17. Обращая вниманіе на законодательство церкви, мы убѣждаемся, что „изверженіе опредѣлялось не на время, а *навсегда*, что лишенный сана клирикъ не былъ возстановляемъ въ своемъ прежнемъ достоинствѣ, не смотря ни на глубокое, искреннее раскаяніе съ его стороны, ни на исправленіе жизни. Апостольское 62 правило, говоря объ изверженіи изъ сана клирика, отрекшагося отъ имени служителя церкви, замѣчаетъ: „аще таковый покается: да будетъ принятъ, яко мірянинъ". Значитъ, раскаяніе не почиталось въ древности достаточнымъ основаніемъ для возстановленія виновнаго и возвращенія ему прежней должности. Еще яснѣе и прямѣе говоритъ объ этомъ Василій Великій, когда, изъясняя причины того, почему діаконъ, впавшій въ грѣхъ прелюбодѣянія, долженъ быть только извергаемъ, а не отлучаемъ вмѣстѣ съ тѣмъ отъ пріобщенія, замѣчаетъ: „ибо находящіеся въ чинѣ мірянъ, бывъ извержены отъ мѣста вѣрныхъ паки пріемлются на мѣсто, съ котораго ниспали. А діаконъ подвергается наказанію изверженія, *продолжающемуся навсегда.* Итакъ, церковь ограничивается лишь единымъ наказаніемъ, поелику *не возвращается* ему діаконство" (пр. 3). Ту же мысль выражаетъ и VI Вселенскій соборъ, когда говоритъ: „оказавшіеся виновными въ преступленіяхъ, противныхъ правиламъ, и за сіе подвергнутые совершенному и *всегдашнему* изверженію изъ своего чина, аще отвергаютъ грѣхъ"... и т. д. (пр. 21). Въ связи съ такимъ характеромъ наказанія стоитъ правило, по которому за изверженіемъ одного всегда слѣдовало назначеніе на его мѣсто другого, болѣе достойнаго, и для извергаемыхъ изъ сана клириковъ подыскиваемы были преемники или намѣстники. Отцы собора Двукратнаго, напримѣръ, говорятъ: „надле-

жить прежде привести къ концу законное изслѣдованіе вины, за которую епископъ имѣетъ быти удаленъ отъ епископства *и тогда уже, по его низложеніи, возвести на епископство другаго вмѣсто его* (16 пр.)". Лишая епископскаго достоинства тѣхъ, кои оставляютъ свою епархію и болѣе шести мѣсяцевъ проживаютъ безъ всякой нужды въ другомъ мѣстѣ, тотъ же Двукратный соборъ прибавляетъ: „*на мѣсто низложеннаго возводити другаго вмѣсто его* (ibid)". Такимъ образомъ изверженіе порывало всѣ связи между клирикомъ и его прежнею должностію, и эта послѣдняя почиталась свободною и могла быть занята другимъ [1]).

§ 18. Изверженіе, имѣя своею существенною чертою безповоротное лишеніе служебныхъ правъ и преимуществъ, допускало нѣкоторое разнообразіе формъ, смотря потому, весь ли, такъ сказать, корпусъ правъ разрушался наказаніемъ, или же пораженію подвергались только нѣкоторыя стороны въ этомъ корпусѣ. Отсюда, кромѣ *полнаго* изверженія,—этой первой, тягчайшей и вмѣстѣ съ тѣмъ самой обыкновенной формы, употреблялось иногда изверженіе *не полное*. Виды онаго суть слѣдующіе:

1) *Лишеніе навсегда права священнодѣйствія* причемъ священный санъ и внѣшнія права чести оставались неприкосновенными. „Это наказаніе, по словамъ Бингама, занимало среднее мѣсто между низложеніемъ и запрещеніемъ [2]), т. е. оно было снисходительнѣе изверженія, какъ наказаніе, не простиравшее своихъ дѣйствій на нѣкоторыя права и преимущества священнаго сана и на самый санъ, и въ тоже время строже запрещенія или отлученія

---

[1]) Нашей мысли, а равно и приведеннымъ правиламъ, повидимому, противорѣчатъ слѣдующія выраженія, встрѣчающіяся въ опредѣленіяхъ собора Антіохійскаго: «таковому (изверженному) отнюдь не позволяется надежду возстановленія въ прежній чинъ имѣти (4 пр.); таковый по изверженіи отнюдь не можетъ допущенъ быти до служенія, ниже паки воспріяти прежнюю свою честь (5 пр.); да не имѣетъ онъ надежды возстановленія (12 пр.)». Но эти правила имѣютъ въ виду дѣйствительные и возможные случаи возстановленія клирика по апелляціонному суду (см. самыя правила), и, слѣдовательно, при несправедливомъ наказаніи его низшею инстанціею.

[2]) Orig. Eccles. vol. VIII, c. 4. § 1.

(см. отлученіе клириковъ), потому что правъ священнодѣйствія оно лишало *навсегда*.

Въ церковномъ законодательствѣ мы находимъ не только слѣды существованія и употребленія такого наказанія, но и ясное подтвержденіе всего сказаннаго нами о сущности и характерѣ его. Соборъ Анкирскій, осуждая тѣхъ изъ пресвитеровъ, „которые идоложертвовали, но потомъ возобновили подвигъ за вѣру“, замѣчаетъ: „да не лишаются они чести сѣдалища, но да не имѣютъ власти совершати приношеніе, проповѣдывати и вообще священническое что-либо дѣйствовати“ (пр. 1). Точно также относительно діаконовъ, приносившихъ жертвы идоламъ, потомъ съ полнымъ самоотверженіемъ и мужествомъ выступившихъ на подвигъ страданій за Христа, тотъ же соборъ Анкирскій опредѣлилъ: „присвоенную имъ честь имѣти, но престати имъ отъ всякаго священнаго служенія, отъ возношенія хлѣба и чаши, и отъ возглашенія моленій“ (пр. 2). Пресвитеръ, по невѣдѣнію вступившій въ бракъ неправильный, т. е. несогласный съ церковными постановленіями относительно этого предмета, можетъ, по опредѣленію св. Василія Великаго, пользоваться „только пресвитерскимъ сѣдалищемъ“, но непремѣнно долженъ удержаться „отъ прочихъ дѣйствій пресвитерскихъ“ (27 пр.) [1]. Равно также и діакону, „осквернившемуся устами и исповѣдавшему, что грѣхъ его далѣе не простерся“ запрещается только священнослуженіе, по 70 правилу Василія Великаго; „но причащатися св. Таинъ съ діаконами да сподобится“, въ силу того же правила.

Разсматриваемое наказаніе примѣнялось въ тѣхъ случаяхъ, когда совершонный клирикомъ проступокъ самъ по себѣ принадлежалъ къ числу тяжкихъ, но на сторонѣ виновнаго находились какія-нибудь извиняющія обстоятельства. Такъ, вступленіе пресвитера въ незаконный бракъ, о которомъ говоритъ Василій Великій въ своемъ 27 правилѣ, было преступленіемъ въ сущности весьма важнымъ, но поелику оно совершилось *по невѣдѣнію*, то онъ по-

---

[1]) Это опредѣленіе почти съ буквальною точностію повторено и подтверждено VI Вселенскимъ соборомъ (см. пр. 26).

читаетъ несправедливымъ подвергать таковыхъ полному изверженію. Равно также принесеніе пресвитерами жертвъ идоламъ было одно изъ тяжкихъ преступленій, но такъ какъ они послѣ своего паденія „возобновили подвигъ за вѣру". т. е. снова добровольно подверглись страданіямъ за Христа „и при томъ не по ухищренію нѣкоему, но по истинѣ" (Анкир. соб. пр. 1),—то отцы Анкирскаго собора, принявъ это во вниманіе, смягчаютъ наказаніе. Иногда церковь прибѣгала къ этому наказанію въ интересахъ церковнаго единства и съ цѣлію возстановить миръ, нарушенный какими-нибудь печальными явленіями въ средѣ христіанъ, напрям., расколомъ и т. под. Часто случалось, что чрезъ кроткое, снисходительное обращеніе съ клириками, отпавшими къ ереси или расколу, она хотѣла облегчить для нихъ переходъ въ нѣдра христіанства, поколебать опоры враждебной христіанству стороны. Имѣя это въ виду, она не рѣшалась подвергать клириковъ, виновныхъ въ отступленіи отъ церкви, всей тяжести церковныхъ наказаній, а подвергала ихъ наказанію среднему — болѣе снисходительному, чѣмъ „изверженіе" и болѣе строгому, чѣмъ „отлученіе".

II. *Запрещеніе нѣкоторыхъ частныхъ священнодѣйствій.* Это наказаніе употреблялось въ томъ случаѣ, когда совершонный клирикомъ поступокъ не могъ быть примиренъ съ дальнѣйшимъ отправленіемъ извѣстнаго священнодѣйствія, и служилъ нѣкотораго рода препятствіемъ къ такому отправленію. Такъ, по взгляду древней церкви, плотскіе грѣхи препятствовали совершенію таинства евхаристіи; поэтому клирикамъ, виновнымъ въ нарушеніи цѣломудрія, совершеніе литургіи запрещалось, а прочія священнодѣйствія дозволялись. „Пресвитеръ", говорится въ 9 правилѣ Неокесарійскаго собора, „аще согрѣшивъ тѣломъ произведенъ, и исповѣдуетъ, что согрѣшилъ прежде рукоположенія, да не священнодѣйствуетъ (μὴ προσφερέτω), сохраняя прочія преимущества ради другихъ добродѣтелей". Далѣе, злоупотребленіе извѣстнымъ священнослужебнымъ правомъ также служило иногда поводомъ и основаніемъ для лишенія этого права. Соборъ Антіохійскій, воспрещая хорепископамъ рукополагать пресвитеровъ и діаконовъ безъ согласія

на то мѣстнаго епископа и повелѣвая имъ ограничиваться поставленіемъ только низшихъ клириковъ, замѣчаетъ: „кто дерзнетъ преступити сіе опредѣленіе, то да лишится и тоя чести, которую имѣетъ“ (10 пр.), т. е. да лишится права поставленія и низшихъ клириковъ.

III. *Смѣщеніе на низшую степень церковной іерархіи.* „Діаконъ“, говорится въ 10 правилѣ собора Неокесарійскаго, „аще впадетъ въ грѣхъ, (разумѣется грѣхъ любодѣянія, совершонный до рукоположенія—срав. 9 прав. того же собора): *да низведенъ будетъ въ чинъ простаго служителя церкви*“. Точно также соборъ Трульскій сдѣлалъ слѣдующее постановленіе относительно епископовъ, дерзающихъ, вопреки запрещенію, „всенародно учити во иномъ градѣ, не принадлежащемъ ему“: „таковый да престанетъ отъ епископства и да совершаетъ дѣла пресвитерства (20 пр.)“. Въ чемъ, спрашивается, существо наказанія? и какъ примирить означенныя правила съ 29 правиломъ Халкидонскаго собора, гдѣ сказано: „епископа низводити на пресвитерскій степень есть святотатство. Аще же нѣкая праведная вина отстраняетъ его отъ епископскаго дѣйства: то не долженъ онъ занимати и пресвитерскаго мѣста“.

Какъ о существѣ разсматриваемаго наказанія высказаны толковниками и канонистами не одинаковые взгляды, такъ и способы примиренія означенныхъ правилъ указаны различные. Зонара въ своемъ толкованіи на 20 правило Трульскаго собора говоритъ, что „въ правилѣ Халкидонскаго собора говорится *объ изверженіи* законномъ или незаконномъ; а здѣсь епископъ, какъ не допустившій грѣха, возбраняющаго священство, получаетъ наказаніе, соотвѣтствующее паденію, *престаетъ отъ епископства и низводится на мѣсто пресвитера*“. Аристинъ въ своемъ толкованіи высказываетъ слѣдующее: „епископъ, учащій всенародно, долженъ престать отъ епископства и долженъ низведенъ быть на мѣсто пресвитера *и совершать, что свойственно сему мѣсту*. Замѣть, что и епископъ иногда низводится на мѣсто пресвитера; ибо 29 правило Халкидонскаго собора прямо называетъ святотатствомъ низводить епископа на степень пресвитера, *и считая настоящее*

правило исключеніемъ изъ того общаго правила". Вальсамонъ и архимандритъ Іоаннъ въ общемъ соглашаются съ воззрѣніемъ Зонары; но къ этому дѣлаютъ нѣкоторое добавленіе, особенно драгоцѣнное для даннаго случая (о семъ ниже). Изъ западныхъ канонистовъ Моринъ (exercitat. ecclesiast. I. II, exerc. XV) въ Халкидонскомъ правилѣ видитъ *извержение*, въ Трульскомъ — *временное запрещение*. Коберъ не соглашается съ Мориномъ относительно *послѣдняго* (онъ видитъ тутъ изверженіе) и становится на точку зрѣнія Зонары и Вальсамона [1])".

Оставляя въ сторонѣ полемику и принимая въ соображеніе все сказанное другими относительно разсматриваемаго предмета, мы склонны установить такой взглядъ на сущность названнаго наказанія и способъ примиренія вышеозначенныхъ правилъ Трульскаго и Халкидонскаго соборовъ. *Подъ смѣщеніемъ на низшую степень чина*, какъ наказаніемъ, должно разумѣть не изверженіе изъ сана, не смѣну сана высшаго на низшій, ибо, какъ справедливо замѣчаетъ архимандритъ Іоаннъ, „священство не составляетъ только церковной должности или одного личнаго достоинства, которое, по обстоятельствамъ, могло быть отнято у кого-нибудь... во всѣхъ степеняхъ священной іерархіи одно и тоже таинство священства, раздѣляемое только въ правахъ и дѣйствіяхъ священнослуженія" (Оп. к. ц. законов. II, 318 стр.); *подъ смѣщеніемъ* должно разумѣть одно только внѣшнее поставленіе одного на мѣсто другого, высшаго на мѣсто низшаго, не касаясь существа священства, иначе — лишеніе власти и чести, присвоенной высшему сану, напр., епископскому, и поставленіе въ рядъ подчиненныхъ священнослужителей, причемъ существо священства не затрогивается (ср. Вальсам. и арх. Іоанна, ibid.); права священнодѣйствія сохраняются, хотя за отрѣшеніемъ отъ высшей должности и остаются безъ примѣненія. Наказанный такимъ способомъ занимаетъ тоже положеніе, какое

---

[1]) Г. Суворовъ, въ своемъ изслѣдованіи о Церковныхъ наказаніяхъ (стр. 241) объявляетъ «*запутанными и сбивчивыми* объясненія Зонары и Вальсамона, а равно и Кобера, и говоритъ, что прямѣй и проще другихъ отвѣчаетъ на вопросъ Аристинъ, по мнѣнію котораго канонъ Трульскій относится къ канону Халкидонскому, какъ исключеніе къ общему правилу».

по 8 правилу 1 Вселенскаго собора долженъ былъ занять епископъ изъ новаціанъ въ такой епархіи, гдѣ есть на лицо православный епископъ (послѣдній удерживаетъ епископское достоинство, а первый пользуется только *пресвитерскою честью*); или тоже положеніе, какое указалъ соборъ Анкирскій новопоставленнымъ епископамъ, непринятымъ своею епархіею и поселившимся въ чужой: „аще таковые восхотятъ съ пресвитерами сидѣти, не отнимати отъ нихъ сея чести“ (18). При такомъ пониманіи дѣла устраняется и кажущееся противорѣчіе правилъ. Соборъ Халкидонскій говоритъ объ изверженіи изъ сана епископскаго и предоставленіи виновному права священнодѣйствія по пресвитерскому чину, справедливо замѣчая, что „аще нѣкая праведная вина отстраняетъ его отъ епископскаго дѣйства, то не долженъ онъ занимати и пресвитерскаго мѣста“ (29 пр.), т. е. если онъ недостоинъ отправлять священнодѣйствія въ епископскомъ санѣ, то не можетъ дѣлать этого и по пресвитерскому чину. Соборъ Трульскій (20 пр.), умаляя только права чести епископа и не касаясь его правъ священнослужебныхъ, налагая наказаніе въ смыслѣ, нами разъясненномъ, нисколько не сталъ въ противорѣчіе съ соборомъ Халкидонскимъ.

IV. АНАѲЕМА ИЛИ ИСКЛЮЧЕНІЕ ИЗЪ ЦЕРКВИ [1]).

§ 19. Анаѳема поражала весь корпусъ правъ и духовныхъ благъ, пріобрѣтаемыхъ со времени крещенія и лишала виновнаго: 1) если то былъ клирикъ, правъ спеціальныхъ и особенныхъ, присвоенныхъ священному сану и той или другой священной должности; правъ и благъ, присвоенныхъ всѣмъ членамъ церкви, и лишала самаго званія члена церкви со всѣми послѣдствіями его сопровождающими. Наказанный анаѳемой становился въ собственномъ смыслѣ какъ язычникъ и мытарь (Матѳ. XVIII, 17) и, будучи удаленъ отъ церкви, подпадалъ подъ власть сатаны,

---

[1]) Слово «анаѳема», вошло въ законодательный языкъ древней церкви изъ св. Писанія. Здѣсь оно довольно часто встрѣчается и всегда употребляется въ одномъ смыслѣ, въ смыслѣ совершеннаго уничтоженія, искорененія, истребленія чего-нибудь, или кого-нибудь, Кн. Числъ XXI, 3; Кн. Судей I, 17; Римл. IX, 3.

подобно коринѳскому грѣшнику, наказанному ап. Павломъ. Отсюда древняя церковь смотрѣла на это наказаніе, какъ на смертную казнь для души [1]) и прибѣгала къ нему только въ самыхъ крайнихъ случаяхъ, при недѣйствительности другихъ мѣръ исправленія.

1. Лишеніе правъ особенныхъ, клиру принадлежащихъ. Лишеніе этого рода влекло за собою потерю: a) правъ сана и должности, правъ священнослужебныхъ и административныхъ, b) потерю правъ чести, иначе говоря, виновный и анаѳемой наказанный былъ извергаемъ изъ сана и исключаемъ изъ клира. Все это можно видѣть изъ церковныхъ канонов. 3-й Вселенскій соборъ, разсуждая о митрополитахъ, „приложившихся къ отступническому сонмищу, или намѣренныхъ приложитися“, замѣчаетъ: „таковый, яко отнынѣ соборомъ отъ всякаго церковнаго общенія уже отверженный и недѣйствительный, отнюдь не можетъ противъ епископовъ своея области что-либо дѣлати“ (1 пр.), лишая таким образомъ ихъ правъ административныхъ. Тотъ же соборъ объявляетъ недѣйствительными всѣ вообще распоряженія по службѣ, дѣлаемыя анаѳематствованнымъ Несторіемъ и его сообщниками, причемъ освобождаетъ клиръ и народъ отъ всякой зависимости и подчиненности таковымъ епископамъ. „Аще нѣкоторымъ, говоритъ онъ, изъ принадлежащихъ къ клиру въ каждомъ градѣ, или селѣ, Несторіемъ и его сообщниками возбранено священство за православное мудрствованіе: таковымъ дали мы право воспріяти свою степень. Вообще повелѣваемъ, чтобъ единомудрствующіе съ православнымъ и Вселенскимъ соборомъ члены клира, отнюдь никакимъ образомъ не были подчинены отступившимъ, или отступающимъ отъ православія епископамъ“. Соборъ Антіохійскій, отчуждая или отлучая совершенно отъ церкви клириковъ, совершающихъ пасху вмѣстѣ съ іудеями, вопреки постановленію 1 Вселенскаго собора, разъясняетъ, что „таковыхъ (отчуждаемыхъ отъ церкви), соборъ отрѣшаетъ отъ священнослуженія, по ихъ изверженіи изъ священства. Изверженные же лишаются и внѣшнія чести, каковыя были они причастны по святому правилу и Божію священству“ (1 пр.; см. и Карѳ. соб. 19).

[1]) Письмо Кипріана къ Помпонію о дѣвственницахъ, стр. 27, по р. пер. Письмо Іеронима 14 къ Иліодору, т. 1, стр. 40.

11. **Лишеніе правъ общихъ или всѣмъ членамъ церкви принадлежащихъ.** Что исключенію изъ церкви предшествовало отлученіе отъ общенія, это видно изъ слѣдующаго замѣчанія собора Антіохійскаго: „Всѣ дерзающіе нарушати опредѣленіе собора, въ Никеѣ бывшаго, о святомъ праздникѣ спасительныя пасхи, да будутъ отлучены отъ общенія и отвержены отъ церкви" (1 пр.). Этого рода лишеніе простиралось на слѣдующія права:

а) **Право причащенія.** Право это, какъ мы знаемъ, принадлежало къ числу самыхъ высокихъ и драгоцѣннѣйшихъ правъ христіанина. Таинство Евхаристіи составляло самое высшее и самое дорогое благо въ ряду другихъ духовныхъ благъ, которыя предлагаетъ церковь своимъ членамъ. Вслѣдствіе особенной важности и святости этого таинства, церковь съ особенною осмотрительностью допускала до пользованія онымъ даже членовъ своихъ. Какъ же могли удержать за собою право причащенія тѣ, кои совершенно отсѣкались отъ тѣла церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ лишались всѣхъ и всякихъ правъ? Допускать исключенныхъ изъ церкви къ причащенію, — не значило ли, вопреки заповѣди Спасителя, „давать святая псомъ" (Мѳ. VII, 6)? Вотъ почему въ церковномъ законодательствѣ мы не встрѣчаемъ никакихъ спеціальныхъ предписаній относительно этого предмета; церковь не видѣла надобности напоминать объ удаленіи анаѳематствованныхъ отъ таинства Евхаристіи, такъ какъ это понятно и очевидно само собою.

b) **Право участія въ молитвахъ церковныхъ.** Извѣстно, что даже согрѣшающіе члены церкви были лишаемы этого права; тѣмъ болѣе пользованіе имъ не могло быть дозволено лицамъ, отлучаемымъ совершенно отъ церкви. Запрещеніе въ данномъ случаѣ простиралось не только на молитву съ вѣрными и „купно стояніе", но съ оглашенными и припадающими. Можно думать, что они теряли даже право слушанія въ церкви слова Божія и проповѣди; самый входъ въ храмъ былъ загражденъ для нихъ, подобно кающимся первой степени—плачущимъ. По крайней мѣрѣ Лаодикійскій соборъ 6 своимъ правиломъ запрещаетъ „попускать еретикамъ, коснѣющимъ въ ереси, входити въ домъ Божій". Арх

мандритъ Іоаннъ въ своемъ толкованіи на это правило замѣчаетъ: „если своихъ членовъ, православныхъ въ вѣрѣ, но согрѣшившихъ, церковь отлучаетъ отъ своего общенія и отъ своихъ храмовъ на болѣе или менѣе продолжительное время; тѣмъ болѣе неприличнымъ церковь признала допускать въ свои священныя собранія еретиковъ... Отлучая ихъ отъ общества своихъ вѣрныхъ членовъ, церковь вмѣстѣ отлучаетъ ихъ и отъ своихъ храмовъ и молитвъ“.

III. Лишеніе правъ званія христіанина или члена церкви. Потерею указанныхъ выше благъ и правъ не исчерпывается, да и не можетъ исчерпываться весь объемъ разсматриваемаго наказанія. Такимъ лишеніемъ, какъ мы знаемъ, подвергались и многіе изъ согрѣшающихъ христіанъ, которые, во время несенія наказанія, тѣмъ не менѣе почитались еще членами церкви. Совокупностію перечисленныхъ лишеній опредѣляется объемъ отлученія отъ общенія церковнаго, а не объемъ исключенія изъ церкви или анаѳемы, какъ болѣе тяжкаго и строгаго наказанія. Отсюда послѣднее наказаніе необходимо должно имѣть такія черты, какихъ нѣтъ у предыдущаго, должно заключать въ себѣ такія лишенія, какихъ не влекло за собою простое и обыкновенное отлученіе отъ общенія. Такая особенность дѣйствительно заключается въ лишеніи анаѳематствованнаго даже самаго званія члена церкви, въ поставленіи его въ тѣ же отношенія, въ какихъ находились язычники и мытари. „Отметаемъ и анаѳемствуемъ, говорятъ отцы Трульскаго собора, всѣхъ, которыхъ они (соборы) отметали и анаѳемствовали: яко враговъ истины... Аще же кто-либо изъ всѣхъ не содержитъ и не пріемлетъ выше реченныхъ догматовъ благочестія, тотъ да будетъ анаѳема, и отъ сословія христіанскаго, яко чуждый, да будетъ исключенъ и изверженъ“ (Пр. 6 Всел. соб. 1). Этого рода лишеніе влекло за собою потерю слѣдующихъ правъ и благъ:

а) Право всякаго вообще религіознаго сношенія какъ съ церковію, такъ и съ отдѣльными вѣрующими. Смотря на отлученныхъ, какъ на чуждыхъ себѣ, церковь не позволяла принимать отъ нихъ никакихъ даровъ и приношеній ни для богослуженія, ни для содержанія своего. „Епископа или пресвитера, пріявшихъ жертву еретиковъ (а еретики были исключаемы

изъ церкви), Апостол. 46 пр. повелѣваетъ извергати", замѣчая при этомъ: „кое бо согласіе Христови съ веліаромъ; или кая часть вѣрному къ невѣрнымъ". Точно также Лаодикійскій соборъ запрещаетъ „принимати праздничные дары, посылаемые отъ еретиковъ" (37 пр.).

Относясь такъ строго къ отлученнымъ, сама Церковь въ тоже время и вѣрнымъ членамъ своимъ предписывала не имѣть ничего общаго съ такими людьми, дабы не заражались и вѣрные ихъ болѣзнью (Вас. В. 84, 85). Такъ, вѣрующимъ воспрещалось молиться вмѣстѣ съ отлученными въ храмахъ. „Епископъ или пресвитеръ и діаконъ, съ еретиками молившійся токмо, говорится въ 45 Апост. правилѣ, да будетъ отлученъ. Аще же позволитъ имъ дѣйствовати что-либо, яко служителямъ церкви, да будетъ изверженъ". Даже частная, домашняя молитва вмѣстѣ съ отлученными была воспрещена, какъ то съ очевидностью открывается изъ 10 апост. пр. [1]). (Ср. 2 Ант. соб.). Тѣмъ менѣе могло быть позволяемо вѣрующимъ посѣщать богослуженіе, совершаемое самими отлученными. Въ правилахъ Лаодикійскаго собора, подъ угрозою наказанія, запрещается вѣрнымъ: „посѣщать для цѣлей молитвы еретическія кладбища, или такъ именуемыя у нихъ мученическія мѣста" (9. см. еще 33); „оставляти мучениковъ Христовыхъ и отходить ко лжемученикамъ, которые, то есть, у еретиковъ находятся, или сами еретиками были" (34), „принимати праздничные дары. посылаемые отъ еретиковъ, ниже праздновати съ ними" (37). Словомъ, въ дѣлѣ религіознаго общенія отлученные отъ церкви поставлены были буквально въ то положеніе, въ какомъ находились „язычники и мытари". Въ канонахъ церкви часто поставляются рядомъ язычники, іудеи и еретики (отлученные), и относительно всѣхъ ихъ дается одно предписаніе (для примѣр. смотри правила Апост. 65; Лаод. 37; 4. Всел. 14).

в) Право обыкновенныхъ сношеній и житейскаго общенія. Не признавая такого права за людьми, непринадлежащими къ церкви и въ частности за лицами исключенными изъ

---

[1]) «Аще кто съ отлученнымъ отъ общенія церковнаго помолится, хотя бы то было въ домѣ: таковый да будетъ отлученъ».

церкви, а главное опасаясь худыхъ послѣдствій, какія могли возникнуть отъ сообщества съ явными и упорными грѣшниками, еще апостолы вмѣняли своимъ послѣдователямъ въ обязанность избѣгать этого сообщества. Такъ апостолъ Павелъ увѣщевалъ коринеянъ „не примѣшатися, аще нѣкій братъ именуемъ будетъ блудникъ, или лихоимецъ, или идолослужитель, или досадитель, или пьяница, или хищникъ“ (1 Коринѳ. V, 11). Тотъ же апостолъ въ посланіи къ солунянамъ говоритъ: „аще кто не послушаетъ словесе нашего, посланіемъ сего назнаменуйте, и не примѣшайтеся ему, да посрамится“ (III 14). Точно также апостолъ и евангелистъ Іоаннъ Богословъ говоритъ: „аще кто приходитъ къ вамъ и сего ученія не приноситъ, не пріемлите его въ домъ, и радоватися ему не глаголите (т. е. не привѣтствуйте его): глаголяй бо ему радоватися, сообщается дѣломъ его злымъ“ (2 посл. Іоан. ст. 10—11). Правда въ канонахъ церкви мы не встрѣчаемъ какихъ-либо положительныхъ предписаній касательно прекращенія обыденныхъ житейскихъ сношеній съ отлученными; но въ практикѣ это было. Василій Великій въ одномъ изъ своихъ сочиненій говоритъ: „всѣ признаютъ его (совершенно отлученнаго отъ церкви) достойнымъ презрѣнія, не хотятъ имѣть съ нимъ общенія ни въ жилищѣ, ни въ пищѣ и ни въ чемъ [1]). Можетъ быть правила потому и умалчиваютъ о семъ, что наличныя отношенія въ родѣ указанныхъ были признаны правильными, самыми безвредными для христіанъ и, какъ глубоко утвердившіяся въ практикѣ и обычаяхъ того времени, не требовали ни повторенія, ни санкціи. Только два рода ограниченія встрѣчаемъ мы въ церковныхъ правилахъ, это: относительно браковъ съ еретиками или отлученными и относительно свидѣтельства ихъ на судѣ. Касательно браковъ 6 Всел. соборъ прямо постановилъ: „не достоитъ мужу православному съ женою еретическою бракомъ совокуплятися, ни православной женѣ съ мужемъ еретикомъ сочетаватися“, причемъ бракъ объявляется незаконнымъ и, какъ таковый, расторгается (72); „ибо—замѣчаютъ отцы собора—не подобаетъ смѣшивати несмѣшаемое, ниже совокупляти съ частью

---

[1]) Творен. Вас. В. въ р. изд. ч. VI, стр. 161.

Христовой жребій грѣшниковъ" (ibid; срав. также 4 Всел. 14; Лаод. 10, 31). Только подъ условіемъ обращенія въ нѣдра церкви браки дозволялись (тѣже прав.). И здѣсь такимъ образомъ отлученные разсматриваются, какъ язычники и мытари, и Халкидонскимъ соборомъ поставляются подъ одну категорію („не совокупляти бракомъ съ еретикомъ, или іудеемъ или язычникомъ" — 14 пр.). Относительно свидѣтельскихъ показаній на судѣ или обвиненій 2 Всел. соборъ постановилъ: „не позволять еретикамъ приносить обвиненіе на православныхъ епископовъ по дѣламъ церковнымъ, разумѣя подъ еретиками тѣхъ, которые издавна чуждыми церкви объявлены, равно и тѣхъ, кои послѣ того анаѳемѣ преданы" (6 прав.).

§ 20. **Условія наказанія.** Какъ въ обществахъ гражданскихъ опредѣленіе самаго тяжелѣйшаго изъ наказаній всегда соединено бываетъ съ нѣкоторыми особенными условіями, такъ было и въ церкви Христовой въ древнія времена. Уже основатель христіанской церкви, узаконяя исключеніе изъ церкви, — это, по выраженію блаженнаго Августина, „damnatio, qua poena in ecclesia nulla maior est" [1]), самимъ ходомъ и характеромъ своей рѣчи объ этомъ предметѣ ясно показалъ, что этимъ наказаніемъ должно пользоваться съ особенною осторожностью и внимательностью, что къ нему слѣдуетъ прибѣгать только въ тѣхъ случаяхъ, когда другія мѣры и способы обращенія грѣшника на путь истины и добра окажутся тщетными, безсильными. Изъ каноновъ церкви мы усматриваемъ, что,

a) анаѳема изрекалась только за тяжкія преступленія, каковы, напр., ересь (1 Всел. 1 пр.), совершенное отпаденіе отъ вѣры (П. Алекс. 4 пр.).

b) **Анаѳемѣ подвергаемы были только упорные, нераскаянные грѣшники.** Тяжесть совершеннаго проступка не почиталась еще сама по себѣ достаточнымъ основаніемъ для опредѣленія анаѳемы. Церковь не подвергала этому наказанію тѣхъ, которые хотя и совершили проступокъ самъ по себѣ важный, при-

---

[1]) De correption. et gratia, c. 15.

чинили чрезъ него большой вредъ церкви, но которые сознавали свою вину, съ раскаяніемъ и слезами молили церковь о прощеніи, и, безропотнымъ понесеніемъ тяжелыхъ покаянныхъ подвиговъ, высказывали готовность примириться съ церковью. Только упорство, нераскаянность, сопротивленіе грѣшника вынуждали церковь къ этому крайнему средству. Нагляднымъ подтвержденіемъ этого служатъ правила Петра Александрійскаго. Всѣмъ отпадшимъ отъ вѣры и раскаявшимся онъ назначаетъ такую или другую епитимію, смотря по степени вины, и только „совершенно отчаявшимся и нераскаяннымъ“ изрекаетъ приговоръ о проклятой смоковницѣ (4). Точно также Трульскій соборъ, разсуждая о разныхъ видахъ волшебства и полагая то или другое наказаніе за оное, повелѣваетъ извергать изъ церкви только „закоснѣвающихъ“ въ волшебствѣ и не отвращающихся и не убѣгающихъ отъ таковыхъ пагубныхъ и языческихъ дѣяній“ (61).

с) **Анаѳематствованіе было предваряемо увѣщаніями.** Церковь, какъ чадолюбивая матерь, не хотѣла приступать къ тяжкому изъ всѣхъ наказаній даже и тогда, когда грѣшникъ открыто заявлялъ о своемъ нежеланіи исправиться, а старалась, такъ сказать, вынудить у него сознаніе своей вины, чтобы имѣть возможность наказать его снисходительнѣе. Отсюда предварительное троекратное увѣщаніе грѣшника. Заповѣдь Спасителя о наказаніи (Мѳ. XVIII, 15—17), заповѣдь апостола Павла: „еретика человѣка по первомъ и второмъ наказаніи отрицайся“ (Тит. III, 10) церковь примѣняла въ дѣлѣ анаѳематствованія съ буквальною точностію. Соборъ Ефесскій трижды призывалъ и увѣщевалъ Несторія и подвергъ его заслуженному наказанію послѣ того, какъ онъ обнаружилъ полнѣйшее упорство [1]). Подобнымъ образомъ отцы Халкидонскаго собора, прежде произнесенія строгаго суда надъ Діоскоромъ, трижды увѣщавали его и призывали въ судъ [2]). 31 апостольское правило, изрекая строгій приговоръ за церковный расколъ, прибавляетъ: „и сіе да будетъ по единомъ, и второмъ и третіемъ увѣщаніи отъ епископа“.

[1]) *Евагрія* Ц. Ист. кн. I, гл. 4.

[2]) Тамъ же кн. II, гл. 4.

§ 21. Церковь усѣкала своимъ духовнымъ мечемъ нѣкоторыхъ изъ своихъ членовъ не съ тою цѣлію, съ какою это дѣлають общества гражданскія, осуждая кого-нибудь на смертную казнь. Послѣдніе поступають такъ по отношенію къ своимъ членамъ въ тѣхъ видахъ, чтобы навсегда удалить ихъ изъ среды общества, и не дать возможности сему послѣднему болѣе видѣть ихъ, какъ людей зловредныхъ. Церковь удаляла отъ себя нѣкоторыхъ съ тою цѣлью, чтобы довести ихъ до сознанія своей вины, раскаянія и исправленія, и за тѣмъ снова принять ихъ въ свои нѣдра.

Когда отлученіе отъ церкви достигало своей цѣли, когда наказанный раскаявался и заявлялъ о своемъ желаніи снова сдѣлаться членомъ церкви Христовой, отъ которой былъ отторгнутъ за грѣхи, то церковь принимала его опять въ свои нѣдра, и допускала къ участію въ тѣхъ духовныхъ благахъ, отъ которыхъ онъ былъ удаленъ вслѣдствіе своего недостоинства съ одной стороны, и въ видахъ исправленія съ другой. Если дѣло шло о примиреніи съ церковью еретиковъ и раскольниковъ, преданныхъ анаѳемѣ, то непремѣннымъ условіемъ принятія ихъ было письменное свидѣтельствованіе о своемъ исправленіи и желаніи подчиниться церкви (1 Всел. 8 пр.), проклятіе самой ереси (Лаод. пр. 7; 2 Всел. соб. пр. 7). Клириковъ, отпадшихъ къ ереси и нѣкоторое время находившихся подъ проклятіемъ, церковь принимала уже не какъ клириковъ, а какъ простыхъ мірянъ, и дозволяла пользоваться имъ только тѣми благами, которыя составляли достояніе всѣхъ вообще вѣрующихъ, пользующихся въ церкви полнымъ общеніемъ. Впрочемъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ и по особымъ обстоятельствамъ клирикамъ дозволялось пользоваться или всѣми, прежде имъ принадлежавшими іерархическими правами, или только нѣкоторыми изъ нихъ. Первый Вселенскій соборъ сдѣлалъ такое постановленіе о новаціанахъ, изъявившихъ намѣреніе присоединиться къ церкви православной. „Да, по возложеніи на нихъ рукъ, пребываютъ въ клирѣ“, (8 пр.). Итакъ гдѣ, или въ селахъ, или въ градахъ, всѣ, обрѣтающіеся въ клирѣ, окажутся рукоположенными изъ нихъ однихъ: да будутъ въ томъ же чинѣ. Аще же тамъ, гдѣ есть епископъ каѳолическія церкви, нѣкоторые изъ нихъ приступятъ

къ церкви: явно есть, яко епископъ православныя церкви будетъ имѣти епископское достоинство: а именующійся епископомъ у такъ называемыхъ чистыхъ (т. е. Новаціанъ) пресвитерскую честь имѣти будетъ: развѣ заблагоразсудитъ мѣстный епископъ, чтобы и тотъ участвовалъ въ чести имени епископа. Аще же то ему не угодно будетъ: то для видимаго сопричисленія таковаго къ клиру, изобрѣтетъ для него мѣсто или хорепископа, или пресвитера: да не будетъ двухъ епископовъ во градѣ". Подобное же постановленіе сдѣлалъ и Карѳагенскій соборъ относительно принятія въ церковь клириковъ изъ донатистовъ: „ради мира и пользы церкви, и изъ самыхъ донатистовъ клириковъ, желавшихъ пріити къ каѳолическому соединенію, пріимати въ своихъ степеняхъ священства" (пр. 79). Отсюда же мы видимъ, что подобная снисходительность дѣлаема была только „ради мира и пользы церкви"; т. е. церковь хотѣла чрезъ это облегчить переходъ отступникамъ въ нѣдра церкви. Видя дружественное принятіе церковью своихъ вожаковъ, обращающихся отъ ереси или раскола, сторонники ихъ смѣлѣе могли идти по этому пути, не опасаясь встрѣтить отъ церкви холодность, а тѣмъ болѣе новое наказаніе.

И. Миловановъ.

(Продолженіе будетъ).

Міръ усопшихъ по изображенію П. Виргилія Марона[1]).

Мысль о томъ, что будетъ съ человѣкомъ послѣ его смерти, всегда и всюду занимала людей. Человѣкъ съ его безсмертной душой никогда не могъ всецѣло замкнуться въ предѣлы окружавшей его дѣйствительности, стремился проникнуть въ область по ту сторону гроба, старался приподнять таинственную завѣсу, скрывавшую его будущую судьбу, и силою своей мысли и воображенія пытался такъ или иначе рѣшить вопросъ объ участи, ожидавшей его послѣ смерти[2]).

Въ Римѣ надъ вопросомъ о посмертной судьбѣ человѣка задумывались и въ раннюю и въ позднѣйшую пору существованія государства, задумывались и сравнительно простые люди, какъ видно

---

[1]) Въ настоящей статьѣ дѣлаются ссылки на слѣдующія изданія: P. Uergilii Maronis Bucolica, Georgica et Aeneis, nunc cum veris commentariis... Servii Honorati summa cura editis etc., Basileæ, 1551; P. Vergili Maronis opera, ill. *A. Forbiger*, 1872 — 75; Publii Virgilii Maronis Aeneis, ill. *G. Gossrau*, 1876; Vergil's Gedichte, erkl. von *Th. Ladewig* (Erstes Bändchen, 1865, zweites — 1881); P. Virgilii Maronis Opera, par *E. Benoist*, I, 1876; Appendix Vergiliana, rec. et prolegomenis instruxit *O. Ribbeck*, 1868; *Th. Oesterlen*, Studien zu Vergil und Horaz, 1885; *I. Bittner*, Quomodo Virgilius loca inferna animarumque conditionem descripserit, 1869; *I. P. Ploner*, Vergils Darstellung der Unterwelt und der Bewohner derselben, 1874; *F. Piper*, Virgilius als Theolog und Prophet des Heidenthums in d. Kirche, 1862; *G. Буасье*. Рим. религія, перев. Корсакъ, 1878; *L. Preller*, Röm. Mythologie. 1881—83. Другія сочиненія, не относящіяся прямо къ темѣ статьи, но имѣвшіяся въ виду по тому или другому частному вопросу, будутъ указаны въ своемъ мѣстѣ.

[2]) Срав. *Шрадеръ*, Сравнит. языковѣдѣніе и первобытная культура, перев. съ нѣм., 1886, стр. 467 и слѣд.

изъ оставленныхъ ими эпитафій [1]), и лица высоко образованныя [2]). Но до времени Августа, на сколько по крайней мѣрѣ можно судить по сохранившимся памятникамъ римской письменности и литературы, ни одинъ римлянинъ не изобразилъ судьбы, ожидающей человѣка за гробомъ, въ цѣльной и полной картинѣ. Этотъ пробѣлъ отчасти восполнилъ Виргилій, который вообще сдѣлалъ очень много для изученія религіозныхъ воззрѣній соотечественниковъ. Его описаніе загробнаго міра скоро сдѣлалось популярнымъ въ Римѣ и потому можетъ быть признано характеризующимъ эсхатологическіе взгляды многихъ римлянъ той поры.

Наиболѣе полное, хотя не всегда ясное и свободное отъ противорѣчій [3]), описаніе загробнаго міра сдѣлано Виргиліемъ въ шестой книгѣ его Энеиды [4]). Здѣсь поэтъ изображаетъ своего героя сходящимъ въ преисподнюю и подробно описываетъ все, что онъ видѣлъ и слышалъ тамъ. Отдѣльныя указанія на подземный міръ, его обитателей и ихъ жизнь находятся также въ другихъ книгахъ эпоса [5]). Но мысль о загробномъ мірѣ занимала Виргилія и раньше. Поэтъ думалъ о немъ и описывалъ его еще въ ту пору, когда составлялъ своего „Комара“ [6]), если только сохранившееся подъ

---

[1]) Нѣкоторыя относящіяся сюда данныя можно найти въ статьѣ професс. *Дроздова*: «Загробная жизнь по воззр. древ. римл.», помѣщенной въ «Труд. к. дух. ак.» за 1881 г.

[2]) Срав. Lucr. De r. nat. I, 115 слѣд., III, 842 сл. и др.; Cic. Somn. Scip., Tusc. d. (особ. I, 16, 37, съ комментаріемъ von Tischer—Sorof) и др.

[3]) Вслѣдствіе недостаточной ясности изложенія Виргилія, зависѣвшей между прочимъ отъ незаконченности его труда, взглядъ поэта на нѣкоторые частные пункты можно возстановить лишь съ приблизительной вѣроятностью, какъ это видно и изъ нижеслѣдующаго очерка. Впрочемъ авторъ не считалъ удобнымъ въ журнальной статьѣ указывать всѣ неясности Виргиліева описанія и вызванныя ими различныя попытки толкователей внести отчетливость въ это описаніе.

[4]) На мысль изобразить здѣсь состояніе душъ за гробомъ навело Виргилія отчасти то обстоятельство, что подобное изложеніе имѣлось въ Одиссеѣ, которой онъ подражалъ въ первыхъ шести книгахъ своего эпоса, отчасти желаніе представить славную судьбу Рима и возвеличить родъ Юліевъ (срав. Aen. V, 737 и примѣч. Сервія). Вмѣстѣ съ патріотической и династической идеей Виргиліемъ могли руководить и чисто нравственныя соображенія.

[5]) Очень важно мѣсто въ VIII, 666—670.

[6]) Culex, v. 211 sqq.



этимъ названіемъ стихотвореніе дѣйствительно написано Виргиліемъ, что не лишено вѣроятія [1]), и затѣмъ свои „Георгики“ [2]). Заключающіяся въ этихъ произведеніяхъ детали могутъ служить неизлишнимъ дополненіемъ къ той картинѣ загробнаго міра, которую далъ Виргилій въ своемъ эпосѣ, тѣмъ болѣе, что самъ поэтъ, пиша Энеиду, какъ кажется, припоминалъ очеркъ загробной жизни, сдѣланный имъ въ Георгикахъ [3]).

Слѣдуя почти общему мнѣнію соотечественниковъ [4]), Виргилій помѣстилъ загробный міръ въ нѣдрахъ земли. Земля служила у римлянъ въ старину мѣстомъ погребенія усопшихъ; она же принимала въ себя различныя сѣмена, изъ которыхъ потомъ развивались всякаго рода растенія. Отсюда естественно проистекло представленіе о нѣдрахъ земли, какъ мѣстѣ пригодномъ для жительства почившихъ [5]), и о нѣкоторомъ особенномъ отношеніи ихъ къ божествамъ земли. Подъ землей помѣстилъ и Виргилій міръ всѣхъ почившихъ людей, очевидно, раздѣляя то вѣрованіе древности, по которому на небѣ, недоступномъ для обыкновенныхъ смертныхъ, имѣютъ жилище только боги и полубоги, для всѣхъ же умершихъ людей мѣстомъ обитанія служитъ подземное царство.

Входъ въ это царство, по изображенію римскаго поэта въ указанной книгѣ его эпоса, находится около Авернскаго озера, къ сѣверу отъ Кумъ [6]), и представляетъ собою огромную и глубокую пещеру. Вся мѣстность, въ которой лежитъ пещера, своею обстановкою, а также своимъ вулканическимъ характеромъ, располагаетъ къ мысли о близости иного міра, отличнаго отъ міра живыхъ лю-

---

[1]) См. 4 т. изд. Риббека, Proleg. pag. 18—22; 3-й т. изд. Форбигера pag. XVII; *Bähr*, Gesch. d. R. Liter., I B., 1868, s. 643.

[2]) Georgica, IV, 453 sqq.

[3]) Срав. Aen. VI, 306—308 и Georg. IV, 475—477.

[4]) Срав. Буасье, 245.

[5]) Срав. Cic. Tusc. disp. I, 16, 36.

[6]) Входъ въ подземный міръ указывался впрочемъ не въ одномъ этомъ мѣстѣ. Срав. Georg. IV, 467; Aen. VII, 563; Preller, II, 145, также «Реал. словарь класс. древн. по Любкеру, изд. общ. класс. фил., подъ словомъ Ampsanctus. Изъ пещеры при названномъ озерѣ также исходили удушливыя испаренія, почему и явился взглядъ на эту пещеру, какъ входъ въ преисподнюю.

дей [1]). Самая пещера, къ которой примыкаетъ черное озеро и темная роща, также носитъ черты, придающія ей особый, таинственный и мрачный характеръ. Изъ нея поднимаются вредныя испаренія, до такой степени гибельныя, что никакая птица не можетъ безнаказанно пролетѣть надъ нею [2]). Чрезъ эту пещеру, которая какъ бы самою природою была назначена служить входомъ въ печальный міръ тѣней, имѣлъ сойти въ преисподнюю и Эней, согласно волѣ своего отца [3]).

Обыкновенному человѣку нельзя безнаказанно проникнуть въ преисподнюю. Собственно сойти въ подземное царство легко, входъ въ него открытъ днемъ и ночью; но возвратиться оттуда на землю крайне трудно. Это оказалось возможнымъ только для немногихъ, происшедшихъ отъ боговъ, мужей, притомъ вслѣдствіе нѣкоторыхъ особенныхъ причинъ и благопріятныхъ обстоятельствъ, именно: для Орфея и Поллукса, вслѣдствіе благорасположенія къ нимъ боговъ, затѣмъ—для Ѳесея и Геркулеса, по причинѣ ихъ необычайной доблести [4]). Позднѣе это оказалось возможнымъ для Энея, какъ происшедшаго по матери отъ Юпитера [5]), какъ героя, которому царь боговъ и людей оказывалъ явное благоволеніе.

Схожденію Энея въ преисподнюю предшествовало однако исполненіе имъ двухъ [6]) характерныхъ условій, объявленныхъ ему Сибиллой или прорицательницей [7]) Деифобой, жрицей Феба и Прозерпины [8]), могущественной царицы тѣней. Лишь по выполненіи этихъ условій Эней могъ увидѣть недоступное для живыхъ людей под-

---

[1]) Сравн. Ploner, 4; Bittner, 2.

[2]) Aen. VI, 237 — 241. Conf. III, 386, 441 — 442; V, 732; VI, 106. 201; Lucr. De rer. nat. VI, 741 sqq.; Cic. Tusc. I, 16; Gossrau въ VI, 242 и особенно III, 442, и Benoist въ Georg. IV, 493.

[3]) VI, 106 сл.; V, 731 сл.

[4]) VI, 119—131, 392—394; cf. Georg. IV, 453 sqq. Была также въ подземномъ царствѣ, не исключая тартара, жрица Гекаты Сибилла, какъ объ этомъ сама она говоритъ въ VI, 564—565, 582.

[5]) VI, 123.

[6]) Погребеніе Мисена не имѣло значенія при этомъ: его похороны требовались лишь въ виду того, что говорится въ VI, 328.

[7]) *Vanicek*, Etym. Wörterb. d. lat. Spr., 1881, s. 297; Preller, I, 300 и др.

[8]) VI, 35, 118.

земное царство [1]). Онъ долженъ былъ добыть съ одного дерева въ Авернской рощѣ посвященную Гекатѣ золотую вѣтвь, безъ которой нельзя сойти въ преисподнюю и которой онъ легко могъ завладѣть, если только судьбою было назначено ему посѣтить подземный міръ [2]). По указанію Сибиллы и при ближайшемъ руководствѣ своей матери Венеры, пославшей ему въ путеводители посвященныхъ ей голубей [3]), онъ нашолъ искомое дерево съ золотою вѣтвію, безъ труда сломилъ ее и взялъ съ собою [4]), чтобы ею проложить себѣ путь въ Оркъ [5]) и затѣмъ принести ее въ даръ Просерпинѣ [6]). Дальше, Энею надлежало принести умилостивительную жертву подземнымъ божествамъ, что онъ также исполнилъ, вмѣстѣ съ своими спутниками, при содѣйствіи Сибиллы, у входа въ упомянутую выше пещеру при Авернскомъ озерѣ [7]). Это жертвоприношеніе, повидимому, начавшееся, согласно обычаю, въ полночь, окончилось къ наступленію слѣдующаго дня [8]). Около того же времени Геката дала понять, что жертва Энея принята и входъ для него въ преисподнюю открытъ. „Застонала земля подъ ногами, задрожали покрытые лѣсомъ горные хребты, во мракѣ (пещеры), казалось, раздавался вой (стигійскихъ) псовъ“ [9]), спутниковъ Гекаты. Приближалась богиня, чтобы открыть герою входъ въ ея царство. Тогда Сибилла велѣла спутникамъ Энея, помогавшимъ ему при жертво-

---

[1]) VI, 154—155.

[2]) VI, 140 слѣд.; срав. 409.

[3]) VI, 190.

[4]) Сравненіе стиховъ 211, 406—407 и 636 наводитъ на такую мысль: не вручилъ ли Эней добытой имъ вѣтви Деиѳобѣ, которая и несла ее во время путешествія по подземному царству до момента, указаннаго въ ст. 636?

[5]) Срав. VI, 140 и 406—407.

[6]) VI, 636. Срав. Preller, II, 75, Anm. 1. Деиѳоба съ своей стороны запаслась снадобьемъ противъ ярости Цербера, какъ видно изъ 419—421.

[7]) VI, 153—154, 243—254; cf. 38. Срав. V, 735—736, гдѣ Анхизъ говоритъ Энею, что Сибилла кровію принесенныхъ жертвъ откроетъ ему доступъ въ Оркъ.

[8]) У Преллера, l. c., говорится, что жертвоприношеніе окончилось gegen Sonnenuntergang. Слѣдуетъ читать: gegen Sonnenaufgang. Срав. ст. 255. 535—539 и замѣчанія Форбигера и Госсрау къ ст. 535 сл.

[9]) VI, 256—257; cf. III, 91—92.

приношеніи, отойти прочь и даже совсѣмъ покинуть рощу [1]), а Энея пригласила обнажить мечь [2]) и пуститься наконецъ въ столь желанный для него, хотя и трудный [3]), представлявшій, какъ оказалось, много страшнаго для человѣка, путь. Замѣтивъ Энею, что теперь потребно мужество, она ринулась въ отверзстую пещеру. За ней, не отставая, послѣдовалъ Эней.

Таковы были условія и обстоятельства, при которыхъ совершился довольно исключительный случай вступленія живого человѣка въ міръ умершихъ, въ царство тѣней. Какъ вступаютъ въ этотъ міръ окончившіе свое земное поприще люди, Виргилій не говоритъ. Но путь ихъ въ подземное царство отчасти [4]) можетъ быть воспроизведенъ на основаніи указаній поэта, а также распорядокъ этого царства, расположеніе и особенности его отдѣльныхъ частей.

Первая, раньше другихъ бросающаяся въ глаза, особенность подземнаго міра есть тотъ полумракъ, въ который погруженъ названный міръ, за исключеніемъ лишь одной его части—Елисія, а равно и ведущая въ него Аверская пещера. Этотъ полумракъ похожъ на тотъ полусвѣтъ, который наблюдается въ лѣсу, когда черная ночь лишаетъ предметы ихъ естественнаго цвѣта и когда одна лишь луна, притомъ заволакиваемая облаками, бросаетъ на лѣсную дорогу слабый, невѣрный и колеблющійся свѣтъ [5]). При

[1]) Основаніе такого распоряженія заключалось, повидимому, какъ въ томъ, что спутники Энея, въ противоположность самому герою, заручившемуся золотою вѣтвію, не могли вынести присутствія божества, такъ и въ томъ, что имъ не было дозволено и не предстояло сходить въ преисподнюю.

[2]) Виргилій, какъ можно догадываться, вноситъ указанную подробность въ свой разсказъ отчасти потому, что и Одиссей при подобныхъ обстоятельствахъ также обнажилъ мечь, главнымъ же образомъ потому, что обнажить мечь было естественно при вступленіи въ таинственный и страшный Оркъ. Оружіе въ рукахъ могло придать бодрости Энею, хотя иной, матеріальной пользы оно не могло принести и не принесло, какъ видно изъ ст. 291 сл.

[3]) VI, 135.

[4]) Эней встрѣтилъ тѣни умершихъ уже на берегу подземныхъ рѣкъ. Путь ней до означеннаго пункта не указанъ, хотя о немъ можно догадываться.

[5]) Стихи 268—272 характеризуютъ, кажется, не одну только пещеру. Такъ думать побуждаютъ съ одной стороны выраженія въ ст. 269, съ другой—то, что въ непосредственно предшествующемъ стихѣ 267 говорится о caligo (срав. Schultz, Lat. Synonymik, 1879, № 324), которою окутано вообще

мерцаніи такого полусвѣта, предъ вступающимъ въ міръ тѣней открывается слѣдующая картина.

У преддверія Орка [1])—Печаль [2]), мстительныя Заботы (т. е. олицетворенныя мученія совѣсти), блѣдные Недуги, печальная Старость, Страхъ, на зло склоняющій Голодъ, безобразная Нужда, Смерть и Трудъ; далѣе—Сонъ, братъ Смерти [3]), и Злорадованія сердца; у самого входа въ Оркъ [4])—смертоносная Война, Евмениды [5]) и безумная Распря, съ кровавыми повязками въ волосахъ изъ змѣй. Въ рединѣ пространства предъ входомъ въ преисход-

---

подземное царство, за указаннымъ исключеніемъ. Далѣе срав. стихи 340, 452 — 454 (съ замѣчаніями Госсрау), 462 (съ его же замѣчаніями), 477 съ комментаріемъ Форбигера), 534, 545 (съ поясненіемъ Ладевига), 574, 578 (сравн. слова Сервія къ указанному стиху, pag. 538 по базел. изд.); Georg. IV, 497.

[1]) Совершенно ясно и не подлежитъ сомнѣнію, что поэтъ, желая—вѣроятно—сдѣлать нагляднымъ свое описаніе преисподней, сравниваетъ ее съ домомъ (римскимъ) и отдѣльныя части ея называетъ терминами, употреблявшимися у римлянъ для обозначенія частей и принадлежностей дома. Но относительно подробностей Виргиліева изображенія преддверія Орка возможно и есть много недоумѣній, вслѣдствіе неясности этого изображенія. Авторъ настоящаго очерка ограничивается пока воспроизведеніемъ главныхъ пунктовъ Виргиліева описанія. Относительно употребляемыхъ поэтомъ терминовъ, каковы vestibulum, fauces и проч., сравн. Handbuch d. R. Alterth. von *Marquardt* und *Mommsen*, VII, 219—223. 240; Das Leben d. Gr. und R., von *Guhl* und *Koner*, 1862, II, 81; Pompeji in seinen Gebäuden etc., von *Overbeck*, 1856. s. 189; Dictionnaire des antiquités romaines etc., par. *Rich*, trad. p. Chéruel, 1861, s. v. vestibulum и faux.

[2]) Виргилій указываетъ у входа въ Оркъ весьма пригодное мѣсто для божествъ душевныхъ и физическихъ недуговъ человѣка, которые рано или поздно приводятъ его къ смерти. Здѣсь же помѣщены другія божества, доставляющія жертвы Орку или просто имѣющія сходство со смертію (срав. Gossrau Excursus ad l. VI, pag. 326). Въ нижеслѣдующемъ изложеніи всѣ эти существа приводятся въ порядкѣ Виргиліева описанія, хотя полной постепенности въ означенномъ описаніи, повидимому, нѣтъ.

[3]) Сну дано здѣсь мѣсто исключительно вслѣдствіе признававшагося древними его сходства со смертью.

[4]) Quæ antea commemoravit poeta, in vestibulo conspiciebantur; nunc pergit ad ea, quæ in ipso limine Orci apparent huic vestibulo opposito, advers (Forbiger).

[5]) См. Bittner, 3, прим., и комментарій Госсрау.

нію [1]) находится громадный и тѣнистый вязъ съ вѣковыми сучьями, подъ каждымъ листомъ котораго привитаютъ пустыя Сновидѣнія. Кромѣ того, у дверей [2]) Орка имѣютъ мѣстопребываніе многіе чудовищные звѣри, кентавры, двуформенныя Скиллы, сторукій Бріарей, страшно шипящая гидра лернейская, извергающая изъ себя пламя Химера, Горгоны, Гарпіи и фигура трехтѣльной тѣни, т. е. *Геріонъ* [3]). Эти страшилища не суть впрочемъ существа съ подлиннымъ тѣломъ, какими представляла ихъ миѳологія. Это—лишь тѣни тѣхъ существъ, и жизнь ихъ заключена въ призрачныя тѣла, составляющія не больше какъ образы или тѣни ихъ прежнихъ дѣйствительныхъ тѣлъ [4]).

По ту сторону описаннаго входа въ Оркъ [5]) предъ вступающимъ въ послѣдній открывается дорога, которая по рощѣ [6]) ведетъ къ подземнымъ рѣкамъ: Ахеронту, Коциту и Стиксу [7]), за которыми начинается подземное царство въ собственномъ смыслѣ слова. Первая изъ названныхъ рѣкъ есть Ахеронтъ, слѣдующая за ней—Коцитъ, послѣдняя и ближайшая къ Орку—Стиксъ [8]). Впрочемъ онѣ текутъ не отдѣльно и независимо одна отъ другой, но, пови-

[1]) Въ ст. 282 поэтъ возвращается, повидимому, къ описанію того мѣста *vestibuli*, которое онъ отчасти описалъ въ ст. 278.

[2]) Здѣсь опять, кажется, дополняется сказанное въ ст. 279.

[3]) VI, 273—289.

[4]) VI, 292—294.

[5]) Означенный входъ въ Оркъ не есть однако послѣдняя граница его. Оркъ въ собственномъ и тѣсномъ смыслѣ, какъ мѣстопребываніе человѣческихъ душъ, начинается уже по ту сторону подземныхъ водъ.

[6]) VI, 386.

[7]) Изъ сопоставленія VI, 134, 295 слѣд., 323, 369, 374, 416 и Georg. III, 37—38, IV, 478—479 слѣдуетъ, что въ представленіи Виргилія рѣки Коцитъ и Стиксъ являлись съ чертами, довольно существенно отличающими ихъ отъ Ахеронта. Относительно двухъ первыхъ рѣкъ довольно характеристичны ст. 323 и 369, гдѣ говорится о Cocyti stagna и Stygia palus, причемъ, конечно, имѣется въ виду ихъ медленное теченіе. Относительно всѣхъ вообще подземныхъ рѣкъ см. Forbiger къ ст. 295.

[8]) Что Виргилій представлялъ себѣ названныя рѣки текущими именно въ такомъ порядкѣ, это видно, кажется, изъ сопоставленія ст. 295—298, 323, 369, 374—375, 385. Нужно однако сказать, что выраженія поэта недостаточно ясны.

димому, взаимно связаны [1]), почему и вода во всѣхъ нихъ болѣе или менѣе мутна и илиста. Главнѣйшая разница между ними состоитъ въ томъ, что Ахеронтъ бурно катитъ свои волны, тогда какъ Коцитъ и Стигсъ текутъ медленно и тихо. Вступающіе въ подземное царство должны переправиться чрезъ всѣ названныя рѣки [2]), при посредствѣ охраняющаго ихъ Харона, старика (крѣпкаго впрочемъ) съ неподвижными огненными глазами [3]), съ большой всклокоченной сѣдой бородой. Онъ, хотя и богъ, исполняетъ всѣ обязанности перевощика, самъ работая на своей темной лодкѣ шестомъ, веслами и парусами [4]).

На берегу—масса тѣней [5]). Ихъ такъ много, какъ много бываетъ осенью листьевъ на землѣ или птицъ на материкѣ, собирающихся летѣть въ теплые края. Здѣсь видны матери, мужья, мальчики, дѣвушки, юноши, герои. Каждому хочется скорѣе другихъ перебраться на противоположный берегъ, къ которому всѣ съ любовью простираютъ руки; каждый молитъ Харона о скорѣйшей переправѣ. Мрачный перевощикъ, по своему выбору, принимаетъ въ лодку то тѣхъ, то этихъ; нѣкоторыхъ же прогоняетъ прочь и не допускаетъ даже на песчаный берегъ [6]). Перевозитъ онъ лишь погребенныхъ, оставляя непогребенныхъ на этой сторонѣ. Послѣдніе покидаютъ берегъ [7]). Они переступаютъ его и переправляются

---

[1]) Виргилій прямо говоритъ это объ Ахеронтѣ, который omnem Cocyto (= in Cocytum (eructat harenam (v. 297). Отчетливо представить связь всѣхъ названныхъ рѣкъ, руководствуясь Виргиліемъ, врядъ ли возможно. Сравн. замѣчаніе Сервія къ ст. 295—297 (стр. 516 бав. изд.) и Bittner, 5.

[2]) Это—довольно правдоподобный, кажется, выводъ изъ изложенія Виргилія. Во всякомъ случаѣ о Виргиліѣ нельзя сказать, вмѣстѣ съ Биттнеромъ (pag. 5) что онъ modo de Acherontis trajectu agit. Впрочемъ названный изслѣдователь нѣсколькими строками ниже противорѣчитъ себѣ.

[3]) Flammei omnes deorum oculi, cf. V, 648 (Gossrau).

[4]) VI, 302, 320 (срав. поясненіе Форбигера къ ст. 320).

[5]) Такъ, по крайней мѣрѣ, было тогда, когда Эней подошелъ къ берегу. Но можно думать, что, на взглядъ Виргилія, такъ почти всегда бываетъ: особенной смертности въ описываемое поэтомъ время не было.

[6]) Ст. 315—316.

[7]) Ст. 319—320; срав. 316, 330, 375, 384. Эней встрѣтилъ Палинура и, видимому, не на самомъ берегу.

чрезъ глухо шумящія воды подземныя или послѣ того, какъ имъ будетъ воздань послѣдній долгъ и кости ихъ успокоятся въ могилѣ [1]), или—если это не суждено имъ—по истеченіи ста лѣтъ [2]). Сто годовъ блуждаютъ и летаютъ они около берега, и лишь по окончаніи этого періода допускаются къ переправѣ [3]). Состояніе, которое они переживаютъ въ продолженіе указаннаго времени, довольно тяжелое. Объ этомъ можно судить по той радости, которую ощутилъ Палинуръ, когда узналъ о предстоящемъ воздаяніи ему погребальныхъ почестей, за которымъ должно послѣдовать и его вступленіе въ жилища Орка [4]). Это видно также изъ стремленія тѣней перебраться чрезъ подземныя воды [5]) и изъ того, что по сю сторону подземныхъ рѣкъ онѣ „блуждаютъ" безцѣльно и печально [6]).

Лишь тѣни усопшихъ могутъ пользоваться лодкой Харона [7]). Правда, Харонъ дозволилъ нѣкогда переправу чрезъ подземныя рѣки живымъ героямъ, именно Геркулесу, Ѳесею и Пириѳою; но открывшіяся потомъ особыя цѣли, которыя побудили названныхъ героевъ сойти въ преисподнюю, и полученное Харономъ наказаніе за пропускъ Геркулеса, научили его осторожности. Поэтому, замѣтивъ Энея, направлявшагося къ переправѣ, и по его вооруженію заключивши, что и онъ съ какимъ-то особеннымъ, коварнымъ умысломъ хочетъ проникнуть въ подземное царство, Харонъ сначала съ гнѣвомъ остановилъ сына Анхиза, и только предъявленіе золотой вѣтви, доказывавшей благонамѣренность Энея и его, основанное на волѣ боговъ, право сойти въ преисподнюю, заставило Харона смягчиться. Съ удивленіемъ взирая на предназначенный для Про-

---

[1]) Ст. 328; срав. 378—380.

[2]) Допустить такую дилемму, хотя она и не выражена у поэта, побуждаетъ сопоставленіе вышеуказанныхъ стиховъ.

[3]) Ст. 327—330. De his centum annis, quos dixit Virgilius, nihil est aliunde notum, говоритъ Госерау. Срав. замѣчанія Ладевига и Форбигера къ указ. ст.

[4]) Ст. 382—383.

[5]) Ст. 314, 365 слѣд.

[6]) Ст. 329, 333, 340.

[7]) Ст. 390—391.

серпины даръ, котораго онъ давно уже не видалъ [1]), Харонъ, предъ приходомъ Энея уже отвалившій было отъ берега, опять приблизилъ лодку къ берегу. Прогнавъ сидѣвшія въ ней тѣни, онъ, въ замѣнъ ихъ, принялъ Энея съ его спутницей и переправилъ на ту сторону [2]). Эней приближался къ жилищамъ усопшихъ.

На берегу по ту сторону подземныхъ водъ находится пещера Цербера, громаднаго и страшнаго адскаго пса съ тремя пастями и съ змѣями вмѣсто шерсти, охраняющаго входъ въ самый міръ тѣней. Мѣста, населенныя тѣнями, начинаются близъ его пещеры [3]). Уже въ ближайшемъ къ берегу пространствѣ слышенъ доносящійся плачъ и крикъ. Это—плачъ дѣтей, оторванныхъ преждевременною смертью отъ материнской груди и не вкусившихъ всей сладости жизни. Они занимаютъ въ Оркѣ ближайшія къ его входу мѣста [4]). Дальнѣйшія пространства этого перваго отдѣленія Орка заняты душами взрослыхъ людей, которыя такъ же, какъ и дѣтскія души, преждевременно разстались съ своими тѣлами, по волѣ ли судьбы, или по собственной винѣ. Но въ то время, какъ тѣни безвременно умершихъ дѣтей, вступившія въ Оркъ, остаются при его входѣ, всѣ другія тѣни предстаютъ предъ Миносомъ и получаютъ свои мѣста по суду [5]). Когда жребій опредѣлитъ составъ суда, пред-

---

[1]) Срав. замѣчанія Форбигера и Госсрау къ ст. 409.

[2]) Ст. 415—416 сравн. съ Georg. IV, 478—479.

[3]) Сравн. ст. 425—426.

[4]) Почему Виргилій назначилъ дѣтямъ это мѣсто, неизвѣстно. Сервій, по-видимому, въ объясненіе такого недоумѣнія, замѣчаетъ: quia de prima hi surrepti sunt vita (стр. 527 базел. изд.). Это объясненіе такъ же не достаточно и не мотивировано, какъ и объясненіе Ладевига, который, говоря о судѣ Миноса (ст. 431), прибавляетъ: Von dieser Prüfung sind die Seelen der unmündigen Kinder befreit; sie bleiben darum in der Abtheilung, welche vor dem Gerichtshofe liegt. Впрочемъ объ этомъ предметѣ еще будетъ поводъ говорить при характеристикѣ Виргиліевыхъ представленій о загробной жизни людей.

[5]) Суду Миноса (какъ нужно думать, между прочимъ, въ виду указываемой Виргиліемъ обширной сферы дѣйствія Радаманеа) подлежали не только умершіе, упомянутые въ 430 стихѣ, но и означенные въ дальнѣйшихъ стихахъ (срав. слова Форбигера къ 431 сл.). Принимая же въ соображеніе все, что говорится Виргиліемъ о распредѣленіи душъ по разнымъ отдѣламъ подземнаго міра, можно—далѣе — предполагать, что вѣдѣнію суда Миноса подлежали и всѣ прочія души. Но у Виргилія нѣтъ прямыхъ указаній на это. Поэту

сѣдатель послѣдняго Миносъ призываетъ тѣни, изслѣдуетъ ихъ жизнь и проступки и опредѣляетъ, какое мѣсто должны онѣ занять въ отдѣленіи Орка, назначенномъ для всѣхъ, умершихъ прежде времени [1]). Такимъ образомъ, на основаніи рѣшенія подземнаго суда, пространство, ближайшее къ занимаемому дѣтскими тѣнями, занимаютъ осужденные на смерть по ложному обвиненію, а слѣдующее за нимъ—души людей, которые сами лишили себя жизни, впрочемъ не подъ давленіемъ какого-либо совершоннаго ими преступленія, но единственно потому, что жизнь имъ опротивѣла, что они возненавидѣли жизнь съ ея бѣдностью и тяжкими трудами [2]). Не вдалекѣ отсюда разстилаются, такъ называемыя, юдоли слезъ, поля или пространства, окруженныя [3]) тѣнистымъ миртовымъ лѣсомъ [4]). Здѣсь находятся мужчины [5]) и женщины, умершія изъ-за любви [6]). Объятыя своей кручиной, тѣни бродятъ или въ „поляхъ плача", дающихъ имъ возможность уединиться, или по тропинкамъ миртовыхъ рощъ. Здѣсь Эней увидалъ Федру, которая нѣкогда изъ-за

не было суждено наложить послѣднюю руку на свое произведеніе, а съ тѣмъ вмѣстѣ договорить не досказанное и раскрыть оставшееся не выясненнымъ.

[1]) Виргилій не говоритъ, на всегда ли остаются дѣти въ этомъ первомъ, «промежуточномъ», какъ называютъ его (Буасье, 233), отдѣленіи преисподней (срав. Gossrau къ VIII, 670), или же со временемъ оставляютъ его. Bittner, p. 10, замѣчаетъ: Sua sponte animum nostrum subit cogitatio, num melioris quando sortis animae hic versantes participes futurae sint. Quamquam Virgilius non satis subtiliter hunc locum tractans, num annis fatalibus expletis ad Elysium perventurae sint commemorare omisit, tamen menti poetae repugnare hoc non videtur. Въ пользу этого мнѣнія можно привести довольно вѣскія соображенія, какъ теоретическія, такъ и основанныя на указаніяхъ поэта и на сравненіи такихъ мѣстъ, какъ ст. 477 слѣд. и 660, о чемъ будетъ рѣчь дальше. Однако нужно замѣтить, что если поэтъ дѣйствительно смотрѣлъ на означенное отдѣленіе Орка, какъ на посредствующее, то своего взгляда онъ послѣдовательно не выдержалъ. См. Буасье, 239, объ Анхизѣ.

[2]) Въ ст. 437 непрямо выраженъ, повидимому, и мотивъ, по которому эти люди покончали съ собой.

[3]) Срав. комментарій Форбигера къ ст. 442 слѣд. и Bittner, 8.

[4]) Ст. 443, 473. Миртъ посвященъ Венерѣ и потому умѣстенъ около campi lugentes. Срав. Bucol. VII, 62.

[5]) Срав. 473—474.

[6]) Ceterum non solos miseros amantes ibi versari, docet qui sequitur nominum index, quod iam Wagnerus adnotavit (Forbiger).

любви къ своему паснику лишила себя жизни,—Прокриду, которая, подъ вліяніемъ любви и ревности, послѣдовала за своимъ супругомъ, отправившимся на охоту, и была имъ нечаянно убита,—Эрифилу, которая погубила мужа, прельщенная ожерельемъ, и за это нарушеніе супружеской любви сама поплатилась смертью отъ руки своего сына,—Эвадну, которая такъ предана была своему мужу, что дала себя сжечь вмѣстѣ съ его трупомъ,—Пасифаю, которая нѣкогда воспламенилась противоестественной страстью къ быку и родила Минотавра,—Лаодамію, которая, изъ привязанности къ своему супругу, не хотѣла пережить его,—Кениду, смерть которой, хотя и косвенно, зависѣла также отъ любви [1]). Здѣсь же увидалъ Эней и Дидону, блуждавшую по лѣсу съ свѣжей раной въ сердцѣ.

Дальнѣйшія и вмѣстѣ послѣднія въ этомъ отдѣленіи Орка пространства заняты мужами, прославившимися на войнѣ [2]). Здѣсь попались Энею на встрѣчу три знаменитыхъ героя войны семи противъ Ѳивъ: Тидей, Парѳенопей и Адрастъ. Здѣсь увидалъ онъ великое множество троянцевъ, павшихъ въ сраженіи, въ томъ числѣ Главка, Медонта, Ѳерсилоха, трехъ сыновей Антенора, Полифета, жреца Цереры, и Идея, возницу Пріама. Замѣтивъ Энея, соотечественники въ большомъ числѣ обступили его справа и слѣва и, не довольствуясь тѣмъ, что разъ увидѣли его, выражали желаніе постоянно быть съ нимъ. Тамъ же нашолъ Эней Деифоба, сына Пріамова, съ которымъ и бесѣдовалъ [3]). Тутъ же находились данайскіе вельможи и войска Агамемнона [4]).

---

[1]) Форбигеръ, упомянувъ о томъ, какъ Caenis была превращена въ Caeneus, а Caeneus по смерти опять въ женщину, продолжаетъ: Quid autem hic sibi velit inter infelici amore perditas minus clarum est. Но изъ разсказа Овидія въ Met. XII, 196 слѣд. можно, кажется, вывести заключеніе, что не будь того факта, о которомъ говорится въ Met. XII, 197—198, Кенида никогда не была бы превращена въ юношу, а слѣдовательно и не умерла бы прежде времени (Met. XII, 459 слѣд.).

[2]) Ст. 477 сл. Ploner, 7—8, считаетъ эти пространства частію юдоли слезъ, lugentes campi. Но въ текстѣ нѣтъ, кажется, основанія для такого взгляда.

[3]) Ст. 494 сл.

[4]) Ст. 489 сл.

На границѣ [1]) пространствъ, занятыхъ героями военной доблести, дорога, идущая по подземному міру [2]) и доселѣ единственная [3]), раздѣляется на двѣ. Изъ нихъ лежащая вправо идетъ къ стѣнамъ Плутона и въ Елисій, а лѣвая направляется къ Тартару. Твердыни Тартара, а также и наружныя постройки дворца Плутона, видны уже почти съ самаго распутія [4]).

Тартаръ, если разсматривать его со стороны пути, ведущаго въ Елисій, представляетъ видъ обширныхъ построекъ [5]), расположенныхъ у скалы [6]), окруженныхъ тройной стѣной и опоясанныхъ, вмѣстѣ съ стѣной, Флегеѳонтомъ, огненной рѣкой, въ нѣдрахъ своихъ съ шумомъ катящей громадные камни. Входомъ въ Тартаръ служатъ массивныя ворота съ вереями изъ крѣпкой стали [7]),—

---

[1]) Сравн. ст. 540 и 547.

[2]) По ней слѣдовалъ и Эней съ Деифобой.

[3]) Это видно изъ ст. 540; срав. 295.

[4]) Такое представленіе можно, кажется, не безъ вѣроятности основывать на томъ, что Эней увидалъ Тартаръ съ его внѣшней стороны и въ его внѣшнихъ очертаніяхъ сряду же послѣ того, какъ простился съ Деиѳобомъ близъ распутія (срав. 547 и 548 слѣд.) и что его спутница врядъ ли не одновременно могла усмотрѣть стѣны Плутонова дворца (ст. 630 слѣд.). Судя по ходу Виргиліева разсказа, Эней вскорѣ по вступленіи на путь, ведущій въ Елисій, увидѣлъ въ сторонѣ Тартаръ, услышалъ исходящій изъ него стонъ, остановился самъ (ст. 559), остановилъ и свою спутницу, и попросилъ сообщить ему свѣдѣнія объ этомъ мѣстѣ адскихъ мукъ. Требуемыя свѣденія онъ получилъ во время остановки (срав. ст. 559 и 629 сл.). Сряду же по окончаніи своего сообщенія Сибилла замѣтила, что она видитъ стѣны Плутонова дворца. Такимъ образомъ Эней увидѣлъ Тартаръ, а Сибилла могла замѣтить дворецъ Плутоновъ (за которымъ находился Елисій) одновременно, и именно близъ мѣста разлуки съ Деиѳобомъ.

[5]) Moenia въ VI, 549 понимаются Госсрау такъ же, какъ въ II, 234 и 252. Ладевигъ принимаетъ moenia lata за eine ausgedehnte Burg. Преллеръ также представляетъ Тартаръ, какъ Burg. Биттнеръ видимо держится того же пониманія, когда замѣчаетъ: Tartarus quoque (какъ и первое отдѣленіе Орка) domui, imo vero carceri comparatur. Форбигеръ напротивъ говоритъ: moenia non tam domum, aedificium significare videntur, triplici muro septum, quam potius illud ipsum spatium non tectum, quod triplici muro circumdatum et munitum est. По поводу эпитета lata Сервій (стр. 538 указ. изд.) говоритъ: quod autem sit lata, nocentum exprimit multitudinem.

[6]) Срав. Форбиг. къ ст. 548.

[7]) Columnae въ ст. 552 означаютъ postes по толкованію Гейне и Форбигера.

твердыня, сокрушить которую не въ силахъ ни люди, ни сами небожители. Здѣсь стоитъ высоко поднимающаяся желѣзная башня, входъ въ которую днемъ и ночью, не смыкая глазъ, стережетъ Тисифона, самая страшная изъ Фурій [1]). Она облечена въ окровавленную паллу. Извнутри слышатся стенанія, звуки тяжкихъ ударовъ и бряцаніе желѣзныхъ цѣпей.

Внутри находится судилище Миносова брата, Радаманѳа [2]), владыки этого страшнаго царства. Радаманѳъ не изслѣдуетъ того, виновны или невинны приводимыя къ нему души [3]), такъ какъ это изслѣдованіе раньше уже произведено Миносомъ и на основаніи его преступныя души, являющіяся къ Радаманѳу, неизбѣжно должны попасть въ Тартаръ [4]). Дѣятельность Радаманѳа обращена къ иному. Онъ, прежде всего, выслушиваетъ признанія грѣшниковъ [5]), дѣлаетъ выговоры сознавшимся въ преступленіяхъ и принуждаетъ къ сознанію не желающихъ сознаться [6]), причемъ, въ

---

[1]) Форбигеръ къ ст. 556 замѣчаетъ: servat, custodiam exercens. Госсрау въ примѣчаніи къ указанному стиху также говоритъ, что здѣсь servat равносильно custodiam exercet. Но въ примѣчаніи къ ст. 566 Gossrau, явно противорѣча себѣ, даетъ понять, что подъ custodia нельзя разумѣть Тисифону, потому что она flagello quatit sontes. Думается, что фурія можетъ совмѣстить обѣ обязанности. Тѣмъ не меньше слова Госсрау: v. 555 sqq. et 570 sqq. poeta secundis curis debebat inter se exaequare не лишены доли основательности.

[2]) Судилище Радаманѳа находится, должно быть, близъ того мѣста, гдѣ сидитъ Тисифона; иначе Фурія не могла бы одновременно исполнять тѣхъ своихъ обязанностей, о которыхъ говорится въ ст. 555—556 и 571—572.

[3]) Такъ можно, кажется, думать на основаніи ст. 567 сл. Относительно одного частнаго вопроса, возникающаго при чтеніи ст. 566 и слѣд., Госсрау замѣчаетъ: quum tantis curis impii custodiantur, recte desideramus scire, qua vi cogantur ad Radamanthi tribunal adire.

[4]) Лишь при такомъ пониманіи области вѣдѣнія Миноса и Радаманѳа достаточно разграничиваются. Что же касается неясности, безспорно имѣющейся въ изложеніи Виргилія, то она, какъ и многія другія, вполнѣ объясняется тѣмъ, что поэтъ не успѣлъ отдѣлать своего труда.

[5]) См. замѣч. Форбигера къ ст. 567.

[6]) Такимъ образомъ у преступниковъ вынуждается наконецъ сознаніе въ преступленіяхъ, совершенныхъ ими на землѣ,—сознаніе, не сдѣланное ими во время земной жизни въ надеждѣ на безнаказанность, каковая надежда теперь оказалась однако тщетною.

послѣднемъ случаѣ, прибѣгаетъ къ пыткамъ. Затѣмъ, смотря по степени и характеру вины грѣшниковъ, онъ опредѣляетъ родъ и мѣру ихъ наказанія. По произнесеніи этого окончательнаго приговора надъ преступными душами, послѣднія бичуются мстительницей—Тисифоной [1]) и препровождаются въ мѣста мученія или Тартаръ въ тѣсномъ смыслѣ слова, куда онѣ вступаютъ чрезъ отверзающіяся предъ ними съ страшнымъ скрипомъ адскія врата.

Ужасно это мѣсто адскихъ мукъ! При вратахъ, съ внутренней ихъ стороны, находится гидра, чудовище съ пятьюдесятью открытыми пастями. Дальше — глубокая пропасть. Она не бездонна [2]), но по своей глубинѣ кажется бездною: разстояніе отъ ея верха до низу вдвое больше разстоянія земли отъ неба. На днѣ этой великой пропасти (если смотрѣть въ нее сверху) ворочаются титаны, дѣти Земли, низвергнутые въ Тартаръ молніею Юпитера. Здѣсь же [3]) видѣла Сибилла, которую когда-то сама Геката провела по Тартару [4]), обоихъ Алоидовъ, которые нѣкогда задумали свергнуть владыку неба Юпитера. Въ Тартарѣ же видѣла Сибилла Салмонея, который, во время своей земной жизни, дерзнулъ ставить себя на равнѣ съ Юпитеромъ и теперь несетъ за это жестокое наказаніе. Онъ нѣкогда разъѣзжалъ по Греціи на колесницѣ съ факелами, желая производимымъ колесницею и конями стукомъ подражать грому, а свѣтомъ факеловъ—молніи Зевса! Въ Тартарѣ онъ дѣлаетъ тоже самое, и въ этомъ непрестанномъ, безпокойномъ, безцѣльномъ и нелѣпомъ подражаніи состоитъ его казнь. Здѣсь же, кромѣ преступниковъ противъ Юпитера, находятся преступники противъ другихъ божествъ [5]). Это — Титій, оскорбившій Латону и посему низвергнутый въ Тартаръ, гдѣ гро-

---

[1]) Ubi sententia dicta est, continuo exsequitur Tisiphone et sontem flagello caedit, ut apud Romanos mos erat eum, qui mortis erat damnatus, antequam supplicio afficeretur, flagello servum, fustibus liberum caedere (Gossrau).

[2]) Срав. ст. 581.

[3]) Такъ какъ преступленіе Алоидовъ сходно съ преступленіемъ Титановъ, то и они вѣроятно находятся in imo fundo.

[4]) Срав. ст. 565, 582, 585, 596.

[5]) Сибилла называетъ, вѣроятно, лишь нѣкоторыхъ выдающихся или болѣе извѣстныхъ безбожниковъ.

жадный коршунъ безпрерывно клюетъ его внутренности, которыя безпрерывно же обновляются и выростаютъ, на горе Титія. Затѣмъ — Лапиѳы Иксіонъ и Пириѳой, изъ которыхъ первый покусился на любовь Юноны, а второй предпринялъ похитить изъ Орка Просерпину. Ихъ муки заключаются, во-первыхъ, въ мукахъ страха, такъ какъ названные грѣшники помѣщены подъ скалой, которая вотъ-вотъ обрушится на нихъ и которая даже похожа на падающую, — во-вторыхъ, въ мукахъ постоянно раздражаемаго и неудовлетворяемаго голода [1]). Тамъ же сидитъ Ѳесей, вмѣстѣ съ Пириѳоемъ покусившійся похитить Прозерпину [2]). Кромѣ преступниковъ противъ личности боговъ, здѣсь заключены лица, навлекшія на себя кару оскорбленіемъ мѣстъ богопочтенія [3]), въ томъ числѣ Флегій, отецъ раньше упомянутаго Иксіона, нѣкогда поджегшій храмъ Аполлона въ Дельфахъ [4]). Далѣе, „здѣсь въ заключеніи ждутъ своей кары тѣ, которые во время (своей земной) жизни питали ненависть къ братьямъ, оскорбили родителя, обманули кліента [5]) — (ждутъ кары тѣ), которые одни услаждались пріобрѣтенными богатствами, не дѣлясь ими съ своими (близкими), и таковыхъ грѣшниковъ всего больше, — (ждутъ) убитые за прелюбодѣяніе, принявшіе участіе въ нечестивыхъ войнахъ и не побояв-

---

[1]) Къ соображенію, указанному Ладевигомъ въ доказательство мысли, что въ ст. 603—607 Виргилій говоритъ о мукахъ Тантала, можно бы прибавить слѣдующее: если въ этихъ стихахъ, какъ и въ предшествующихъ двухъ, говорится о мученіяхъ Иксіона и Пириѳоя, то муки ихъ были бы двойными; между тѣмъ и Салмоней и Титій терпятъ ординарныя муки. Но срав. Ploner, 10. Что же касается соображенія Ладевига, то оно не убѣдительно: вѣдь и выше названные грѣшники древнимъ римлянамъ были хорошо извѣстны, и однако поэтъ называетъ ихъ по именамъ.

[2]) Ст. 617—618

[3]) Изъ преступниковъ этой категоріи Виргилій называетъ одного Флегія, конечно, потому, что послѣдній могъ служить типичнымъ представителемъ всѣхъ подобныхъ ему грѣшниковъ. Руководясь тѣмъ же соображеніемъ, онъ назвалъ одного Катилину въ VIII, 668—669. Срав. Oesterlen, 4—5.

[4]) Ст. 618 сл.

[5]) То обстоятельство, что преступленія противъ кліентовъ упоминаются въ связи съ грѣхами противъ родителей и братьевъ, достаточно объясняется изъ отношенія кліентовъ въ pater familias. См. Marquardt und Mommsen, VII, 196 слѣд.

щіеся нарушить вѣрность своимъ господамъ" [1]). Много разнаго рода преступниковъ заключено въ эту темницу. „Этотъ за деньги продалъ свое отечество и поставилъ надъ нимъ могучаго повелителя,— подкупленный, установилъ законы и отмѣнилъ ихъ; этотъ ворвался въ покой своей дочери и вступилъ въ недозволенную связь; всѣ осмѣлились на ужасное злодѣяніе и достигли того, на что дерзнули" [2]). По мнѣнію Сибиллы, нельзя обнять всѣ безконечные виды преступленій, которыя привели грѣшниковъ въ это ужасное мѣсто; невозможно исчислить и всѣ названія ожидаемыхъ или уже претерпѣваемыхъ ими мукъ [3]).

А. Садовъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

---

[1]) Ст. 608—614.

[2]) Ст. 621—624.

[3]) Ст. 614—615, 625—627. Относительно видовъ наказаній срав. 616—620, 739 слѣд., VIII, 668—669.

Очеркъ развитія религіозно-философской мысли въ Исламѣ.

(*Продолженіе* [1]).

ГЛАВА II.

Шіиты. — Возникновеніе шіитства. — Причины приверженности шіитовъ къ Али.—Обоготвореніе персами домосульманской эпохи своихъ царей и обоготвореніе Али и его потомковъ персами-мосульманами.—Наслѣдственность власти и божественное право у персовъ.—Ученіе шіитовъ о Мегди,—Мессія мосульманскаго міра.—Возникновеніе этого ученія и его исторія.—Мугаммедъ «сынъ Ханеейтянки».—Мухтаръ, «намѣстникъ Мегди».—Возникновеніе ученія о скрытомъ имамѣ, — Миѳъ арійской миѳологіи о скрывшемся на время отъ глазъ людей героѣ.—Али, сынъ Гусейна.—Сынъ его Мугаммедъ.—Младшій братъ Мугаммеда—Зейдъ.—Абу-Муслимъ.—Ал-Моканна.—Шестой имамъ шіитовъ—Джаеаръ.—Седьмой имамъ—Муса.—Восьмой имамъ—Али-Ризâ.—Девятый, десятый и одиннадцатый имамы: Мугаммедъ Али и Гасанъ.—Исчезновеніе двѣнадцатаго имама шіитовъ Мугаммеда, сына Гасана.—Секты въ шіитствѣ.

Секты, о которыхъ мы говорили до сихъ поръ, были опасными только для мосульманства, какъ религіознаго общества. Онѣ не затрогивали государства, онѣ оставляли его въ покоѣ. Ихъ тенденціи были чисто религіозно-философскаго свойства. Вопросы государственные были имъ чужды, онѣ держались отъ нихъ въ сторонѣ [2]).

Совсѣмъ въ иномъ свѣтѣ являются секты, о которыхъ мы намѣрены говорить въ этой и слѣдующихъ главахъ. Исходя изъ началъ общихъ мутадзилитамъ и морджитамъ, онѣ рѣзко отличаются, однако, и своимъ характеромъ и своей дѣятельностью отъ этихъ мирныхъ философскихъ толковъ, съ жаромъ отдававшихся разработкѣ богословскихъ вопросовъ и устремлявшихъ все свое вниманіе исклю-

---

[1]) См. № 1—2 «Христ. Чтенія».

[2]) Dozy, op. cit., стр. 211.



чительно на философско-религіозную систему Ислама. Къ своимъ религіознымъ идеямъ онѣ примѣшивали политическія тенденціи и приняли яркую политическую окраску. Онѣ сдѣлались силой, съ которой пришлось считаться не только религіозному обществу, но и государству, и которая нерѣдко ставила правительственную власть почти въ безвыходное положеніе.

Это были—шіиты и явившіяся на почвѣ шіитства секты. При Османѣ, третьемъ халифѣ, мосульмане владѣли уже полными и точными списками Курана, культъ окончательно опредѣлился и установился, Исламъ дѣлалъ блестящіе успѣхи, владычество мосульманъ быстро распространялось огнемъ и мечемъ, рекомендованнымъ самимъ пророкомъ орудіемъ проповѣди его ученія, Исламъ грозилъ уже самому Константинополю, какъ вдругъ въ самомъ Исламѣ возникла ожесточенная распря изъ-за правъ наслѣдія властью. Она раздѣлила поклонниковъ пророка на двѣ враждебныя стороны и остановила на время ихъ побѣдоносное шествіе. Эти двѣ враждебныя другъ другу партіи были сунниты, приверженцы первыхъ трехъ халифовъ, Абу-Бекра, Омара и Османа, и шіиты, противники трехъ первыхъ преемниковъ пророка и сторонники Али, зятя и двоюроднаго брата Мугаммеда [1]).

Такимъ образомъ основаніемъ этого раскола въ Исламѣ, раздѣлившаго его на два враждебные другъ другу лагеря, былъ династическій вопросъ о наслѣдіи власти послѣ Пророка.

Послѣ смерти Мугаммеда Абу-Бекръ сталъ халифомъ въ силу избранія. Его благочестіе, симпатичный характеръ и умъ пріобрѣли ему много сторонниковъ; они-то и поддержали его во время выборовъ. Оппозиція, правда, была, но весьма не серьезная. Большинство голосовъ оказалось на его сторонѣ и Абу-Бекръ былъ избранъ халифомъ. Послѣ него Омаръ и Османъ были выбраны въ халифы также своими сторонниками, составлявшими избирательное большинство. Никакихъ правъ на власть они не предъявляли, да и не имѣли ихъ. Во всѣхъ трехъ случаяхъ избраніе стояло въ прямой зависимости отъ большинства голосовъ. Имъ только и рѣша-

[1]) John. P. Brown,—The dervishes or Oriental spiritualism. London, 1868, стр. 371—415,—подробная біографія Али.

лось дѣло, и никакого яснаго и положительнаго принципа престолонаслѣдія, стоявшаго внѣ возраженій, не существовало. Сторонники Али яростно возставали противъ правъ на власть первыхъ трехъ халифовъ, правъ вполнѣ признаваемыхъ суннитами. Они утверждали, что всѣ права ихъ заключаются лишь въ ихъ избраніи, тогда какъ Али, какъ зять (мужъ Фатимы, дочери Мугаммеда) и двоюродный братъ пророка (сынъ Абу-Талиба, дяди Мугаммеда), имѣетъ неоспоримое право на власть, вслѣдствіе двойного тѣснаго родства съ пророкомъ.

Кто же былъ правъ?

Ни тѣ, ни другіе.

Арабы не знали наслѣдованія по праву первородства.

Такимъ образомъ права на власть Али можно считать законными лишь весьма относительно. Аббасиды, подобно Али, вели свой родъ также отъ одного изъ дядей Мугаммеда. Итакъ, вопросъ ставится такимъ образомъ: кто былъ старше Аббасъ или Абу-Талибъ, отецъ Али [1]? Халифы Абу-бекръ и Омаръ, хотя и происходили изъ одного рода съ пророкомъ, но несомнѣнно находились съ нимъ въ весьма отдаленномъ родствѣ. Не имѣя никакихъ основаній считать ихъ за узурпаторовъ (какъ считаютъ ихъ шіиты), такъ какъ они никого не лишали власти, на нихъ нельзя смотрѣть однако же иначе, какъ на правителей, избранныхъ народною волею. Что же касается Османа и Омейядовъ (Моавія и его потомки), происходящихъ отъ боковой линіи, имѣющей своимъ родоначальникомъ Косайя, то они, дѣйствительно, менѣе близки къ пророку, чѣмъ Али и Аббасиды. При этомъ нельзя не замѣтить, однако, что родство Али съ Мугаммедомъ чрезъ Фатиму едва ли можетъ давать ему право считаться претендентомъ на халифство, имѣющимъ наибольшія права, какъ это утверждаютъ шіиты, ибо въ такомъ случаѣ Османъ, котораго шіиты, однако же, не признаютъ законнымъ халифомъ, долженъ былъ бы являться отнюдь не менѣе Али основательнымъ претендентомъ въ халифы, какъ жена-

[1]) Вопросъ этотъ остается открытымъ. Кажется, однако, что Абу-Талибъ былъ самымъ старшимъ изъ сыновей Абд-ал-Мутталиба, а Абдалла, отецъ Мугаммеда, самымъ меньшимъ.

тій послѣдовательно на двухъ другихъ дочеряхъ пророка, которыя притомъ же обѣ были старше Фатимы, жены Али [1]).

Шіиты состояли главнымъ образомъ изъ персовъ, и въ безконечныхъ раздорахъ шіитовъ-персовъ съ суннитами-турками ярче, чѣмъ гдѣ-либо, обрисовывается разница между свободолюбивыми арабами и персами, привыкшими къ приниженности и рабству. Для персовъ выборное начало при избраніи халифовъ было чѣмъ-то совершенно непостижимымъ и невозможнымъ. Они до такой степени издавна привыкли къ строго опредѣленной наслѣдственности власти, что никакихъ другихъ правъ на власть и не признавали. Мухаммедъ не оставилъ послѣ себя сына; ближайшимъ къ нему родственникомъ былъ зять его Али,—слѣдовательно, Али и его потомки и должны наслѣдовать власть по смерти пророка. Вотъ исходная точка зрѣнія шіитовъ. Исходя изъ этого положенія, шіиты не признавали законными халифами Абу-Бекра, Омара, Османа и Омейядовъ. При этомъ, привыкнувъ смотрѣть на своихъ царей, какъ на божествъ въ человѣческомъ образѣ, они перенесли этотъ взглядъ на Али и его потомство. Безусловное подчиненіе имаму изъ семейства Али — вотъ основной догматъ шіитства. Вѣрный этому принципу шіитъ можетъ ко всѣмъ прочимъ обязанностямъ мосульманина относиться какъ онъ хочетъ, исполнять или не исполнять ихъ, спасеніе его души обезпечено уже тѣмъ, что онъ преклоняется предъ волей имама, т. е. законнаго вождя ислама [2]), ведущаго свой родъ отъ обоготворяемаго имъ Али, и отрицаетъ законность трехъ первыхъ халифовъ и Омейядовъ. Имамъ для шіита составляетъ все,—это Богъ, принявшій на время оболочку смертнаго. Когда возгорѣлась вражда между Али и Омейядами, персы сразу примкнули къ Али: принимая сторону побѣжденнаго, они возставали противъ побѣдителей [3]). Съ силою вырвалось наружу національное чувство! Персы не думали вернуться къ своей прежней сухой и холодной религіи, но, оставаясь мосульманами,

[1]) Scholl, op. cit., стр. 306.

[2]) О значеніи слова «имамъ» см. примѣчаніе ниже, № 21.

[3]) Le Mahdi, depuis les origines de l'Islâm jusqu'à nos jours, par James Darmesteter, Paris, 1885, стр. 20.

они перешли въ лагерь враждебный ихъ побѣдителямъ-арабамъ. При этомъ въ глазахъ ихъ Али имѣлъ всѣ права на власть послѣ пророка, какъ зять его и двоюродный братъ. Борясь за права на власть Али, персы боролись за дорогой имъ принципъ наслѣдственности власти и тѣмъ самымъ за божественное право.

Весь династическій вопросъ у персовъ держался на божественномъ правѣ, принципѣ, общемъ всѣмъ арійскимъ племенамъ въ первичномъ періодѣ ихъ развитія. Персы, какъ индусы и греки гомеровской эпохи, глубоко вѣрили, что между людьми существуютъ особые роды, потомки боговъ, которымъ принадлежитъ неоспоримое право господства и власти по ихъ божественной природѣ. Эти властители, „дѣти Зевса“, какъ говорили греки, получали, глубоко вѣрили въ Персіи, и передавали изъ рода въ родъ божественное пламя, нѣчто въ родѣ ореола, идущее съ небесъ, называемое „farri yazdan“ [1]), т. е. слава, исходящая отъ бога. Правитель, въ глазахъ перса, былъ богъ, сынъ бога. На надписяхъ, оставшихся намъ отъ эпохи этихъ властителей, ихъ величаютъ „дивными божественнаго рода“ [2]); въ письмахъ они именуютъ себя „братьями солнца и луны“ [3]), „людьми среди боговъ, богами среди людей“ [4]); на коронѣ у нихъ изображался земной шаръ, въ видѣ эмблемы того, что они составляютъ ось или полюсъ человѣчества [5]).

Персія вѣрила, что при сассанидахъ, впродолженіе четырехъ столѣтій, она была славна и могущественна только потому, что все это время верховная власть надъ ней оставалась въ одномъ и томъ же божественномъ родѣ. Сами великіе сассаниды не чувство

---

[1]) Darmesteter, op. cit, стр. 22.

[2]) «Bagi minocitri min yaztan» (Darmesteter, op. cit., стр. 104),—пехлевійская надпись.

[3]) Darmesteter, op. cit., стр. 22.

[4]) «Rex regum sapor, particeps siderum, frater solis et lunae, Constan Caesari, fratri meo, salutem plurimam dico». Аммiанъ Марцеллинъ, XVII. «Χοσρόης βασιλεὺς βασιλέων... ἐν Θεοῖς μὲν ἄνθρωπος, ἀγαθὸς καὶ αἰώνιος, ἐν τοῖς ἀνθρώποις Θεὸς ἐπιφανεστατος, ὑπερένδοξος, νικητής, ἡλίῳ συνανατέλλων τῇ νυκτὶ χαριζόμενος ὄμματα»... Theophylactus Simocatta, IV. 8.

[5]) Adr. de Longpérier, Oeuvres, I, 79. О мистическомъ значеніи «полюсъ» (котбъ) у Суфіевъ см. Silvestre de Sacy, Journal des Savants,

вали бы себя вполнѣ прочными на тронѣ, если бы не породнились сначала чрезъ парѳянъ и наслѣдниковъ Александра Македонскаго съ родомъ Ахеменидовъ, прямыхъ наслѣдниковъ первыхъ миѳических героевъ Авесты-Феридуна и Джемшида. По мнѣнію персовъ, паденіе ихъ родины началось именно съ того самаго времени, когда узурпація порвала небесами хранимую линію правителей божественнаго рода.

Отсюда ясно, что для перса, увѣровавшаго въ исламъ, домогательство и торжество омейядовъ было чудовищнымъ поруганіемъ права и правды.

Раньше мы уже сказали, что персы, привыкши издавна смотрѣть на своихъ царей, какъ на божествъ въ человѣческомъ *образѣ*, перенесли этотъ взглядъ и на Али. Али въ глазахъ шіитовъ сдѣлался чѣмъ-то въ родѣ божества, и изъ почитанія его памяти создался строго опредѣленный культъ, обратившійся современемъ въ религію. Шіиты учили, что въ Али была частица божества, что онъ не умеръ, что онъ живымъ взятъ на небо. Шіиты чувствовали его присутствіе въ бурѣ, слышали его голосъ въ раскатахъ грома и трепетали отъ его гнѣва, поражаемые блескомъ молніи.

Это обоготвореніе началось еще при его жизни. Не разъ поклонники его говорили ему: „Ты богъ!“ Али, очень скромный и глубоко религіозный, приходилъ въ негодованіе отъ такого возвышенія его собственной личности и приказывалъ рубить головы тѣмъ, кто величалъ его богомъ. Преданіе говоритъ, что отрубленныя головы, катясь съ плечъ казненныхъ, громко выкрикивали: Али, ты *богъ!* [1]).

---

[1]) Первый, кто началъ проповѣдывать теорію воплощенія божества въ личности Али, былъ принявшій исламъ еврей изъ Іемена—Абд-алла-Ибнъ-Саба, жившій во времена Османа, основатель секты крайнихъ Алидовъ Гàлійа»). См. объ этой сектѣ у Шарастани, «Секты и школы», пер. Гаарбрюккера.—До нашихъ дней эта теорія проповѣдуется сектою Али-Иллàги, учащей о послѣдовательномъ воплощеніи божества въ личностяхъ избранныхъ Богомъ людей, а также сектою Езидовъ (Kremer, op. cit, стр. 13) главный пророкъ которыхъ Али-Ади-Ибнъ-Музаффаръ († 1160 нашей эры), выдавалъ себя за воплощеніе божества (Scholl, op. cit, стр. 321—322).

Али оставилъ двухъ сыновей—Гасана и Гусейна. Гасанъ былъ отравленъ омейядами; Гусейнъ, покинутый во время борьбы своими сторонниками, которые сами же призвали его стать во главѣ алидовъ, былъ, послѣ отчаяннаго геройскаго сопротивленія, звѣрски умерщвленъ въ Кербелѣ со всѣмъ своимъ семействомъ. Это трагическое событіе послужило персамъ темою театральнаго зрѣлища, носящаго строго религіозный характеръ, изъ года въ годъ повторяемаго и заставляющаго персовъ и по сіе время проливать слезы горести и издавать вопли гнѣва и проклятія [1]).

Итакъ, первый основной догматъ шіитства—это обоготвореніе Али и его потомства.

Вторымъ по важности догматомъ шіитскаго толка является ученіе объ имамѣ-Мегди, въ высшей степени развитое шіитами и игравшее и до сего времени играющее большую роль не только въ шіитствѣ, но во всемъ мусульманскомъ мірѣ.

Познакомимъ теперь читателя съ ученіемъ о Мегди и изложимъ здѣсь возможно полнѣе его возникновеніе и его исторію.

Когда Мугаммедъ началъ проповѣдывать свою вѣру, въ Аравіи, вмѣстѣ съ идолопоклонствомъ, существовало три религіи — іудейство, христіанство и религія Заратустры, т. е. та религія, которая господствовала въ Персіи до покоренія ея арабами и которая проникла и въ Аравію, частію путемъ торговыхъ сношеній, частью путемъ побѣды арабовъ.

Ученіе Мугаммеда не отличалось оригинальностью. Догматы его вѣры отчасти взяты имъ изъ іудейства, отчасти изъ христіанства. Миѳологія же взята имъ у евреевъ и у персовъ.

Ни одна религія не была, надо признаться, скроена изъ такихъ разнообразныхъ лоскутьевъ, какъ исламъ. Такимъ образомъ многія черты, свойственныя тремъ вышеназваннымъ религіямъ, явились и въ исламѣ.

Одною изъ такихъ чертъ, сродной всѣмъ этимъ тремъ религіямъ, было вѣрованіе въ сверхъестественное существо, долженствующее явиться при концѣ міра и водворить во вселенной пор[...]

---

[1]) См. объ этомъ подробно у Comte de Gobineau, Réligion de l'A[sie] centrale стр. 339 и Chodzko, Théâtre persan, 1878 г.

докъ и справедливость, которыхъ на землѣ нѣтъ, и приготовить людей къ царству вѣчнаго блаженства и безсмертія.

Эта идея, которая носитъ названіе мессіанской идеи, зародившись впервые у евреевъ и, перейдя потомъ всецѣло въ христіанство, получила свое окончательное развитіе подъ вліяніемъ персидской миѳологіи [1]). Отсюда-то поразительное сходство, въ главныхъ чертахъ, въ ученіи о Мессіи у христіанъ, евреевъ и персовъ. Во всѣхъ трехъ религіяхъ появленію Мессіи должно предшествовать торжество зла на землѣ, олицетворившагося у евреевъ въ „Гогѣ и Магогѣ"; у христіанъ—въ образѣ апокалипсическаго Звѣря и Антихриста, у персовъ въ лицѣ змія Зогака, воплощеніе Аримана, духа тьмы [2]).

Также во всѣхъ трехъ религіяхъ Спаситель міра долженъ явиться изъ рода наиболѣе, по народному понятію, знаменитаго: у христіанъ и евреевъ изъ рода царя-пророка Давида, у персовъ—это будетъ Саошіанъ [3]), сынъ великаго пророка Персіи Заратустры. Такимъ образомъ и у магометанъ явилось ученіе о Мессіи, заимствованное у христіанъ, но видоизмѣненное ими по своему [4]).

Подобно христіанамъ, мосульмане вѣрятъ, что Іисусъ долженъ, при концѣ міра, стереть съ лица земли Антихриста, носящаго у магометанъ имя Деджала, но роль Іисуса при этомъ будетъ второстепенная. Исламъ признаетъ миссію Христа, но отвергаетъ его божественность. По мнѣнію мосульманъ, отъ сотворенія міра до Мугаммеда являлось на землю пять пророковъ: Адамъ (Адамъ),

---

[1]) Darmesteter, Le Mahdi, стр. 10.

[2]) О Зогакѣ см. «Ormazd et Ahriman», Darmesteter, Paris, 1877, § 91—95 97—110.

[3]) О Саошіанѣ ibid., §§ 180—192.

[4]) Куранъ ни слова не говоритъ о Мегди. Однако, нѣтъ сомнѣнія, что гаммедъ предсказывалъ его появленіе. Трудно сказать, какое представле имѣлъ о немъ пророкъ. Въ суннѣ находимъ слѣдующія слова Мугаммеда: гда времени останется только день, Богъ пошлетъ человѣка изъ моего на, который наполнитъ міръ правдой такъ, какъ онъ теперь переполь ложью». (Prolégomènes d'Ibn—Khaldoun II, 166). Есть и еще преданія о ахъ Мугаммеда по поводу долженствующаго явиться при концѣ міра и: Miskhâtu-l-Masâbih, book XXIII, ch. 3; Hiyatu-l-Qulib Merrick's edit. 12 (A dictionary of Islam by Thomas Hughes, London, 1885, p. 305).

Ной (Нухъ), Авраамъ (Ибрагимъ), Моисей (Муса) и Іисусъ (Иса); изъ нихъ каждый былъ выше своего предшественника, каждый приносилъ людямъ откровеніе болѣе полное, болѣе глубокое. Іисусъ выше всѣхъ пророковъ ветхаго завѣта, но ниже пророковъ новаго, даннаго людямъ Мугаммедомъ. При концѣ міра онъ не будетъ играть главной роли, онъ будетъ лишь помощникомъ существа болѣе могущественнаго. Это существо никто иной, какъ Мегди [1]).

Слово: „*мегди*“ совсѣмъ не значитъ, какъ объясняютъ нѣкорые: направляющій; напротивъ, слово „мегди“, будучи причастіемъ страдат. отъ арабскаго глагола гàдайя — направлять, слово въ слово означаетъ: направляемый. Основная идея Ислама—это полная невозможность для человѣка самому направлять свои дѣйствія такъ или иначе, самому находить истину, самому становиться на прямой путь, ведущій къ спасенію. По счастію для человѣчества, Богъ посылаетъ ему отъ времени до времени людей, которыхъ онъ одаряетъ знаніемъ, которые могутъ поучать людей, что имъ нужно и что не нужно дѣлать: это пророки. Пророкъ самъ по себѣ ничуть не выше прочихъ людей. Онъ становится лучше ихъ только потому, что Богъ, такъ сказать, диктуетъ ему свою волю для передачи ея людямъ, дѣлаетъ изъ него какъ бы носителя своихъ словъ.

Пророкъ направляетъ людей потому, что онъ самъ направляемъ Богомъ, потому что онъ другими словами „мегди“.

Такимъ образомъ, мегди—эпитетъ, приложимый къ каждому пророку, даже къ каждому живому существу. Но употребляемое какъ имя собственное, слово мегди означаетъ „направленнаго“ Богомъ предпочтительно предъ прочими людьми, единственнаго въ своемъ родѣ „Мегди“, именно того самого Мегди, Пророка-Мессію, который долженъ окончить своимъ появленіемъ міровую драму. Шіиты твердо увѣрены, что этотъ Мегди долженъ происходить изъ рода обоготворяемаго ими Али [2]). Вотъ почему ученіе о Мегди

---

[1]) Darmesteter, op. cit, стр. 12.

[2]) По ученію Шіитовъ, этотъ Мегди долженъ происходить изъ рода обо

признаваемое всѣмъ мосульманскимъ міромъ, пріобрѣло въ шіитствѣ такое выдающееся значеніе.

Итакъ, Інсусъ, по Исламу, будетъ помощникомъ Мегди. Онъ придетъ, чтобы задушить Антихриста, совершить избіеніе евреевъ и обратить въ мосульманство христіанъ и язычниковъ.

Совершивши все это, онъ будетъ присутствовать при совершеніи Мегди послѣдняго богослуженія на землѣ, смиренно повторяя за нимъ слова молитвы, какъ это дѣлаетъ каждый правовѣрный въ мечети, повторяя слова молитвы, произносимой имамомъ [1]). Затѣмъ зазвучатъ трубы, извѣщающія о концѣ міра и страшномъ судѣ, и Богъ станетъ судить живыхъ и мертвыхъ [2]).

Таково въ главныхъ чертахъ ученіе о Мегди, основной догматъ шіитства, сближающій его съ христіанствомъ.

Второй сынъ Али и Фатимы Гусейнъ, умирая, оставилъ десятилѣтняго сына Али, слишкомъ еще юнаго, чтобы служить цент-

твореннаго ими Али на слѣдующемъ основаніи. У Шіитовъ сохранилось преданіе, что однажды Али спросилъ Мугаммеда: скажи, пророкъ Божій, будетъ ли Мегди изъ нашего или иного рода? и получилъ такой отвѣтъ: конечно, онъ будетъ изъ нашего рода; нами Аллахъ долженъ закончить дѣло, которое нами началъ (Prolégomènes d'Ibu-Khaldoun, II, 178).

[1]) Слово «имамъ» слово въ слово означаетъ: вождь. Во время общественнаго богослуженія имамомъ именуется духовное лицо, совершающее обрядъ богомоленія въ мечети, слова котораго и движенія повторяются собравшимися. Имамъ у Суннитовъ несетъ свою миссію преемственно отъ верховнаго имама, наслѣдовавшаго ее у Мугаммеда. Шіиты же, вслѣдствіе того, что, по ихъ ученію, ихъ законный имамъ исчезъ (см. въ дальнѣйшемъ изложеніи), не имѣютъ имамовъ и не считаютъ обязательной молитву въ мечети въ пятницу (Querry, Recueildes lois schyites, I, 85).

[2]) «Во всѣ вѣка мосульмане твердо вѣрили, что, при концѣ міра, долженъ явиться человѣкъ, изъ рода пророка, поддержать пришедшую въ упадокъ религію и утвердить на землѣ правду. Привлекши на свою сторону истинновѣрующихъ, онъ станетъ владыкою мосульманскихъ царствъ и назовется Ал-Мегди (направляемый). Тогда придетъ Ал-Деджалъ (Антихристъ) и наступятъ событія, долженствующія означать приближеніе послѣдняго часа (міра), событія, указанныя въ книгахъ преданій. По приходѣ Деджала, Інсусъ сойдетъ (съ неба) и убьетъ его, или (по мнѣнію другихъ) онъ сойдетъ вмѣстѣ съ Мегди, чтобы помочь убить Деджала, и, творя молитву, будетъ имѣть Мегди—имамомъ» (Prolégomènes d'Ibu-Khaldoun, tr. de Slane, II, 158).

ромъ партіи недовольныхъ. Но у Али былъ еще сынъ, не отъ Фатимы, называвшійся Мугаммедъ, „сынъ Ханефитянки“ [1]). Онъ велъ уединенную жизнь въ Меккѣ, не принимая никакого активнаго участія въ борьбѣ алидовъ, взоры которыхъ, тѣмъ не менѣе, были устремлены на него, какъ на ихъ законнаго вождя. Нѣкто Мухтаръ [2]) явился мстителемъ за смерть его отца и сталъ во главѣ партіи, которую онъ образовалъ его именемъ въ защиту его правъ. Онъ назвалъ себя „намѣстникомъ Мегди“, — первый случай употребленія въ исторіи имени Мегди.

Этотъ Мухтаръ, отчаянный авантюристъ, интриганъ и честолюбецъ, безъ всякихъ серьезныхъ нравственныхъ и религіозныхъ принциповъ, былъ сначала хориджитомъ, потомъ правовѣрнымъ мусульманиномъ, наконецъ, сдѣлался шіитомъ. Чтобы оправдать свою религіозную неустойчивость, онъ изобрѣлъ слѣдующую оригинальную теорію постоянной перемѣны идей у Бога: у Бога, по этой теоріи, интеллектуальная сила до такой степени могущественна, что у него должны безпрерывно мѣняться идеи,—какъ прямое проявленіе этой гигантски развитой интеллектуальности.

Люди же должны въ этомъ слѣдовать Богу и, не стѣсняясь ничѣмъ, постоянно мѣнять свой образъ мыслей [3]).

Мугаммедъ открыто не признавалъ его своимъ „намѣстникомъ“, однако и не запрещалъ ему дѣйствовать. Мухтаръ одержалъ блестящую побѣду надъ Омейядами близъ Моссула въ 686 г., но въ слѣдующемъ, 687-мъ, погибъ. Тѣмъ не менѣе, его труды не пропали даромъ: въ глазахъ его партіи Мугаммедъ неизмѣнно оставался Мегди. Когда же онъ умеръ, его приверженцы не повѣрили въ его смерть, они рѣшили, что онъ временно скрылся и что онъ вернется. Отсюда ученіе шіитовъ о скрытомъ имамѣ, составляющее самый основной догматъ этой секты. Здѣсь въ первый разъ

---

[1]) Darmesteter, op. cit., стр. 29.

[2]) Dozy, op. cit., стр. 224.

[3]) Подробнѣе объ ученіи Мухтара и о мухтаридахъ см. у Шарастани I гл. I, 166—169; о жизни Мухтара см. хронику Табари, пер. Зотенберга, IV, 80 и слѣд.

появляется въ Исламѣ миѳъ, свойственный персидской миѳологіи, а также и миѳологіи арійскихъ народовъ вообще, миѳъ о героѣ, котораго считаютъ умершимъ, но который, въ сущности, лишь заснулъ или просто на время скрылся и ожидаетъ часа, чтобы снова появиться и начать дѣйствовать [1]).

Это вѣрованіе, повторяемъ, особенно свойственно персамъ.

Персія возросла и воспиталась въ подобныхъ вѣрованіяхъ.

Извѣстнѣйшій миѳъ въ Персіи—это миѳъ о героѣ Керезаспѣ, который, совершивъ на землѣ безчисленное число всевозможныхъ подвиговъ, былъ убитъ во время сна туранцемъ. Но хоть и мертвый онъ живетъ до сихъ поръ. Девяносто девять тысячъ девятсотъ ангеловъ оберегаютъ его тѣло въ долинѣ Кабула. При концѣ міра, когда змій Зогакъ, воплощеніе Аримана, тщетно закованный нѣкогда Феридуномъ на горѣ Демавендъ, разорветъ цѣпи, его связывающія, и совершитъ по вселенной свое побѣдоносное шествіе, подобно Антихристу у христіанъ и Деджану у мосульманъ, Керезаспа возстанетъ отъ сна, чтобы уничтожить его ударомъ палицы.

Кромѣ Керезаспы, у персовъ было много другихъ безсмертныхъ героевъ, которые умерли и ждутъ въ глубинѣ могилъ часа, когда они должны ожить и явиться среди людей для совершенія великихъ подвиговъ, какъ, напр., Хумбіа.

Аграерата и паладины царя Кайхозрева. Были, по повѣрью персовъ, и такіе герои, которые не умирали, а въ отдаленныхъ, или даже совсѣмъ невидимыхъ людямъ, мѣстахъ ожидаютъ часа, когда имъ нужно явиться и исполнить на землѣ то, что имъ свыше предназначено. Таковы: Урвататнара, сынъ Зороастра, который пошолъ проповѣдывать ученіе своего отца въ подземное царство Има, Пешотану, сынъ царя Густаспа, котораго Зороастръ напоилъ свя-

---

[1]) Darmesteter, Ormazd et Ahriman, §§ 175—179.—Тождественные миѳы встрѣчаемъ мы у многихъ народовъ: у кельтовъ, ожидавшихъ Артура, который отдыхалъ на островѣ Авалонѣ, гдѣ фея Моргана лѣчила его раны, и долженъ былъ снова появиться во главѣ кельтовъ, чтобы прогнать саксовъ и покорить вселенную; сербы ждутъ Марко Кралевича, который до сихъ поръ спитъ въ пещерѣ; у германцевъ живетъ легенда о Барбарусѣ, спящемъ до сихъ поръ въ замкѣ Кайзерлаутернѣ, и т. д.

щеннымъ молокомъ и тѣмъ сдѣлалъ безсмертнымъ [1]). Когда Мугаммедъ, сынъ Али, первый признанный Мегди, умеръ и изчезли всякія сомнѣнія на этотъ счетъ, прежняя миѳологія персовъ-парсидовъ явилась на помощь, чтобы поддержать чаянія персовъ-мусульманъ въ ихъ новой религіи. Шіиты рѣшили, что Мугаммедъ, сынъ Али, не умеръ, что онъ только сокрытъ на нѣкоторое время отъ глазъ людей близъ Медины, въ долинѣ Радва, до дня, въ который онъ снова явится во главѣ своихъ приверженцевъ [2]). Итакъ, шіиты увѣровали, что Мугаммедъ, сынъ Али, не умеръ, а на время скрылся и со временемъ вернется. А между тѣмъ малолѣтній сынъ Гусейна, о которомъ мы упомянули выше, подросъ и взоры алидовъ обратились къ нему, но напрасно: онъ былъ отравленъ.

Сынъ его Мугаммедъ занялъ его мѣсто, но его постигла та же участь.

Младшій братъ Мугаммеда Зейдъ былъ провозглашонъ Мегди и, ставъ во главѣ алидовъ, поднялъ знамя возстанія, но трагически погибъ въ борьбѣ съ халифомъ. Обнаженный трупъ его былъ повѣшенъ на висѣлицу, по приказанію повелителя правовѣрныхъ, а придворные поэты издѣвались надъ мертвецомъ, чтобы угодить намѣстнику пророка: „мы повѣсили вашего Зейда; никогда не видѣли мы Мегди на висѣлицѣ!..“

Но дни омейядовъ были сочтены. Послѣ вѣкового владычества они сошли съ исторической сцены и уступили свое мѣсто аббассидамъ [3]). Шіиты ликовали, они думали, что аббассиды, которые только благодаря имъ достигли трона [4]), будутъ ихъ всячески под-

---

[1]) Darmesteter, Le Mahdi, стр. 33.

[2]) Эта мысль послужила сюжетомъ звучнымъ стихотвореніямъ выдающихся поэтовъ той эпохи Котеира (стихотвореніе см. у Darmesteter'a, Le Mahdi, стр. 105, прим. 18) и Сейида гиміаритянина; стихотвор. см. ibid., стр. 36 и стр. 106, прим. 22-е.

[3]) Омейяды были коварно приглашены аббассидами на пиръ будто бы съ цѣлью примиренья и всѣ поголовно перерѣзаны. Вся фамилія Омейядовъ, въ числѣ 80-ти чел., такимъ образомъ погибла.

[4]) Dozy, op. cit., стр. 225—226.

держивать, но жестоко обманулись въ своихъ ожиданіяхъ. Происходя изъ фамиліи Мугаммеда черезъ Аббасса, дядю пророка, аббассиды мнили себя столь же законными преемниками власти основателя Ислама, какъ и алиды. Пока длилась борьба съ омейядами, они были заодно съ алидами, выставляя себя мстителями за смерть Али. Достигнувши же трона, они удалили алидовъ на второй планъ и стали утверждать, чтобы упрочить свои права на власть, что первый Мегди, Мугаммедъ, „сынъ ханефитянки“, передалъ свое право на халифство одному изъ ихъ предковъ [1]). Въ своихъ притязаніяхъ они основывались также на апокрифическихъ сказаніяхъ, передающихъ такую фразу, сказанную будто бы пророкомъ дядѣ своему Аббассу: „На тебѣ и на твоихъ потомкахъ будетъ зиждиться правовѣріе и власть“ [2])

Въ былые дни аббассиды, стремясь къ трону, розсылали своихъ эмиссаровъ для увеличенія своей партіи.

Самый замѣчательный изъ нихъ былъ Абу-Муслимъ, энергіи и неутомимости котораго аббассиды многимъ обязаны. Достигнувъ трона, они безжалостно казнили этого вѣрнаго слугу. Вскорѣ въ воображеніи шіитовъ онъ сталъ сначала предтечею Мегди, а со временемъ воплощеніемъ божества.

Апостоломъ этого ученія былъ его ученикъ и ближайшій помощникъ нѣкій шерстобитъ, по имени Ата [3]), котораго современники прозвали Ал-Мокáнна, т. е. закрытый, ибо, скрывая безобразіе свое лица, онъ ходилъ постоянно въ маскѣ [4]). Онъ былъ человѣкъ очень хитрый, имѣлъ глубокія познанія въ естественныхъ наукахъ и слылъ за чародѣя. Онъ училъ, что божество воплощалось въ Адамѣ, Ноѣ, Авраамѣ, Моисеѣ, Мугаммедѣ, Али, сынѣ его Мугаммедѣ, „сынѣ ханефитянки“, Абу-Муслимѣ и, наконецъ, воплотилось въ немъ. Онъ имѣлъ большой успѣхъ въ Мервѣ, въ Хорасанѣ и партія его была многочисленна. Онъ трижды разбивалъ

---

[1]) Prolégomènes d'Ibu-Khaldoun, tr. de slane, 1, 406.

[2]) Iélal — uddiu — as — Suyûti, History of the Caliphs, tr, jarett; Calcuta, 1881, p. 13.

[3]) Scholl, op. cit., стр. 349.

[4]) Dozy, op. cit., стр. 245—246. Weil, op. cit. II, 101.

высылаемыя противъ него арміи халифа Ал-Мегди. Онъ продержался такимъ образомъ четыре года.

Наконецъ, не имѣя силы бороться, онъ поджегъ самъ свою крѣпость и погибъ.

По другимъ изслѣдованіямъ Ал-Моканна и всѣ, кто былъ съ нимъ въ крѣпости, не желая попасться въ руки враговъ, приняли ядъ. Жестоко обманутые въ своихъ ожиданіяхъ, алиды снова взялись за оружіе. Два брата Мугаммедъ и Ибрагимъ подняли въ одно время возстаніе: одинъ въ Аравіи, другой на берегахъ Евфрата и оба погибли. Глава алидовъ, шестой имамъ, Джафаръ былъ отравленъ аббассидами, подобно его предшественникамъ; седьмой имамъ Мусa, его преемникъ, наслѣдовалъ ту же участь: онъ былъ отравленъ по приказанію Гарунъ-ал-Рашида.

Далѣе слѣдовали имамы Али Ризá [1]), Мугаммедъ, Али и Гасанъ; всѣ они были отравлены [2]).

Гасанъ, одиннадцатый имамъ, оставилъ послѣ себя шестилѣтняго сына Мугаммеда. На двѣнадцатомъ году онъ изчезъ, вѣроятно, отравленный, по приказанію халифа. Шіиты не захотѣли признать его смерти и, вѣрные своему прежнему миѳу, объяснили его изчезновеніе временнымъ удаленіемъ съ тѣмъ, чтобы явиться снова при концѣ міра и окончить, такъ сказать, своимъ появленіемъ міровую исторію, ибо онъ и есть тотъ желаемый и ожидаемый Мегди-Мессія, вѣра въ котораго такъ живуча у шіитовъ.

---

[1]) Судьба восьмого имама Али Ризà весьма замѣчательна. Халифъ Ал-Мамунъ, либеральный сынъ либеральнаго отца Гаруна-ал-Рашида, возымѣлъ большую любовь къ Алидамъ, приблизилъ ихъ къ трону и даже назначилъ своимъ преемникомъ Али-Ризà, устранивъ такимъ образомъ кандидатуру на престолъ своего родного сына. Черное знамя Аббасидовъ онъ перемѣнилъ на зеленое Алидовъ и сталъ открыто высказывать сомнѣнія на счетъ правъ Аббассидовъ на престолъ. Такой образъ дѣйствій халифа вызвалъ противъ него всеобщее негодованіе. Ал-Мамунъ утишилъ начинавшееся противъ него возстаніе, пожертвовавъ жизнью своего любимца. Мѣсто, гдѣ убитъ Али-Ризà, носитъ названіе Мешхедъ, т. е. мѣсто мученичества, и служитъ мѣстомъ паломничества для мосульманъ.

[2]) О судьбѣ двѣнадцати имамовъ см. подробныя свѣденія у Reinaud, — Description des monuments musulmans du cabinet Blacas, 1828, vol. I, 367—377. Schefer, Chrestomathie persane, стр. 184—189.

Шіиты до сихъ поръ тщетно ожидаютъ появленія двѣнадцатаго скрывшагося отъ нихъ имама.

Въ XVI в. алиды взяли, наконецъ, верхъ въ Персіи. Шейхъ, претендующій быть потомкомъ Мусы, седьмого имама, положилъ основаніе послѣдней національной династіи Персіи,—династіи Софи. Но и сами Софи, хотя и Алиды по происхожденію, смотрѣли на себя не иначе, какъ лишь на намѣстниковъ законнаго, скрывшагося имама, могущаго явиться всякую минуту. Въ ихъ дворцѣ, въ Испагани, было всегда на готовѣ два породистыхъ коня въ роскошной упряжи: для законнаго имама—Мегди, на случай его появленія, и для намѣстника его—Іисуса Христа [1]).

Съ воцареніемъ династіи Софи разрывъ между шіитами-персами и суннитами-турками былъ окончательный и безповоротный. Между двумя народами царила постоянная вражда. Селимъ I вырѣзалъ въ 1514 г. всѣхъ шіитовъ въ своемъ государствѣ: число жертвъ достигло 40,000 человѣкъ! Въ 1638 г. Мурадъ IV пошелъ войной на Персію, опустошилъ страну и завладѣлъ Багдадомъ. Съ того времени, не смотря на величіе Аббасса I, энергію Надиръ-Шаха и мудрое управленіе Керимъ Хана, Персія, раздираемая безпрерывно политическими смутами и религіозными возстаніями никогда уже не могла достигнуть прежней силы.

Такимъ образомъ, мы прослѣдили, въ возможно полномъ, по размѣрамъ статьи, видѣ, исторію шіитства въ Персіи отъ возникновенія его вплоть до исчезновенія двѣнадцатаго имама. Какъ и слѣдовало ожидать, вскорѣ шіитство распалось на множество толковъ. Все различіе между шіитскими толками заключалось главнымъ образомъ въ степени о боготворенія, какое каждый имѣлъ къ своимъ имамамъ, затѣмъ въ личности самихъ обоготворяемыхъ имамовъ. Одни остановились на Али, первомъ имамѣ, какъ, напр., носавриды [2]), и не признавали другихъ имамовъ; другіе—на Зейдѣ, пя-

---

[1]) Chardin, Voyage en Perse, VII, 456, IX, 144.

[2]) Носавриды, которые сами дѣлятся на множество толковъ, хотя и мосульмане по внѣшнему виду, но съ ненавистью относятся къ рутинѣ ислама и не выполняютъ предписаній курана. Ихъ ученіе имѣетъ нѣкоторыя черты общія буддизму и христіанству. Носавриды—пантеисты. По ихъ теоріи міръ

томъ имамѣ; третьи обоготворили Измаила, сына Джафара, шестого имама. Шiиты „иснаашариды" признавали всѣхъ 12 имамовъ, отъ Али до Ал-Мегди и ихъ можно считать „ортодоксалами" шiитства. Такимъ образомъ шiиты дѣлятся на: 1) моляхидэ, т. е. отступниковъ отъ догматовъ ислама, слишкомъ превозносящихъ божественное достоинство своихъ имамовъ, какъ носавриды, измаилиты и т. п.; 2) имамидовъ, которые вѣруютъ въ имамовъ, сколько бы ихъ ни было изъ рода Али, и 3) иснаашаридовъ, о которыхъ мы только что упомянули. Въ слѣдующихъ главахъ мы будемъ говорить о шiитскихъ сектахъ.

О. И. Умамецъ.

(*Продолженiе будетъ*).

созданъ Богомъ, пребывавшимъ дотолѣ въ бездѣйствiи, чтобы удовлетворить жажду творчества; придетъ время, когда мiръ исчезнетъ такъ же неожиданно, какъ создался, и Богъ снова погрузится въ прежнiй вѣчный покой. Итакъ, Богъ не есть провидѣнiе, онъ есть энергiя, движущая сила. Порядокъ же во вселенной поддерживается таинственными существами, «пирами», эманацiями божества, нѣчто въ родѣ «эоновъ» у гностиковъ. Носавриды безпредѣльно чтятъ «пировъ», болѣе, чѣмъ само божество. Они вѣрятъ въ постоянную борьбу разума, источника добра, съ вожделѣнiемъ, плотскимъ желанiемъ, источникомъ зла. Эта теорiя напоминаетъ ученiе Платона о борьбѣ души, пребывающей въ головѣ, съ порочными инстинктами, пребывающими въ желудкѣ. Они ведутъ нравственную жизнь. Молитву отвергаютъ, ибо на Бога смотрятъ какъ на безличную силу, источникъ энергiи, сотворившiй и хранящiй вселенную. Они собираются на братскiя трапезы, напоминающiя собою «агапы» древнихъ христiанъ. Каждый Носавридъ долженъ имѣть духовнаго брата, а Носавридянка—сестру, для которыхъ, въ случаѣ надобности, должны безъ колебанiя жертвовать даже жизнью. Носавриды избѣгаютъ всякихъ сношенiй съ правовѣрными и живутъ мирно съ сектой Али-Иллаги, христiанами и евреями. Они вѣрятъ въ переселенiе душъ. Конечная цѣль переселенiя — слiянiе съ божествомъ (Scholl, op. cit., стр. 338—342; C-te de Gobineau — Trois ans en Asie, p. 356).

Двадцать лѣтъ законодательныхъ реформъ по расколу 1863—1883 г.

(Статья третья—*окончаніе*).

Изложивъ въ подробностяхъ весь ходъ разработки предначертаній Высочайше утвержденнаго особаго комитета 1864 г. по дѣламъ о раскольникахъ, бывшею въ 1875 г. при министерствѣ внутреннихъ дѣлъ, коммиссіею,—мы представили только самый процессъ обсужденія коммиссіею сложныхъ и разнообразныхъ предначертаній названнаго комитета по опредѣленію правъ гражданскихъ и нуждъ религіозныхъ для лишенныхъ этихъ правъ раскольниковъ.

Имѣя смѣлость думать, что процессъ обсужденія всѣхъ вопросовъ по указанію комитета 1864 г. въ коммиссіи 1875 г. представленъ нами обстоятельно, полно и раздѣльно, и дѣятельная роль коммиссіи очерчена рельефно и наглядно съ очевидностью ея заключеній по каждому отдѣльному вопросу при детальномъ обсужденіи онаго, мы въ тоже время не лишнимъ считаемъ предложить нашимъ читателямъ результаты трудовъ коммиссіи, выразивъ оные въ строго формулированныхъ раздѣльныхъ положеніяхъ по каждому вопросу въ отдѣльности, и составляющихъ въ общемъ всѣ заключительныя опредѣленія коммиссіи по разсмотрѣннымъ ею предначертаніямъ комитета 1864 г. Раздѣльное изложеніе строго формулированныхъ заключительныхъ опредѣленій коммиссіи 1875 г.,—кромѣ указанія очевидности и наглядности добытыхъ ею результатовъ,—весьма важнымъ и даже необходимымъ представляется намъ для сопоставленія этихъ опредѣленій съ окончательной редакціей дѣйствующихъ нынѣ и опредѣленныхъ законодательнымъ актомъ 3 мая

1883 г. правъ, даровавшимъ раскольникамъ общегражданскія права и свободу въ отправленіи богослуженія.

Первымъ заключительнымъ и, такъ сказать, общимъ положеніемъ, по мнѣнію большинства членовъ коммиссіи, для законодательной реформы въ общегражданскихъ правахъ и религіозныхъ нуждах раскольниковъ должно быть сдѣлано раздѣленіе всѣхъ существующихъ раскольническихъ сектъ на болѣе и менѣе вредныя, какъ это было проектировано и предположеніями бывшаго министра внутреннихъ дѣлъ Валуева и установлено комитетомъ 1864 г. По этому вопросу заключительное опредѣленіе коммиссіи было выражено такъ: „болѣе вредными сектами признавать секты: скопцовъ и хлыстовъ“. Въ случаѣ появленія новыхъ сектъ одинаково вреднаго характера съ названными двумя сектами министръ внутреннихъ дѣлъ испрашиваетъ въ установленномъ порядкѣ на причисленіе такихъ сектъ къ болѣе вреднымъ. Всѣ прочія секты признавать менѣе вредными. Далѣе, въ порядкѣ указанной выше программы, коммиссія опредѣлила: 1) относительно гражданскихъ правъ раскольниковъ:

а) Разрѣшить выдачу паспортовъ на отлучки, какъ внутри Имперіи, такъ и заграницу, на общемъ основаніи, послѣдователямъ менѣе вредныхъ сектъ, не распространяя сего разрѣшенія на последователей сектъ болѣе вредныхъ, т. е. скопцовъ и хлыстовъ и тѣхъ, которые вообще будутъ признаны въ законодательномъ порядкѣ болѣе вредными. б) Дозволить въѣздъ изъ заграницы раскольникамъ менѣе вредныхъ сектъ, послѣдователямъ же болѣе вредныхъ сектъ такой въѣздъ воспретить. в) Для раскольниковъ менѣе вредныхъ сектъ не установлять никакихъ ограниченій въ правахъ промышленныхъ и торговыхъ; послѣдователямъ же болѣе вредныхъ сектъ воспретить приписку въ купеческія гильдіи. г) Существующее въ Сводѣ Законовъ запрещеніе допускать раскольниковъ въ иконописные цехи отмѣнить. д) Право общественной службы предоставить раскольникамъ менѣе вредныхъ сектъ на общемъ основанія; послѣдователей же сектъ болѣе вредныхъ къ занятію общественныхъ должностей ни въ какомъ случаѣ не допускать. ж) Волостныхъ старшинъ и ихъ помощниковъ, принадлежащихъ къ

расколу, не допускать къ присутствованію въ приходскихъ совѣтахъ. з) Предоставить подлежащимъ начальствамъ объ исключительныхъ случаяхъ, составляющихъ государственную заслугу или особенные подвиги благотворительности со стороны раскольниковъ менѣе вредныхъ сектъ, по собраніи нужныхъ свѣденій, повергать на Высочайшее благоусмотрѣніе Его Императорскаго Величества. и) Послѣдователей болѣе вредныхъ сектъ ни по какимъ случаямъ не удостоивать знаковъ отличій или почетныхъ званій. е) Разрѣшить раскольникамъ менѣе вредныхъ сектъ учреждать на свой счетъ школы грамотности для первоначальнаго обученія дѣтей съ тѣмъ, чтобы преподаваніе въ нихъ было ограничено чтеніемъ, письмомъ и 4-мя правилами ариѳметики и чтобы въ отношеніи испрошенія дозволенія на открытіе раскольниками означенныхъ школъ, а равно порядка управленія оными и назначенія учителей, въ точности были соблюдаемы правила, предписанныя Высочайше утвержденнымъ 25 мая 1874 г. положеніемъ о народныхъ училищахъ. і) Отмѣнить изданное для Архангельской и Олонецкой губерній правило о посылкѣ губернаторами чиновниковъ для осмотра жилищъ раскольниковъ, предоставивъ начальникамъ губерній, чрезъ личное наблюденіе, а равно посылкою высшихъ чиновниковъ губернскаго управленія, дѣйствовать, по мѣрѣ надобности, къ предупрежденію распространенія раскола и учрежденія новыхъ сектаторскихъ скитовъ". Согласно съ такими заключеніями коммиссія опредѣлила и точно указала подлежащія отмѣнѣ, какъ отдѣльныя ограничительныя статьи дѣйствовавшаго законодательства для раскольниковъ, такъ и многія сепаратныя Высочайшія повелѣнія, коими налагались и опредѣлялись для раскольниковъ ограничительныя и стѣснительныя условія въ пользованіи нѣкоторыми общегражданскими правами.

II. Относительно отправленія раскольниками богослуженія по ихъ обрядамъ коммиссія 1875 г. выработала слѣдующія заключительныя опредѣленія:

а) Въ отношеніи исполненія духовныхъ требъ и богослуженія не предоставлять послѣдователямъ сектъ болѣе вредныхъ никакихъ въ существующемъ порядкѣ облегченій и не допускать открытыхъ сходбищъ ихъ для молитвы, но сего не распространять на сход-

бища въ домахъ, несоединенныя съ преступными дѣйствіями или противозаконнымъ умысломъ, достаточно обнаруженнымъ, и не подвергать такихъ сходбищъ преслѣдованіямъ, если ими не нарушены общія правила благочинія и общественнаго порядка. Равнымъ образомъ уставщиковъ и наставниковъ сихъ сектъ предавать суду только въ случаѣ распространенія ихъ заблужденій или другихъ преступленій и проступковъ, подлежащихъ наказанію, установленному по законамъ.

Для раскольниковъ же менѣе вредныхъ сектъ допустить слѣдующія облегченія: 1) дозволить имъ творить общественную молитву, исполнять требы и совершать богослуженіе по ихъ обрядамъ какъ въ домахъ, такъ и въ особо предназначенныхъ къ сему молитвенныхъ зданіяхъ и на кладбищахъ, притомъ непремѣнномъ условіи, чтобы не было публичнаго, соблазнительнаго для православныхъ оказательства раскола; 2) публичнымъ оказательствомъ раскола, соблазнительнымъ для православныхъ, признавать: а) крестные ходы и публичныя процессіи въ церковныхъ облаченіяхъ; б) употребленіе внѣ домовъ и моленъ церковнаго, монашескаго и священно-служительскаго одѣянія и публичное ношеніе иконъ, и в) раскольничье пѣніе на улицахъ и площадяхъ; 3) на кладбищахъ дозволять при погребеніяхъ творить молитву по принятымъ у раскольниковъ обрядамъ съ пѣніемъ, но безъ употребленія церковнаго облаченія; 4) допускать исправленіе приходящихъ въ ветхость часовенъ и другихъ молитвенныхъ зданій, съ особаго каждый разъ разрѣшенія начальника губерніи и съ тѣмъ условіемъ, чтобы внѣшній видъ исправляемаго зданія не былъ ни въ чемъ измѣняемъ, независимо отъ строгаго соблюденія запрещенія имѣть наружные колокола или кресты; 5) дозволить распечатаніе закрытыхъ молитвенныхъ домовъ, съ особаго разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ, по предварительномъ о каждомъ случаѣ сношеніи начальника губерніи съ мѣстнымъ епархіальнымъ начальствомъ и съ тѣмъ условіемъ, чтобы распечатаніе производилось безъ всякаго торжества,— дозволенія сего однако не распространять на монастыри и скиты раскольничьи, распечаніе которыхъ ни въ какомъ случаѣ не допускать; 6) въ мѣстахъ, гдѣ уничтожены прежнія молельни, и значительное населеніе принадлежащихъ къ менѣе вреднымъ сектамъ

раскольниковъ не имѣетъ никакихъ средствъ къ общественному моленію, допускать, съ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ, по предварительномъ сношеніи начальника губерніи съ мѣстнымъ епархіальнымъ начальствомъ, обращеніе на сей предметъ жилыхъ зданій съ тѣмъ, чтобы зданія эти, по внутреннему устройству, не имѣли общаго вида и вообще никакихъ внѣшнихъ принадлежностей, присущихъ исключительно православнымъ храмамъ; 7) никого изъ исполняющихъ духовныя требы у сихъ раскольниковъ не подвергать стѣсненіямъ, кромѣ случаевъ, когда они навлекутъ на себя дѣйствіе общихъ уголовныхъ законовъ, но не признавать за ними духовнаго званія или сана, а считать въ порядкѣ гражданскомъ принадлежащими къ тѣмъ сословіямъ, въ которыхъ они состоятъ.

Таковы, выраженныя въ раздѣльныхъ положеніяхъ, заключительныя опредѣленія коммиссіи 1875 г.,—въ большинствѣ эти опредѣленія повторяютъ существенныя предначертанія комитета 1864 года и вполнѣ подтверждаютъ высказанную въ началѣ нашей статьи мысль, что роль названной коммиссіи была по преимуществу редакціонная.

Труды коммиссіи, сообщенные на разсмотрѣніе и заключеніе нѣкоторыхъ высшихъ государственныхъ учрежденій, въ теченіе 8 лѣтъ оставались безъ движенія, въ 1883 году, большинство заключительныхъ опредѣленій коммиссіи почти безъ измѣненія вошло въ статьи законодательнаго акта о новыхъ гражданскихъ правахъ раскольниковъ. Насколько намъ извѣстно, съ многими изъ заключительныхъ опредѣленій коммиссіи 1875 г. не признали возможнымъ согласиться св. Синодъ и главноуправляющій бывшимъ II отдѣленіемъ собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи (тогда князь Урусовъ); особенно же сильныя возраженія названными высшими учрежденіями были поставлены противъ опредѣленія коммиссіи о раздѣленіи сектъ по степени ихъ вреда. Не соглашаясь съ заключеніемъ коммиссіи подъ предсѣдательствомъ князя Лобанова-Ростовскаго, св. Синодъ и II отдѣленіе собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи, — доказывали необходимость оставить классификацію раскольническихъ сектъ по степени ихъ вреда въ гражданскомъ отношеніи въ томъ видѣ, въ какомъ она

установлена была комитетомъ 1864 года. Нельзя при этомъ не обратить вниманія, что главнымъ предметомъ нападокъ и возраженій было мнѣніе эксперта-специалиста П. Н. Мельникова, согласно съ соображеніями и выводами котораго и коммиссія 1875 г. постановила свое заключительное опредѣленіе по вопросу о классификаціи сектъ. Какъ мнѣніе Мельникова, такъ и опредѣленіе коммиссіи,—встрѣтили сильную оппозицію не только со стороны св. Синода и II-го отдѣленія собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи, но и даже со стороны министерства внутреннихъ дѣлъ, при обсужденіи въ государственномъ совѣтѣ закона 3 мая 1883 года, къ которому труды коммиссіи 1875 года были подготовительною работою. Вопросъ о классификаціи былъ затертъ и не получилъ положительнаго въ законодательномъ порядкѣ опредѣленія до сего дня. При обсужденіи новаго закона въ государственномъ совѣтѣ рѣшено было не вводить вообще признаковъ, установленныхъ комитетомъ 1864 года, въ законъ, въ виду обилія и измѣнчивости названія разныхъ сектъ, а предоставить министру внутреннихъ дѣлъ руководствоваться ими, при опредѣленіи, по соглашенію съ оберъ-прокуроромъ св. Синода, того, — послѣдователямъ какихъ именно раскольничьихъ сектъ должны быть предоставляемы права и облегченія.

Результаты трудовъ коммиссіи, какъ мы сказали, въ теченіе восьми лѣтъ не получали законодательной санкціи. Въ теченіе этого времени, вопросъ о дарованіи гражданскихъ правъ и религіозныхъ облегченій былъ отодвинутъ на задній планъ многими политическими событіями послѣдняго времени и крупными фактами внутренней жизни государства, которые находятся еще въ свѣжей памяти всѣхъ. Наконецъ 3 мая 1883 года Высочайше утверждено мнѣніе государственнаго совѣта о дарованіи раскольникамъ нѣкоторыхъ правъ гражданскихъ и по отправленію духовныхъ требъ, которое 20-го того же мая и обнародовано было во всеобщее вѣдѣніе и руководство. Съ этого дня нужно считать фактически опредѣлившимся, весьма важный въ новой исторіи раскола, переворотъ во взглядѣ правительства на отношенія его къ расколу.

Нечего и говорить о томъ, что майскій законъ 1883 г. о

правахъ раскольниковъ, подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ, былъ встрѣченъ многими разнообразными привѣтствіями нашей прессы, въ общемъ весьма симпатичными, а подъ часъ и восторженными; объ немъ съ одинаковымъ интересомъ заговорили и поборники интересовъ церкви и защитники раскола и даже люди индифферентные, просто интересующіеся узнать смыслъ и значеніе новаго законодательнаго акта по простому любопытству. Сказано и написано было довольно въ періодической печати, но все это были только, по большей части, бѣглыя замѣтки и нѣкія размышленія въ излюбленномъ направленіи, а въ существѣ дѣла, суть и смыслъ новаго закона и его значеніе практическое до сихъ поръ не подлежали серьезному критическому разбору людей компетентныхъ, о результатахъ его практическаго жизненнаго примѣненія и въ настоящее время сказать твердое и положительное заключеніе, по нашему мнѣнію, преждевременно. Но мы во всякомъ случаѣ въ нашей заключительной статьѣ о послѣднихъ законодательныхъ реформахъ въ теченіе двадцати лѣтъ необходимо должны коснуться послѣдняго акта, заканчивающаго реформы въ смыслѣ законодательномъ. Мы должны сообщить точное содержаніе законодательнаго акта 3 мая 1883 года, указать его соотношеніе и съ текстомъ статей закона 1883 года. Изъ частныхъ заключительныхъ опредѣленій коммиссіи 1875 г. въ текстѣ новаго закона ничего не упоминается только о допущеніи заграничныхъ раскольниковъ въ предѣлы Россіи, о наградахъ для раскольниковъ какъ вообще за заслуги, такъ и за особые подвиги человѣколюбія и самоотверженія и о правѣ раскольниковъ учреждать особыя школы для своихъ дѣтей. Вотъ и все. Но самое главное и существенное отличіе закона 3 мая 1883 г. какъ отъ заключительныхъ опредѣленій коммиссіи 1875 года, такъ и предначертаній комитета 1864 года, заключается въ томъ, что въ немъ забытъ или точнѣе намѣренно оставленъ исходный и основной пунктъ законодательной реформы. Это, прежде всего, раздѣленіе сектъ по степени ихъ вреда. Въ текстѣ закона, вопреки основоположеніямъ комитета 1864 г. и редакціи заключительныхъ опредѣленій коммиссіи 1875 года, рѣшительно игнорируется раздѣленіе сектъ по степени вреда, нѣтъ даже словъ „болѣе вредныхъ и менѣе вредныхъ сектъ“, а

вездѣ въ редакціи текста безразлично употребляется слово „раскольникъ“. Вслѣдствіе этого, какъ изъ предначертаній комитета 1864 г., такъ и изъ заключительныхъ опредѣленій коммиссіи, въ текстъ новаго закона не вошли и тѣ ограниченія, которыя были проектируемы для послѣдователей сектъ „болѣе вредныхъ“, наряду съ тѣми правами, которыя предполагалось даровать послѣдователямъ сектъ „менѣе вредныхъ“. Насколько это практично и цѣлесообразно, — покажетъ время. А теперь обратимся къ содержанію закона 3 мая 1883 г. и посмотримъ, что онъ далъ новаго? Вчитываясь въ статьи новаго закона, опредѣляющія новыя гражданскія права раскольниковъ, видимъ, что въ практическомъ значеніи, значеніи жизненномъ, опредѣленія этихъ статей ничего собственно новаго не внесли въ общегражданскую жизнь раскольниковъ, они только констатировали, санкціонировали и обобщили тѣ жизненные факты, которые во многихъ случаяхъ представляли давно дѣйствовавшія и существовавшія уже въ употребленіи, если не какъ права, то какъ гражданскія отношенія раскольниковъ, въ общегражданскомъ смыслѣ, наравнѣ съ прочими подданными государства. Правда, въ законѣ многія ограничительныя опредѣленія въ правахъ раскольниковъ существовали, но на дѣлѣ эти ограниченія давно уже утратили всякое значеніе. 1) Статьею 1-ю новаго закона разрѣшена выдача паспортовъ на отлучки внутри Имперіи раскольникамъ всѣхъ сектъ, кромѣ скопцовъ. Но въ этомъ въ сущности не было ничего новаго... Не будемъ уже говорить о томъ, что современи комитета 1864 г. въ теченіе послѣднихъ лѣтъ, когда Высочайше одобренныя предначертанія онаго имѣли силу закона, вопросъ о паспортахъ на отлучки для раскольниковъ внутри Имперіи лишонъ былъ всякаго практическаго значенія, когда не только раскольники менѣе вредные, но и болѣе вредные молокане, стѣсненные въ отлучкахъ даже только тридцативерстнымъ разстояніемъ, безпрепятственно, цѣлыми селеніями и слободами получали паспорты для разъѣздовъ въ другія губерніи въ населенные и торговые центры. Но припомнимъ временаностарше и мѣры построже и тогда ограниченія въ отлучкахъ существовали

только въ печати-буквѣ закона, а на дѣлѣ не имѣли приложенія. Всѣмъ давно было извѣстно и вѣдомо и не по слухамъ только, а и газетнымъ корреспонденціямъ—извѣстіямъ о прибывавшихъ въ Москву съ австрійской границы раскольническихъ лжеепископахъ по разнымъ духовнымъ дѣламъ, объ ихъ соборахъ, именовавшихся вселенскими, а также и о томъ, что прусскіе лжеепископы ѣздили въ Бѣлую Криницу, на австрійскую границу. А эти лица вопервыхъ, по большей части, были извѣстны администраціи, во-вторыхъ, зная, что за ними установленъ особый строгій надзоръ полиціи и сами побаивались попасть въ руки полицейскихъ аргусовъ, что же послѣ этого сказать о простыхъ рядовыхъ раскольникахъ, не составляющихъ видныхъ единицъ? Даже и въ давнее строгое время, въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ, раскольники находили возможнымъ уходить заграницу иногда съ паспортами на имя другихъ, иногда безъ всякихъ паспортовъ, а раскольничьи скиты—разсылать своихъ миссіонеровъ, ни мало не заботясь о „пасѣ“. Свобода передвиженія, ограничиваемая паспортами для раскольниковъ, фактически не существовала, даже и тамъ, гдѣ бдительный контроль администраціи долженъ былъ бы внушать имъ не только опасеніе, но и страхъ, какъ, напримѣръ, въ ихъ сношеніяхъ съ своими заграничными одновѣрцами и особенно съ ихъ заграничной лжеіерархіей въ австрійскихъ владѣніяхъ. Но если всѣ эти общеизвѣстные факты были только дѣломъ секрета, обмана, недосмотра и подкупа полицейскихъ аргусовъ и не могутъ служить положительнымъ доказательствомъ того, что невыдача паспортовъ для отлучекъ раскольниковъ въ другія мѣста давно стала анахронизмомъ, то лучшимъ, реальнымъ и категорическимъ доказательствомъ этой мысли служитъ взглядъ самого правительства на эту ограничительную мѣру. Еще съ сороковыхъ годовъ нашего столѣтія само правительство сознало практическое неудобство этой мѣры и посему дѣлало нерѣдко исключенія и исключенія эти чѣмъ дальше, тѣмъ чаще повторялись и притомъ съ болѣе облегчительными условіями не только для раскольниковъ сектъ менѣе вредныхъ, но и для опасныхъ, по взглядамъ администраціи, сектантовъ, какъ, напр., молоканъ, духоборцевъ и даже, въ единичныхъ случаяхъ, для нѣ-

которыхъ привиллегированныхъ скопцовъ. Высочайшимъ повелѣніемъ 28 ноября 1836 года, по ходатайству главноуправляющаго Грузіею, Кавказскою и Закавказскою областями, барона Розена, дозволено было выдавать паспорты для заработковъ молоканамъ Закавказскихъ провинцій съ ограниченіемъ только восьмимѣсячнымъ срокомъ [1]). Въ 1842 г. сепаратнымъ Высочайшимъ повелѣніемъ отъ 19 февраля [2]) разрѣшено было, по ходатайству помѣщика камергера Рюмина, крестьянамъ молоканской секты, сельца Расташей, Балашевскаго уѣзда, Саратовской губерніи, отлучаться въ другія мѣста для перевозки помѣщичьихъ продуктовъ. Приведенныя изъятія изъ существующаго закона о паспортахъ для раскольниковъ и сектантовъ правда были рѣдки до 60-хъ годовъ, но съ этого времени они перестали быть единичными и исключительными и хотя разрѣшались всегда особыми Высочайшими повелѣніями, въ виду существующаго запретительнаго закона, но стали настолько обыкновенны и легко достижимы и для вредныхъ сектантовъ, что фактически совершенно игнорировали законъ. Имѣя подъ руками сборникъ правительственныхъ распоряженій, мы могли бы процитовать цѣлый рядъ Высочайшихъ повелѣній, послѣдовательно разрѣшающихъ отлучки молоканамъ и духоборцамъ, во вниманіе къ ихъ ходатайствамъ, указывающимъ на разныя спеціальныя службы.

Но такія подробности мы находимъ излишними. Не лишнимъ только считаемъ замѣтить, что при разрѣшеніи молоканамъ и духоборцамъ отлучекъ далѣе 30 верстъ (какъ это ограничено закономъ), Высочайше утвержденными положеніями комитетомъ министровъ всегда опредѣлялись ограниченія въ срокахъ отлучекъ, разрѣшались вообще только кратковременныя отлучки до 2-хъ мѣсяцевъ, на время полевыхъ работъ и т. п., причемъ въ паспортахъ обозначалась принадлежность къ сектѣ съ точнымъ указаніемъ мѣста увольненія, мѣстному начальству котораго сообщалось въ тоже время, для наблюденія, чтобы уволенные не отлучались далѣе показанныхъ мѣстъ, отнюдь не оставались тамъ долѣе показаннаго въ паспортѣ

---

[1]) Собр. пост. по рас. изд. 1875, стр. 183—184.

[2]) Собр. пост. по рас. изд. 1875, стр. 305.

срока, а главное не распространяли содержимой ими секты... Но что имѣли за собою практически эти ограничительныя условія,— особенно послѣднее—о запрещеніи распространять сектантское ученіе въ мѣстахъ отлучекъ? Ничего,—кромѣ благочестиваго желанія бдительной полицейской власти... А между тѣмъ подобными и частыми, какъ мы сказали, разрѣшеніями сектаторамъ отлучекъ за послѣднее время сама администрація запретительный законъ о невыдачѣ раскольникамъ паспортовъ, сдѣлала явнымъ анохронизмомъ, и этотъ фактъ только констатированъ былъ майскимъ закономъ 1883 года. 2) Статьею второю новаго закона всѣмъ вообще раскольникамъ дозволяется производить торговлю и промыслы съ соблюденіемъ общедѣйствующихъ по сему предмету постановленій. Но и это право фактически имѣли раскольники до изданія закона. Отступленія отъ установленнаго на сей предметъ ограниченія въ смыслѣ особыхъ изъятій и снисхожденій. съ особаго Высочайшаго разрѣшенія, допущены были еще въ 1850 году, когда для поощренія къ переселенію русскихъ купцовъ и мѣщанъ въ города Западнаго края дозволено было раскольникамъ, пріемлющимъ священство (секты менѣе вредной), причисляться въ купцы и мѣщане этого края и пользоваться предоставленными русскимъ торговцамъ этихъ мѣстностей особыми льготами [1]). Высочайшимъ же повелѣніемъ 10 іюня 1853 года всѣхъ раскольниковъ и повсемѣстно разрѣшено принимать въ гильдіи, на такъ называемомъ, временномъ правѣ [2]). Въ 1855 году,—раскольники купцы на временномъ правѣ,—по особому Высочайшему повелѣнію „впредь до особаго распоряженія“, не должны быть привлекаемы къ отбыванію рекрутской повинности [3]). Такимъ образомъ и въ этомъ отношеніи раскольники не испытывали особаго стѣсненія и на практикѣ съумѣли хорошо приспособиться и въ мірѣ торговомъ, не смотря на ограничительныя условія, установленныя закономъ. Точно также особаго значенія на практикѣ не можетъ имѣть и разрѣшеніе (ст. 3-я) раскольни-

---

[1]) Собр. пост. по р. изд. 1875 г. стр. 415.
[2]) Собр. пост. по р. изд. 1875 г. стр. 472.
[3]) Тамъ же по р. изд. 1875 г. стр. 504.

камъ вступать въ иконописные цехи съ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ. Они давнымъ давно и безъ этого разрѣшенія, во всякомъ случаѣ дѣла хлопотливаго, усердно занимались иконописью и будутъ заниматься, по всей вѣроятности, съ удобствомъ обходя хлопоты о министерскомъ разрѣшеніи. Есть общеизвѣстные факты не только того, что много иконъ, писанныхъ раскольниками, покупаются и раскупаются безъ разбора нашимъ православнымъ народомъ, но что даже писанныя раскольниками иконы покупались для православныхъ храмовъ [1]). Статьею 4-ю новаго закона раскольникамъ дозволяется занимать общественныя должности, съ утвержденіями, въ указанныхъ законами случаяхъ, подлежащихъ правительственныхъ властей. И въ этомъ случаѣ, мы много имѣемъ примѣровъ за прежнее время, когда правительство дѣлало исключенія и для раскольниковъ, допуская таковыхъ къ занятію общественныхъ должностей,—ко времени же изданія новаго закона раскольники во многихъ городахъ уже занимали должности городскихъ головъ и при томъ нерѣдко даже въ такихъ городахъ, въ которыхъ преобладающее населеніе православное. Изъ фактовъ далекаго прошлаго нельзя въ этомъ случаѣ не указать на состоявшееся въ 1831 году разрѣшеніе комитета министровъ на горныхъ заводахъ въ Пермской губерніи опредѣлять старообрядцевъ управляющими и приказчиками съ тѣмъ, однако же, чтобы таковымъ лицамъ предварительно дѣлалось внушеніе не совращать въ расколъ православныхъ [2]). Въ 1835 году въ Екатеринбургѣ было разрѣшено избирать въ нѣкоторыя общественныя должности и раскольниковъ, съ тѣмъ ограниченіемъ, чтобы въ каждомъ городскомъ присутствіи число православныхъ членовъ было больше, нежели раскольниковъ и чтобъ въ особенности старшіе члены магистрата, т. е. бургомистры, были изъ православныхъ или единовѣрцевъ [3]). Высочайшимъ же повелѣніемъ 11 апрѣля 1840 г. положительно опредѣлено, „что раскольники, какъ члены общества, не лишаются права

---

[1]) Прав. Собес. 1883 г. Сент. стр. 27.

[2]) Собр. пост. по р. изд. 1875 г. стр. 107—108.

[3]) Тамъ же, стр. 150—151.

участвовать въ выборахъ и вообще въ дѣлахъ общественныхъ". Причемъ въ п. 2-мъ означеннаго Высочайшаго повелѣнія поименованы и самыя должности, въ которыя раскольники могутъ быть избираемы и опредѣляемы, именно: а) въ ратманы магистрата, ратуши и сиротскаго суда; б) въ старосты для составленія городской обывательской книги; в) въ депутаты для составленія раскладки земскихъ повинностей; г) въ депутаты городскихъ квартирныхъ коммиссій; д) въ члены комитета объ уравненіи городскихъ повинностей; е) въ члены коммиссіи оцѣнки имуществъ для уравненія постойной повинности; ж) въ помощники мѣщанскихъ старостъ; з) въ управные старшины и старшинскіе товарищи, и) въ смотрители за перекупомъ и справочными цѣнами [1]). Чѣмъ ближе шло время къ реформѣ, тѣмъ болѣе расширялся кругъ участія раскольниковъ въ дѣлахъ общественныхъ—въ занятіи ими болѣе вліятельныхъ и почетныхъ общественныхъ должностей, какъ, напр., должность городского головы. Но занятіе раскольниками вліятельныхъ должностей несомнѣнно должно вызывать опасенія относительно ихъ давленія на православныхъ. Опасеніе это раздѣлялось и до сихъ поръ раздѣляется многими. Но это предусмотрѣли и сами составители новаго законодательнаго акта, чѣмъ, конечно, и объясняется редактированное въ трактуемой нами статьѣ ограниченіе, „что если въ волости, въ должности старшины, будетъ утвержденъ раскольникъ, то помощникъ его долженъ быть изъ православныхъ". Само собою разумѣется, говоритъ проф. Ивановскій, что этимъ ограниченіемъ не устраняется возможность давленія, какъ и вообще одними писанными законами нельзя устранить злоупотребленій. Это обстоятельство побуждаетъ насъ, пишетъ далѣе почтенный профессоръ, высказать по крайней мѣрѣ желаніе особенно внимательнаго наблюденія со стороны административныхъ властей за точнымъ исполненіемъ законныхъ требованій означенными выборными должностными лицами. При этомъ здѣсь желательно было бы еще одно ограниченіе, чтобы въ этихъ должностяхъ не утверждались лица изъ поповцевъ, имѣющіе незаконныя іерархическія степени, а изъ безпоповцевъ, такъ называемые, наставники и требо-

[1]) Собр. пост. по р. изд. 1875 г. стр. 281—282.

исправители и вообще извѣстные пропагандисты. Свѣденія объ этихъ лицахъ могутъ быть извѣстны мѣстнымъ губернаторамъ или непосредственно, или чрезъ сношеніе съ епархіальными преосвященными. Ограниченіе это, помимо новаго законодательнаго постановленія, можетъ быть сдѣлано министромъ внутреннихъ дѣлъ на основаніи § 12 новыхъ законоположеній. Во всякомъ случаѣ, заключаетъ пр. Ивановскій, трудно предвидѣть, къ какимъ практическимъ послѣдствіямъ поведетъ новый законъ о выборахъ раскольниковъ въ общественныя должности. Мы рады въ этомъ случаѣ тому, что раскольники, много лѣтъ жаловавшіеся на стѣсненія въ гражданскомъ отношеніи, теперь должны умолкнуть и для православнаго миссіонера будетъ менѣе хотя однимъ пунктомъ обвиненія. Если же они не съумѣютъ разумно пользоваться этимъ правомъ, то пусть жалуются на себя [1]). Въ общемъ заключеніи относительно опредѣленій новаго закона 3 мая 1883 г. собственно гражданскихъ правъ остается повторить то же, что уже выражено нами при обсужденіи статей онаго въ частностяхъ; а именно, что эти законоположенія только утвердили и санкціонировали уже существующіе на практикѣ въ жизни факты, они, такъ сказать, помирили законъ съ дѣйствительностію. Но отмѣнивъ существующія ограниченія и возведя практикуемыя облегченія въ дѣйствительныя, точно очерченныя права законоположенія 1883 г. весьма важны для раскольниковъ уже по тому одному, что отмѣною ограниченій въ гражданскихъ правахъ, служившихъ карою за сектантство, они дали возможность раскольникамъ смотрѣть на себя какъ на полноправныхъ гражданъ государства, а не какъ на людей, находящихся внѣ гражданской юрисдикціи, что несомнѣнно должно было ослабить ихъ антагонизмъ и скрытое недовольство гражданскою властію, будто бы до сихъ поръ несправедливо ихъ преслѣдующею. Теперь уже нѣтъ основаній для враждебнаго фанатизма раскольниковъ къ правительству, основаннаго на административныхъ репрессаліяхъ. Если не угасъ еще, а можетъ быть и не скоро угаснетъ, то это только исключительно религіозный фанатизмъ, противъ ко-

[1]) Православ. Собес. 1883 г. Сент., стр. 30—31.

тораго духовнымъ правительствомъ уже приняты духовно-просвѣтительныя мѣры. Вообще же, при обнародованіи новаго законодательства, наша пресса привѣтствовала оное какъ фактъ весьма отрадный. Присоединяясь къ дружнымъ привѣтствіямъ прессы, профессоръ Ивановскій, одинъ изъ нашихъ лучшихъ спеціалистовъ по расколу, въ своей обстоятельной статьѣ говоритъ:

«Мы видимъ въ новыхъ правахъ дарованіе того, что слѣдовало дать съ точки зрѣнія религіозной терпимости и въ чемъ для православной Церкви вреда не усматриваемъ, если только дѣятельность духовная будетъ не сокращаться и ослабѣвать, а развиваться и усиливаться. Съ другой стороны привѣтствуемъ мы новыя законоположенія и за ту мудрую осмотрительность, какой нельзя не замѣтить въ нихъ. Съ отмѣненіемъ прямыхъ стѣсненій и ограниченій за содержаніе раскола, въ немъ оговорено все то, что имѣло бы характеръ соблазнительный, что выходило бы за предѣлы терпимости и получало значеніе юридическаго признанія раскола; что на ряду съ Церковью православною, ставило бы, такъ называемую, церковь старообрядческую, или вѣрнѣе распавшіяся между собою раскольническія секты, начиная отъ поповцевъ и брачниковъ-безпоповцевъ и кончая филипповскимъ съ его принципіальнымъ фанатизмомъ согласіемъ, самокрещенствомъ и бѣгунствомъ съ ихъ противообщественными доктринами. Основной характеръ законовъ остался прежній: раскольники не преслѣдуются за мнѣнія о вѣрѣ, но имъ запрещается распространять свои заблужденія; а также запрещается и публичное оказательство раскола»[1]).

Профессоръ Ивановскій, въ цитованной нами статьѣ, отмѣчаетъ неточность и неопредѣленность въ редакціи новыхъ законовъ о раскольникахъ, которые могутъ дать, по его мнѣнію, просторъ разнымъ толкованіямъ и такого рода примѣненіямъ, которыя, очень можетъ быть, дадутъ такое освѣщеніе законоположеніямъ, какое не входило въ планы законодателей, и которыя во всякомъ родѣ исполнительной власти предоставляютъ основаніе для разныхъ усмотрѣній. Вполнѣ соглашаясь съ мнѣніемъ почтеннаго профессора, мы заключаемъ свой обзоръ его замѣчаніями о новомъ законѣ:

«Новый законъ игнорируетъ вопросъ о раздѣленіи сектъ на болѣе вредныя и менѣе вредныя; произошло это игнорированіе, вѣроятно, отъ того, что очень много появилось уже по нему разныхъ мнѣній, такъ что

---

[1]) Правосл. Соб. 1883 г. Сент. ст. Иван.



отдать которому-нибудь преимущество оказалось бы очень затруднительнымъ. Отъ этого-то и является нѣкоторая въ законѣ неопредѣленность. И именно: невидно, дарованіе правъ гражданскихъ и по отправленію духовныхъ требъ ко всѣмъ ли сектантамъ относится, или не ко всѣмъ. Существующее въ законѣ раздѣленіе сектъ на болѣе и менѣе вредныя не отмѣнено. Но редакція новыхъ законоположеній не говоритъ того, какихъ сектъ оныя касаются — менѣе ли только вредныхъ, или и болѣе вредныхъ. Правда, выдача паспортовъ разрѣшается всѣмъ сектантамъ, кромѣ скопцовъ, а право на торговлю получаютъ всѣ сектанты безъ исключенія; но затѣмъ эти опредѣленныя выраженія замѣняются неопредѣленнымъ словомъ: раскольникъ. Такимъ образомъ «раскольникамъ» дозволяется вступать въ иконописные цехи, занимать общественныя должности, творить общественную молитву, имѣть общественныя зданія. Но кого разумѣть здѣсь подъ словомъ—раскольникъ—всѣхъ ли сектантовъ, или только въ тѣсномъ смыслѣ раскольниковъ-старообрядцевъ? прямого отвѣта на этотъ вопросъ въ законѣ нѣтъ. Если новыя законоположенія относить ко всѣмъ сектантамъ, то является недоумѣніе: неужели и отвергающій иконопочитаніе молоканинъ можетъ быть допущенъ въ иконописные цехи, или хлыстамъ дозволено совершать свои радѣнія и имѣть для этого узаконенныя мѣста?... Если подъ выраженіемъ раскольникъ слѣдуетъ понимать раскольниковъ-старообрядцевъ, такъ какъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ имѣлись въ виду всѣ сектанты, находятся выраженія: «раскольникамъ всѣхъ сектъ», или: «всѣмъ вообще раскольникамъ», то являются слѣдующіе недоумѣнные вопросы: а) можно ли занимать общественныя должности молоканину, штундисту, духоборцу, или нѣтъ? б) Можно ли означеннымъ сектантамъ творить общественную молитву и совершать богослуженіе, положимъ, хотя въ частныхъ домахъ? в) Можно ли имъ на кладбищѣ при погребеніи покойниковъ читать какія-либо молитвы? г) Ихъ наставники подвергаются ли за сіе преслѣдованію? Отвѣчать на эти вопросы на основаніи новыхъ законоположеній мы опять не имѣемъ возможности. Прежнее законодательство по симъ предметамъ не имѣло чего-либо специфическаго и было тоже самое, какъ и по отношенію къ прочимъ раскольникамъ, за исключеніемъ хлыстовскихъ и скопческихъ собраній. Мы указали вопросы примѣрные; но изъ нихъ уже видно, что во избѣжаніе разнаго рода недоразумѣній и произвольныхъ толкованій представляется необходимымъ или установить вновь законодательнымъ порядкомъ раздѣленіе сектъ, въ прежнемъ, или измѣненномъ видѣ съ поясненіемъ, какими правами могутъ пользоваться всѣ секты и какими менѣе вредныя, или въ каждомъ законодательномъ пунктѣ называть секты по крайней мѣрѣ по родовому ихъ имени: секты старообрядческія, раціоналистическія, мистическія или тайныя и т. п.

Задача эта, конечно, весьма нелегкая, требующая и спеціальныхъ знаній и обдуманности, но тѣмъ не менѣе обойти ее нельзя».

«Неопредѣленность закона замѣняется усмотрѣніемъ власти административной. Въ § 12-мъ министру внутреннихъ дѣлъ предоставляется право, въ тѣхъ случаяхъ, когда требуется его разрѣшеніе или утвержденіе, сообразоваться какъ съ мѣстными условіями и обстоятельствами, такъ равно и съ нравственнымъ характеромъ ученія и другими свойствами каждой секты. Такимъ образомъ законъ обошолъ самые трудные вопросы, не давъ въ тоже время никакихъ, хотя бы общихъ, указаній для руководства администраціи, предоставивъ все усмотрѣнію министра. Поэтому трудно еще и сказать, какъ широко будутъ примѣняться новые законы; все будетъ зависѣть отъ этого усмотрѣнія, и всякое усмотрѣніе, завися отъ административныхъ управленій, естественно должно сопровождаться большими колебаніями, чѣмъ ясно выраженный законъ. Посему, да позволено будетъ пожелать, чтобы министерство уяснило себѣ програму дѣйствій, и, по возможности, на большее число лѣтъ установило однообразный способъ дѣйствованія, а еще лучше, если бы эта уясненная програма получила силу закона».

В. В.

Секта штундъ въ ея современномъ положеніи.

Секта штундъ достаточно изслѣдована въ нашей литературѣ. Поэтому было бы излишне говорить объ исторіи этой секты, или же объ ея ученіи. Мы хотимъ коснуться здѣсь собственно современнаго намъ положенія секты штундистовъ, которое представляется чрезвычайно своеобразнымъ и характернымъ. Въ связи съ этимъ интересно обозрѣть и тѣ разнаго рода мѣропріятія, какія доселѣ были практикуемы со стороны правительства по отношенію къ послѣдователямъ штундизма, въ видахъ противодѣйствія дальнѣйшему распространенію этой секты.

Въ настоящее время названная секта является уже такою общественною силою, которую никакъ нельзя игнорировать. Съ одной стороны секта довольно прочно организовалась въ смыслѣ извѣстнаго ученія, упорно раздѣляемаго цѣлыми сельскими обществами, или по крайней мѣрѣ цѣлыми кружками, твердо сплоченными въ корпораціи, а съ другой стороны секта значительно распространилась по разнымъ мѣстностямъ Россіи и увеличилась въ числѣ своихъ послѣдователей. Наиболѣе же всего секта штундъ распространена въ слѣдующихъ губерніяхъ: Херсонской, Кіевской, Могилевской, Волынской, Подольской, а также и въ Закавказскомъ краѣ. Штундисты стоятъ въ связи и дружелюбномъ согласіи съ другими сектантами, напр., съ извѣстными пашковцами, а также съ молоканами, духоборцами, шалопутами. На югѣ Россіи штундисты поддерживаютъ дѣятельныя сношенія и связи съ раскольниками перечисленныхъ сектъ, а на сѣверѣ Россіи ихъ поддерживаетъ кружокъ пашковцевъ, обладающій, какъ извѣстно, богатыми денежными средствами. Все это увеличиваетъ силу и значеніе секты штундъ, и

правительству предстоитъ нелегкая задача бороться съ этою сектою, столь упорною и фанатичною.

По установленному порядку, каждая вновь появляющаяся у насъ секта обыкновенно относится къ одному общему разряду сектъ русскаго раскола, появившагося 200 лѣтъ тому назадъ на почвѣ церковнаго старообрядчества. Всѣ секты и ереси въ Россіи вѣдаются въ одномъ общемъ порядкѣ. И секта штундистовъ, по взгляду нашего законодательства, также относится къ той же общей категоріи русскихъ сектъ. Штундисты, какъ совратившіеся въ секту изъ православія, считаются подлежащими возврату въ православное исповѣданіе. Законъ нашъ не допускаетъ права перехода изъ православія ни въ иное вѣроисповѣданіе, ни въ какую-либо секту. Лица, совратившіяся изъ православія въ расколъ, разумѣя здѣсь всякую секту, должны быть назидаемы, по усмотрѣнію духовнаго начальства, въ истинной вѣрѣ и увѣщаемы чрезъ мѣстныхъ священниковъ, миссіонеровъ или другихъ лицъ, назначаемыхъ епархіальнымъ начальствомъ. Такія назиданія и увѣщанія должны быть производимы надъ совращенными безъ отвлеченія ихъ отъ мѣстъ ихъ жительства и отъ обыкновенныхъ ихъ трудовъ и занятій (ст. 60 уст. пред. и прес. прест., т. XIV св. зак., изд. 1876 г.). При обнаруженіи новой секты, епархіальное начальство доноситъ о томъ Святѣйшему Синоду и входитъ въ сношеніе съ гражданскимъ начальствомъ (ст. 21 и 24 уст. дух. консист., изд. 1883 г.). Вотъ мѣры, указываемыя нашими узаконеніями на предметъ уклоненія православныхъ лицъ въ расколъ. Мѣры эти весьма рѣдко сопровождаются на практикѣ какимъ-либо успѣхомъ. Обыкновенно же, параллельно съ указанными мѣрами, вновь появившіяся секты продолжаютъ безпрепятственно развиваться и усиливаться своимъ чередомъ. Мѣры увѣщанія духовенствомъ отпадающихъ отъ православія обыкновенно запаздываютъ и застаютъ секту не въ ея первомъ проявленіи, а уже въ періодѣ ея сильнаго развитія, когда борьба съ нею становится, понятно, очень трудною. Вновь появляющіеся сектанты обыкновенно начинаютъ свое запретное дѣло въ строгой тайнѣ, тщательно маскируя свое уклоненіе отъ православія, отъ глазъ правительственныхъ органовъ, и особенно духовенства.

Собранія сектантовъ, ихъ бесѣды и пренія о религіозныхъ предметахъ обыкновенно происходятъ секретно, по ночамъ, причемъ участвующіе на такихъ собраніяхъ обязываются, подъ страхомъ извѣстнаго наказанія, строго хранить въ тайнѣ все то, что говорится и дѣлается у сектантовъ. Такимъ образомъ, въ большинствѣ случаевъ и оказывалось, что духовенство и гражданскія власти не накрывали новыхъ сектантовъ въ самомъ первомъ періодѣ появленія секты, и тѣмъ давали ей возможность развиться и усилиться прежде, чѣмъ обнаруживалось въ оффиціальныхъ сферахъ самое существованіе секты. Именно такъ было и со штундистами.

Послѣдніе долгое время оставались безъ всякаго преслѣдованія уже по той причинѣ, что сектантскія собранія ихъ не считались опасными. Собранія штундистовъ въ частныхъ квартирахъ для чтенія Библіи не признавались ни запретными предъ судомъ закона, ни вредными въ какомъ-либо отношеніи Въ семидесятыхъ годахъ херсонское губернское начальство сдѣлало распоряженіе о томъ, чтобы при всякомъ собраніи штундистовъ для общественной молитвы, мѣстное сельское начальство предъявляло имъ требованіе немедленно разойтись, а объ отказѣ исполнить это требованіе составляло акты на предметъ возбужденія противъ такихъ ослушниковъ власти преслѣдованія по 29-й статьѣ уст. о наказаніяхъ, налагаемыхъ мировыми судьями. Въ основаніе такого распоряженія своего губернское начальство приводило тотъ законъ (статью 166-ю уст. пред. и прес. прест. св. зак. по прод. 1868 г.), по которому воспрещается всякое, закономъ неутвержденное, общественное собраніе. Съ своей стороны мѣстная судебная власть смотрѣла на это дѣло иначе. Она полагала, что штундисты не отнесены по нашему законодательству къ числу сектъ, признанныхъ и установленнымъ порядкомъ объявленныхъ особо вредными, и что принадлежность къ штундѣ не преслѣдуется закономъ, а потому прямымъ послѣдствіемъ терпимости этой секты должно быть разрѣшеніе исповѣдывать вѣру, поклоняться и служить Богу, по правиламъ ученія секты. Собранія штундистовъ, производимыя ими періодически другъ у друга, и имѣющія своею цѣлію чтеніе евангелія, пѣніе псалмовъ и вообще совершеніе молитвы, ни въ какомъ случаѣ не должны, по мнѣнію

судебной власти, быть относимы къ категоріи собраній, требующихъ правительственнаго утвержденія, при отсутствіи котораго собраніе подвергается запрещенію по силѣ 166 ст. уст. пред. и прес. прест., такъ какъ, признавъ противное, пришлось бы подводить подъ примѣненіе этого законоположенія всякія собранія односельцевъ другъ у друга, какъ напримѣръ, вечернія посидѣлки и т. п. Поэтому, по округу судебной палаты было сдѣлано распоряженіе о томъ, чтобы товарищи прокуроровъ окружныхъ судовъ, при разборѣ на съѣздахъ мировыхъ судей дѣлъ по обвиненію штундистовъ въ неисполненіи требованія полиціи о недопущеніи общественныхъ собраній для молитвы, руководствовались, при дачѣ заключеній своихъ по такимъ дѣламъ, изложеннымъ взглядомъ на этотъ предметъ прокурора судебной палаты.

Изъ всего этого видно, что всякіе сектанты легко могутъ ускользать отъ надзора властей, и что ни законъ, ни предусмотрительность администраціи не могутъ помѣшать проявленію и развитію сектантства, разъ оно находитъ себѣ въ народѣ какую-либо почву. И собранія раскольниковъ для молитвы въ жилыхъ избахъ, приспособленныхъ подъ устройство моленной, и сборища хлыстовъ и скопцовъ, также практикуются у насъ секретнымъ образомъ, минуя глазъ полиціи и администрація. Гласныя, открытыя моленныя разрѣшаются для раскольниковъ и досолѣ, уже послѣ изданія извѣстнаго закона 3 мая 1883 года о дарованіи имъ разныхъ правъ, съ величайшимъ трудомъ, а тайныя моленныя, служащія для старообрядцевъ мѣстомъ общественныхъ религіозныхъ собраній, существуютъ свободно во всѣхъ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ только имѣются раскольники. Еще недавно въ одномъ изъ губернскихъ городовъ былъ такой случай. Высокопоставленное лицо, бывши въ этомъ городѣ и узнавши о существованіи въ этомъ городѣ, въ домѣ богатаго коммерсанта, тайной моленной, рѣшилось посѣтить этотъ домъ, чтобы лично удостовѣриться въ существованіи этой моленной. Коммерсантъ, предупрежденный объ этомъ, загородилъ всю моленную товаромъ, которымъ онъ торгуетъ, а именно—мѣшками съ мукой, и такимъ образомъ высокопоставленное лицо не могло усмотрѣть моленной изъ-за груды этихъ мѣшковъ.

Всѣ русскіе раскольники и сектанты подраздѣляются, съ точки зрѣнія закона, на двѣ категоріи: одни изъ нихъ считаются раскольниками легальными, регистрированными въ особыхъ метрическихъ полицейскихъ книгахъ и потому неподлежащими какому-либо преслѣдованію или стѣсненію со стороны властей, а другіе признаются нелегально состоящими въ расколѣ или въ сектѣ. Эти послѣдніе, считаясь какъ бы временно уклонившимися отъ православія въ секту, пожизненно, безконечно подлежатъ, по нашему закону, увѣщаніямъ и назиданіямъ со стороны православнаго духовенства и епархіальнаго духовнаго начальства. Законъ, по крайней мѣрѣ, совершенно умалчиваетъ о правѣ и возможности такихъ лицъ остаться упорными въ сектѣ и не возвращаться къ православію. Между тѣмъ, фактически сектанты такого рода всегда существовали и существуютъ. Такое противорѣчіе жизни и дѣйствительности съ писаннымъ закономъ нашимъ просто поразительно. Русскій расколъ просуществовалъ доселѣ 200 лѣтъ, и всѣ милліоны раскольниковъ считались за весь этотъ періодъ времени раскольниками временными, подлежащими возврату въ православіе. Только законъ 19 апрѣля 1874 года о метрической записи браковъ, рожденія и смерти раскольниковъ призналъ, наконецъ, легальность тѣхъ изъ нихъ, которые состоятъ въ расколѣ отъ рожденія, и предоставилъ имъ право уйти изъ православія и открыто состоять въ расколѣ. Законъ этотъ вообще легализировалъ расколъ. Но и послѣ изданія его осталась многочисленная, многомилліонная часть такихъ раскольниковъ, которые, не считаясь раскольниками отъ рожденія, не имѣютъ права считаться легальными, регистрированными раскольниками, и подлежатъ возврату въ православіе. Если раскольникъ былъ крещенъ въ православіи, или обвѣнчанъ въ православной церкви, или даже если онъ когда-либо былъ на исповѣди у православнаго священника, онъ уже не имѣетъ права считаться раскольникомъ и подлежитъ возврату изъ раскола въ православіе. Въ свою очередь, такіе нелегальные раскольники только потому и отбываютъ, какъ повинность, православные обряды и требы (напр. таинство брака, исповѣди; не говоримъ уже о крещеніи въ младенчествѣ, совершаемомъ по волѣ родителей), чт

они не могутъ регистрировать себя какъ раскольники. Церковные обряды—крещенія и брака—необходимы для полученія гражданскихъ документовъ о происхожденіи, званіи и состояніи. Некрещенный ребенокъ не можетъ быть признаваемъ чьимъ-либо законнымъ сыномъ. Невѣнчанные въ церкви супруги не признаются въ государствѣ мужемъ и женою. Таинство же исповѣди обязательно долженъ выполнять всякій, кто хочетъ вступить въ бракъ. Все это показываетъ, что законы объ обязательномъ значеніи православія для лицъ, числящихся въ немъ по документамъ, далеко не согласуются съ фактическою дѣйствительностію, и только вызываютъ собою различныя неудобства и затрудненія на практикѣ.

Обращаясь собственно къ штундистамъ, мы должны сказать, что и они, какъ уклонившіеся въ секту изъ православія, поголовно всѣ считаются подлежащими возврату въ православіе. Между тѣмъ, секта штундъ, существующая уже съ 1864 года, продолжаетъ фактически свое бытіе, и даже развивается съ нѣкоторымъ успѣхомъ. Надъ сектантами тяготѣетъ предусмотрѣнная закономъ мѣра духовныхъ увѣщаній и назиданій со стороны духовенства; всѣ они продолжаютъ числиться въ метрикахъ православными. Не имѣя права регистрировать себя сектантами открыто, они поставлены въ ложное положеніе и терпятъ разныя неудобства и препятствія въ своихъ дѣйствіяхъ, раздражающія и озлобляющія ихъ болѣе и болѣе. Штундисты не вѣнчаются по православному обряду и совершаютъ свои браки по обряду ихъ секты, хотя эти браки и не признаются нашимъ законодательствомъ. Надъ дѣтьми своими штундисты не совершаютъ обряда крещенія въ православной церкви, и такимъ образомъ первые уже становятся раскольниками отъ рожденія, впослѣдствіи имѣющими право на формальное перечисленіе изъ православія въ расколъ. Когда эти дѣти сдѣлаются взрослыми, они пріобрѣтутъ право на регистрированіе своихъ браковъ въ метрическихъ полицейскихъ книгахъ, установленныхъ для раскольниковъ закономъ 19 апрѣля 1874 года. Затѣмъ, и происходящія отъ такихъ браковъ дѣти также будутъ вноситься въ тѣже книги. Но за то въ настоящее время всякій штундистъ, вступающій въ бракъ со штундисткою по обряду секты штундъ, рискуетъ считаться

въ бракѣ незаконномъ, и слѣдовательно негарантированномъ отъ всякихъ случайностей. Равнымъ образомъ и дѣти, происходящія отъ такого брака, считаются незаконнорожденными дѣтьми своихъ матерей. Если же штундистъ и штундистка обвѣнчаются въ церкви православной, ради закрѣпленія своего брака предъ судомъ закона, они оба вновь считаются принявшими православіе, но не сектантами.

Въ Херсонской и Кіевской губерніяхъ уже не мало есть браковъ штундистовъ, совершенныхъ внѣ церкви, по обряду секты. Есть и дѣти отъ такихъ браковъ. Штундисты упорно домогались признанія ихъ со стороны правительства за сектантовъ, чтобы регистрировать всѣхъ ихъ наравнѣ съ коренными раскольниками. Но, разумѣется, такое домогательство ихъ не признано согласнымъ съ закономъ. Въ Россіи есть сектанты нѣмецкіе, возникшіе на почвѣ лютеранства и извѣстные подъ наименованіемъ „баптистовъ". Въ 1879 году для нихъ издано особое положеніе, предоставляющее имъ нѣкоторыя права на веденіе особыхъ метрическихъ книгъ, на открытіе моленныхъ, и т. д. Штундисты, возникшіе также подъ вліяніемъ лютеранства и баптизма, упорно домогались отъ правительства признанія ихъ въ качествѣ „русскихъ баптистовъ", чтобы и они могли получить право пользоваться тѣми же льготами, какія предоставлены нѣмецкимъ баптистамъ. Но и это домогательство, конечно, отклонено правительствомъ. Такимъ образомъ штундисты остаются по настоящее время сектантами тайными и нелегальными предъ судомъ закона.

Въ 1878 году, при обсужденіи выработаннаго состоявшеюю при министерствѣ внутреннихъ дѣлъ особою коммиссіею проекта положенія о дарованіи раскольникамъ нѣкоторыхъ правъ, Святѣйшій Синодъ раздѣлилъ всѣ секты раскола на менѣе вредныя и болѣе вредныя. Въ виду того, что секта штундъ отвергаетъ св. церковь со всѣми ея учрежденіями, не признаетъ никакой богопоставленной власти, и содержитъ въ ученіи своемъ задатки противообщественныхъ стремленій, Св. Синодъ выразилъ мнѣніе, что эта секта должна быть отнесена къ болѣе вреднымъ. Согласно такому взгляду, и гражданское правительство стало озабочиваться принятіемъ какихъ-либо особыхъ мѣръ къ ослабленію и подавленію штундизма.

Были случаи, что главные коноводы штундистовъ были высылаемы административнымъ порядкомъ въ отдаленныя мѣстности для поселенія. Но эта мѣра не приносила пользы Такіе сектаторы только ожесточались противъ правительства и еще энергичнѣе, упорнѣе распространяли свои сектантскія заблужденія въ мѣстахъ ссылки. Въ свою очередь и однообщественники такихъ расколоучителей, съ удаленіемъ послѣднихъ изъ мѣстъ ихъ жительства, не переставали держаться ученія своей секты. Словомъ, административная ссылка сектаторовъ не достигала своей цѣли.

Въ послѣднее время и сами сельскія общества, среди которыхъ обнаруживались послѣдователи штундизма, выражали часто желаніе избавиться отъ послѣднихъ, какъ людей крайне вредныхъ для православнаго населенія, и постановляли на своихъ мірскихъ сходахъ приговоры объ удаленіи штундистовъ изъ своей среды. Приговоры эти представлялись на разсмотрѣніе высшихъ властей. Но при этомъ встрѣчались недоразумѣнія съ такими общественными приговорами. Дѣло въ томъ, что, по закону (1004 — 1005 и послѣдующія статьи уст. угол. судопр.; 51 и 54 ст. общ. о о кр. полож.), сельскія общества не имѣютъ права постановлять приговоры объ удаленіи своихъ однообщественниковъ изъ своей среды собственно за совращеніе изъ православной вѣры въ какую-либо ересь. Законъ дозволяетъ примѣнять эту мѣру къ „вреднымъ и порочнымъ членамъ“ сельскаго общества, но одна принадлежность къ сектѣ, по толкованію Правительствующаго Сената, еще не дѣлаетъ людей вредными и порочными. Въ частности, относительно штундистовъ сами правительственные органы выражали такого рода мнѣніе, что эти сектанты отличаются совершенно безукоризненною нравственностью, такъ какъ ведутъ образъ жизни трезвый, скромный. Такимъ образомъ, къ штундистамъ не могла быть примѣняема мѣра удаленія ихъ изъ среды мѣстныхъ сельскихъ обществъ. Были, однако, такіе случаи, что сами штундисты сознавали невозможность для себя оставаться среди православнаго сельскаго населенія и добровольно переселялись нѣсколькими семьями въ отдаленныя мѣстности, напр., въ Закавказскій край.

Наше законодательство весьма строго преслѣдуетъ собственно

тѣхъ людей, которые какимъ-либо способомъ распространяютъ расколъ и ереси среди православнаго населенія и тѣмъ совращаютъ послѣднее въ какую-либо секту. Такія лица (по ст. 196 Уложенія о наказаніяхъ уголовныхъ и исправительныхъ, изд. 1885 г.) подвергаются лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылкѣ на поселеніе. Но преступленія этого рода, по самому существу своему, трудно уловимы и изобличимы. Сектанты избѣгаютъ публично проповѣдывать свои лжеученія въ большомъ обществѣ; на собраніяхъ штундистовъ допускаются исключительно такія лица, которыя уже сочувствуютъ штундизму и потому не могутъ вредить его успѣху. Поэтому, когда возникали судебныя дѣла по обвиненію коноводовъ штундизма, въ распространеніи ими сектантскихъ лжеученій среди православнаго населенія, дѣла эти обыкновенно оканчивались оправданіемъ такихъ подсудимыхъ. Не говоря уже о томъ, что преступленія этого рода трудно выяснять и изобличать свидѣтельскими показаніями, наши интеллигентные судьи, будучи въ большинствѣ лицами индифферентными въ религіозныхъ вопросахъ, могутъ относиться къ штундистамъ не иначе, какъ только съ искреннимъ сочувствіемъ. Раціонализмъ штундистовъ всегда вызывалъ въ нашихъ интеллигентныхъ слояхъ общества нескрываемую симпатію къ этимъ сектантамъ. Какъ бы то ни было, случаи осужденія по судебному приговору вожаковъ штундизма за распространеніе ученія секты среди лицъ православныхъ были весьма рѣдки.

Въ послѣднее время штунтизмъ проникся идеями соціализма и коммунизма. По ученію штунтистовъ, всѣ природныя богатства: земли, лѣса, воды, какъ созданіе Божіе, не должны составлять чьей-либо собственности; всѣ земли помѣщичьи и государственныя должны пойти въ равный передѣлъ; платить подати и нести повинности, а равно имѣть и почитать начальство не слѣдуетъ, ибо всѣ люди на землѣ равны и, по закону Христову, нѣтъ ни старшихъ, ни младшихъ. Русскіе нигилисты и соціалисты имѣли, какъ это дознано фактически, весьма близкія сношенія съ вожаками штундистовъ, и прямо вліяли на развитіе въ средѣ послѣднихъ соціалистическихъ ученій. Извѣстное судебное дѣло, такъ называемое Чигиринское, возникшее по поводу произведенной въ Чигирин-

скомъ уѣздѣ, Кіевской губерніи, мострація крестьянскихъ земель, имѣло, какъ было дознано, политическую подкладку, и явилось послѣдствіемъ вліянія на крестьянъ со стороны нашихъ соціалистовъ. Одновременно съ тѣмъ, появился въ названной губерніи и штундизмъ съ тѣмъ же соціалистическимъ характеромъ.

Все это показываетъ, что штундизмъ есть ученіе весьма опасное и для церкви и для государства; оно способно, по своему разрушительному характеру, принести очевидную опасность для общественнаго благосостоянія нашей страны. Тѣмъ болѣе правительство должно быть озабочено изысканіемъ и принятіемъ всяческихъ мѣръ, которыя могли бы содѣйствовать ослабленію и уничтоженію секты штундъ. Всѣ обыкновенныя мѣры, предусмотрѣнныя нашимъ законодательствомъ и имѣющія цѣлію вообще борьбу съ сектантствомъ, въ дѣйствительности не могутъ, какъ мы видѣли, достигать своей цѣли. Какъ-бы то ни было, штундизмъ, не смотря на эти мѣры, живетъ доселѣ и развивается даже, быстро распространяясь по разнымъ мѣстностямъ. Стоя въ тѣсной связи съ новѣйшими модными сектантами, какъ, напр., съ пашковцами, штундисты насчитываютъ число своихъ послѣдователей уже цѣлыми десятками тысячъ и, повидимому, разсчитываютъ прочно обосновать свою секту. Рано или поздно эта секта открыто и оффиціально станетъ въ ряды прочихъ сектъ русскаго раскола, и штундисты будутъ признаваемы раскольниками коренными, рожденными въ расколѣ.

Является, однако, вопросъ: неужели нѣтъ средствъ для борьбы съ штундистами, чтобы парализовать развитіе ихъ секты радикальнымъ образомъ? Одиночныя дѣйствія православнаго духовенства являются въ данномъ случаѣ совершенно безсильными для борьбы съ сектантами. Духовныя лица, даже и въ качествѣ миссіонеровъ, являются предъ сектантами лицами чиновными, оффиціальными. Трудно допустить, чтобы миссіонеръ двумя-тремя случайными бесѣдами съ штундистами могъ вырвать съ корнемъ сектантскія заблужденія въ головахъ цѣлой массы послѣдователей штундизма. Противодѣйствіе обществу сектантовъ должно имѣть не случайный, а постоянный характеръ; оно должно вестись не еди-

ничными личностями, хотя бы и облеченными авторитетомъ, а цѣлымъ русскимъ православнымъ обществомъ. Только дружная общественная сила можетъ дѣйствовать на общественную же силу штундистовъ. Православное общество, сильное и своею численностію и своими религіозными убѣжденіями, одно только и можетъ ослабить и разрушить общество сектантское, сравнительно меньшее въ своихъ размѣрахъ и средствахъ. Общественныя религіозныя учрежденія, какъ, напр., братства, приходскія попечительства, школы разнаго рода—вотъ силы, которыя нужно создать и укрѣпить для борьбы съ мѣстнымъ штундизмомъ. Во всякомъ же случаѣ, духовенство не должно полагаться въ этомъ дѣлѣ только на себя, безъ привлеченія къ тому же дѣлу самихъ приходскихъ мѣстныхъ обществъ. И мѣры административныя не въ состояніи помочь духовенству въ его борьбѣ съ штундистами. Что же касается православныхъ приходскихъ обществъ, то и они, прежде чѣмъ дѣйствовать на корпораціи сектантовъ, сами должны быть подготовлены къ этому дѣлу. Люди интеллигенціи должны здѣсь сплотиться во едино съ простымъ сельскимъ людомъ, чтобы общими усиліями воздѣйствовать на мѣстныхъ штундистовъ и чтобы, по крайней мѣрѣ, оградить православное населеніе отъ увлеченія идеями штундизма. Мѣстныя же условія ближайшимъ образомъ и укажутъ тѣ мѣры и способы, при помощи которыхъ православныя общества въ состояніи будутъ бороться съ сектантствомъ и способствовать его искорененію.

М.

Письма Гавріила, архіепископа рязанскаго, къ Иннокентію архіепископу херсонскому [1].

Преосвященный Гавріилъ (по фамиліи Городковъ), магистръ перваго выпуска с.-петербургской духовной академіи, уже по окончаніи въ ней курса, въ 1815 году, принялъ монашество, черезъ годъ былъ сдѣланъ архимандритомъ, еще черезъ годъ назначенъ ректоромъ семинаріи орловской, отсюда черезъ два года, въ 1819 году, былъ переведенъ ректоромъ въ семинарію нижегородскую, гдѣ пробылъ девять лѣтъ. Въ 1828 году онъ былъ назначенъ епископомъ въ Калугу, оттуда въ 1831 году былъ переведенъ въ Могилевъ, наконецъ въ 1837 году занялъ каѳедру епархіи Рязанской, на которой и оставался до 1858 года, когда вслѣдствіе старости и слабости здоровья уволенъ былъ на покой въ любимый свой Ольговъ монастырь (въ двѣнадцати верстахъ отъ Рязани), имъ приведенный въ благоустройство. Здѣсь онъ скончался въ 1862 году.

Преосвященный Гавріилъ принадлежитъ къ числу достойнѣйшихъ іерарховъ отечественной церкви, наиболѣе видныхъ и выдающихся ея представителей, группировавшихся около московскаго святителя Филарета. Сверстникъ и товарищъ по академіи Г. П. Павскаго, Григорія Постникова (въ послѣдствіи митрополита с.-петербургскаго), Кирилла Богословскаго-Платонова, Моисея Платонова, Поликарпа Гайтанникова, Мелетія Леонтовича, Венедикта Григоровича, въ этой плеядѣ учениковъ Филарета, изъ которыхъ каждый занималъ болѣе или менѣе выдающееся положеніе въ іерархіи и ознаменовалъ свое служеніе Церкви болѣе или менѣе важными услугами и полезною дѣятельностію, преосвященный Гавріилъ

[1]) Біографія Преосвящ. Гавріила, составленная н рот. С. Родосскимъ, напечатана въ «Страннинѣ» за 1875 г.

занималъ одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ. Уже въ 1834 году онъ былъ архіепископомъ и затѣмъ присутствовалъ въ Синодѣ одновременно съ двумя Филаретами, московскимъ и кіевскимъ. Филаретъ московскій, повидимому, особенно любившій его, велъ съ нимъ переписку о вопросахъ догматическихъ, каноническихъ и церковно-административныхъ (см. письма его къ преосв. Гавріилу въ чтеніяхъ москов. общ. ист. и древ. 1868 г. II, стр. 114—207). Затѣмъ съ нимъ имѣли постоянныя почти письменныя сношенія и совѣщались по вопросамъ епархіальнаго управленія и общецерковнымъ Іосифъ, митрополитъ литовскій, Никаноръ, архіеп. минскій, Григорій, архіеп. тверской, Владиміръ, архіеп. черниговскій, Антоній, архіеп. варшавскій, Смарагдъ, архіеп. рязанскій, Павелъ, архіеп. черниговскій, Евгеній, архіеп. ярославскій, Филаретъ, еп. рижскій, Поликарпъ, еп. орловскій. Это лишь тѣ письма іерарховъ къ Гавріилу, которыя напечатаны (въ чтеніяхъ м. о. ист. и др., см. по указателю Бѣлокурова, стр. 179). Но несомнѣнно, что и другіе многіе іерархи и лица изъ высшаго духовенства нерѣдко обращались къ нему, спрашивая его мнѣній по тѣмъ или другимъ вопросамъ церковной жизни и богословія. Что касается преосв. Иннокентія, то, какъ видно изъ писемъ его къ преосв. Гавріилу (напечатаны въ тѣхъ же чтеніяхъ м. о. и. и д. 1869 г. т. I, стр. 57—158), онъ глубоко уважалъ іерарха, бывшаго нѣкогда его наставникомъ и воспитателемъ: преосв. Гавріилъ былъ ректоромъ орловской семинаріи въ то время, когда въ ней воспитывался Иннокентій—въ 1817—1819 г. Послѣдующая исторія скажетъ свое слово о значеніи преосв. Гавріила въ ходѣ церковныхъ дѣлъ его времени, о его іерархическихъ принципахъ и о его значеніи для паствы. Предъ нами часть его переписки, которая даетъ намъ понятіе лишь о его личномъ характерѣ. Этотъ характеръ запечатлѣнъ возвышенностію, церковностію въ лучшемъ смыслѣ этого слова, такъ сказать библеизмомъ. Въ этой хотя и фамиліарной перепискѣ, нѣтъ однако ничего суетнаго, мелочного и житейскаго; рѣчь идетъ въ ней лишь о предметахъ важныхъ и серьезныхъ, единственно достойныхъ занимать вниманіе высокопоставленнаго іерарха, даже въ его частныхъ отношеніяхъ; разсуж-

дается о дѣлахъ общецерковныхъ и мѣстныхъ—епархіальныхъ, съ мудростію, проистекающею изъ твердыхъ и ясныхъ іерархическихъ принциповъ, съ кротостію и смиреніемъ, обусловливаемыми не только уваженіемъ къ знаменитому корреспонденту, но и личнымъ настроеніемъ и характеромъ пишущаго; сообщаются свѣденія о событіяхъ жизни общественной и отчасти политической того времени (Крымская война), сопровождаемыя чувствами глубокаго патріотизма и серьезной заботы объ общемъ благѣ; наконецъ выражаются чувства горячей симпатіи къ знаменитому іерарху Церкви, ея лучшему украшенію въ то время, вызываемыя тою же чисто-религіозною, истинно-святительскою заботою и радостію о высшемъ благѣ церкви и отечества. Все это—типическія черты, какими характеризуется переписка его учителя митрополита Филарета. Независимо отъ всего вышеизложеннаго, одновременно съ нимъ читатель въ настоящихъ письмахъ найдетъ не мало любопытныхъ интересныхъ фактическихъ свѣденій. Таковы, напримѣръ, свѣденія объ А. С. Хомяковѣ, о Бурачкѣ, издателѣ „Маяка", объ А. Н. Поповѣ (оба были помѣщики Рязанской губерніи и, какъ славянофилы, любили церковь и чтили ея іерарховъ), о Пальмерѣ, о Н. И. Надеждинѣ, въ то время чрезвычайномъ довѣренномъ лицѣ министерства внутреннихъ дѣлъ. Любопытенъ отзывъ о Надеждинѣ митрополита Филарета московскаго въ письмѣ къ Гавріилу, писанномъ въ отвѣтъ на извѣщеніе Гавріила о положеніи Надеждина при министрѣ внутреннихъ дѣлъ. „Неожиданно, что Надеждинъ, не пользовавшійся обыкновенно довѣренностію власти, употребленъ для порученія, требующаго лица, преимущественно заслуживающаго довѣрія. Господь да устроитъ полезное. Угадываю, за какую статью могли подвергнуть его преслѣдованію. Онъ благонамѣренъ; но ревность его иногда переступаетъ предѣлы. Жаль, если прещеніе убьетъ его" (Чтенія общ. ист. и древн. 1868 г. т. II, стр. 183). Кстати о Пальмерѣ. Хотя онъ и отрицалъ въ письмѣ къ Хомякову, какъ сообщалъ въ своемъ письмѣ къ преосвященному Гавріилу этотъ горячій ревнитель православія, свою наклонность къ католицизму, тѣмъ не менѣе, какъ извѣстно, въ послѣдствіи перешолъ въ католицизмъ. Иннокентій находился и самъ въ непосредственныхъ сно-

шеніяхъ съ Пальмеромъ. Впрочемъ, въ бумагахъ его сохранилось всего лишь одно письмо къ нему Пальмера, изъ котораго видно, что Иннокентій простиралъ свою любезность къ англиканскому дьякону до того, что снабжалъ его на дорогу до Кіева своимъ человѣкомъ въ качествѣ чичероне и рекомендательными письмами къ кіевскому митрополиту Филарету. Посѣщенію Пальмеромъ Одессы, о которомъ идетъ рѣчь въ упомянутомъ письмѣ, предшествовала рекомендація его Иннокентіемъ. Вотъ что писалъ ему одинъ изъ его знакомыхъ въ письмѣ отъ 31 мая 1851 года: „полковникъ Швейднеръ, которому поручено письмо это, доложитъ вашему высокопреосвященству и о другой моей просьбѣ—объ оказаніи вашего покровительства ожидаемому сюда (въ Одессу) англичанину Пальмеру, путешествующему для духовной цѣли. Пальмеръ жилъ въ Сергіевской лаврѣ около Москвы болѣе шести мѣсяцевъ для изученія православія, и, сколько мнѣ извѣстно, преданъ русско-греческимъ идеямъ. Послѣднее время онъ сопутствовалъ адмиралу Путятину въ Іерусалимъ, а теперь желаетъ посѣтить Крымъ, и потомъ Кіевъ. Путятинъ пишетъ мнѣ объ этомъ интересномъ для русскихъ путешественникѣ“ (VI, 81). Подробныя свѣдѣнія о Пальмерѣ, его отношеніяхъ къ православной церкви и о его пребываніи въ Россіи можно найти въ статьяхъ А. П. Лопухина въ „Странникѣ“ за 1884 годъ, въ статьяхъ о немъ протоіерея В. И. Фортунатова въ „Духовной Бесѣдѣ“ за 1867-й годъ, и въ „Православномъ Обозрѣніи“ за 1866 г. въ статьяхъ „о попыткахъ церкви англиканской къ соединенію съ православной“. Адмиралъ Ефимъ Васильевичъ Путятинъ, о которомъ упоминается выше, въ послѣдствіи министръ народнаго просвѣщенія и графъ, скончавшійся въ Парижѣ въ 1884 году, личность знаменитая и досточтенная.

Сообщаемъ самый текстъ письма Пальмера къ Иннокентію.

„Hôtel de Richelieu, 15,

Vendredi 27 Iuillet. U. S. 1851.

Monseigneur.

Aujourdhui j'ai loué une voiture, qui doit être mise en état de partir Lundi prochain soir ou Mardi matin. Ainsi si Votre

Eminence peut me donner un homme pour mon voyage, d'après ce, qu' Elle a eu la bonté de me dire, cet homme devrait ce (se) trouver ici à l'hôtel Richelieu, pour partir avec moi Lundi soir, ou plutôt la nuit, car je pense passer la soirée ce jour la à la campagne de M. Stourdsa, pour y faire mes adieux et pour lui remettre une brochure, que j'ai pour lui. Je compte aussi sur la bonté de Votre Eminence, pour avoir quelques lignes de recommendation pour le venerable abbé metropolitain de Kieff.

Je ne dois pas cacheter cette note sans remercier Votre Eminence d'avoir deux fois envoyé de nouvelles de ma santé. J'ai eté vraiment faible et indisposé ces jours ci de maniere, que je n'ai presque pas pu sortir de l' hôtel; mais, graces à Dieu, je me porte un peu mieux à present, et j' espere, que tout sera passé avant Lundi.

Je baise la main de Votre Eminence et je suis, avec reconnaisance,

Votre très humble et obéissant
Serviteur en Jesus Christ
W. Palmer.

Переводъ.

Ваше Высокопреосвященство. Сегодня я нанялъ карету, которая должна быть готова къ отправленію въ слѣдующій понедѣльникъ вечеромъ или во вторникъ утромъ. Такимъ образомъ если Ваше Высокопреосвященство можете, согласно Вашему благосклонному обѣщанію, дать мнѣ человѣка для путешествія, то онъ долженъ явиться здѣсь въ отель Ришелье, чтобы отправиться со мной въ понедѣльникъ вечеромъ или, точнѣе, ночью, такъ какъ я намѣренъ провести вечеръ этого дня на дачѣ у г. Стурдзы, чтобы попрощаться съ нимъ и чтобы отдать ему одну брошюру. Разсчитывая на благосклонность Вашего В-ва, я надѣюсь также получить отъ Васъ нѣсколько рекомендательныхъ строкъ къ досточтимому митрополиту кіевскому.

Я считаю себя не въ правѣ запечатать это письмо, не поблагодаривъ В. В. за двукратное освѣдомленіе Ваше о моемъ здоровьѣ. Всѣ эти дни дѣйствительно я чувствовалъ себя слабымъ до того,

что почти не могъ выходить изъ отеля; но, слава Богу, въ настоящее время я чувствую себя немного лучше и надѣюсь, что до понедѣльника все пройдетъ.

Лобызаю десницу В. В-ва и остаюсь съ признательностію Вашимъ нижайшимъ и покорнѣйшимъ слугою во Христѣ Іисусѣ.

В. Пальмеръ.

Въ заключеніе этихъ предварительныхъ замѣчаній, считаемъ нужнымъ дополнить, что настоящія письма (въ количествѣ 31-го) далеко не содержатъ всего, что было писано преосв. Гавріиломъ преосв. Иннокентію. Настоящія письма начинаются 1836-мъ годомъ, между тѣмъ какъ въ письмахъ Иннокентія къ преосв. Гавріилу, имѣется семь писемъ, посланныхъ первымъ второму до 1836 года. Изъ этихъ послѣднихъ видно, что на нихъ были отвѣты преосв. Гавріила, которыхъ въ бумагахъ Иннокентія, однако, нѣтъ.

Н. Варсовъ.

I.

Писаніе Ваше и при немъ ученые и полезные для православной Церкви плоды попечительности Вашей я получилъ съ душевною благодарностью. Касательно вопроса о поученіяхъ Кониссаго, не изданныхъ Григоровичемъ, извѣщаю Васъ, что о рукописи, хранящейся въ библіотекѣ академіи кіевской, я увѣдомлялъ Григоровича (о коей притомъ онъ могъ знать изъ словаря историческаго о писателяхъ духовнаго чина) и всѣмъ содержащимся въ ней поученіямъ, какъ и другимъ у меня находящимся посылалъ къ нему списокъ съ показаніемъ текста и содержанія: но онъ на сіе мнѣ ничего не сказалъ и, вѣроятно, поспѣшая изданіемъ того, что у него въ рукахъ было, не счелъ нужнымъ просить кого-либо о доставленіи къ нему прочихъ у него не бывшихъ сочиненій для полнаго изданія. Онъ, какъ писалъ ко мнѣ, занимается теперь приготовленіемъ къ изданію второй части Бѣлорусскаго архива, для чего и просилъ меня доставить ему нѣкорые древніе грамоты и акты. Теперь почтить память незабвеннаго Кониcкаго изданіемъ остальныхъ его сочиненій, а съ тѣмъ вмѣстѣ доставить полезное чтеніе любителямъ духовнаго просвѣщенія принадлежитъ честь Вашему ученому сословію. У меня за исключеніемъ изданныхъ Григоровичемъ и имѣющихся

въ академической библіотекѣ есть до 40 проповѣдей Конискаго, изъ коихъ нѣкоторыя собственноручныя, которыя не отрекусь вскорѣ доставить къ вамъ по отзыву вашему. Но при семъ желательно знать мысли ваши, какъ предполагаете издать сочиненіе Конискаго: въ полномъ ли ихъ видѣ и такимъ слогомъ, какъ онѣ писаны авторомъ, или сокращенно и въ нынѣшнемъ слогѣ, какъ поступилъ Григоровичъ?

Господь Богъ да устроитъ путь вашъ на югъ миренъ и благопріятенъ.

Присоединеніе уніатовъ здѣсь при помощи Божіей продолжается; въ нынѣшнемъ году обращено оныхъ болѣе седми тысячъ и еще приготовлены два прихода [1]).

В. В—въ:

Гавріилъ, архіепископъ могилевскій.

12 маія.
1836 г.

II.

Привѣтствую васъ съ новою паствою, доброю и мирною. Знаю, не безъ скорби разстанетесь вы съ мѣстомъ васъ воспитавшимъ въ духѣ вѣры и силѣ мудрости и вами воспитаннымъ и прославленнымъ, также съ архипастыремъ мудрымъ и отцемъ благодѣтельнымъ, и тѣмъ болѣе съ великою святынею, благоухающею нетлѣніемъ и жизнію небесною: но по преданности вашей Господу, вся устрояющему во благо Церкви Его святой, вы несомнѣнно пойдете съ миромъ и благодушіемъ туда, куда призываетъ васъ чрезъ Помазанника своего гласъ Его Божественный и гдѣ служеніе ваше благопотребно. Новая паства ваша, чада ваши о Господѣ срѣтятъ васъ съ распростертыми объятьями. Плоды трудовъ вашихъ давно возвѣстили тамъ о вашихъ пастырекихъ добродѣтеляхъ и уготовили вамъ путь къ сердцамъ ихъ.

Да будетъ же новое служеніе ваше украшаемо новыми апостольскими подвигами и добродѣтелями и сопровождаемо любовію и благословеніями пасомыхъ вами! Поздравляю васъ при семъ, добрый пастырю, съ всерадостнымъ, пресвѣтлымъ праздникомъ Воскресенія Господа Жизнодавца и молю Его Обновителя и Вос-

---

[1]) Письмо это составляетъ отвѣтъ на два письма Иннокентія—отъ 2 февраля и 24 октября 1835 года. См. эти письма Иннокентія въ чт. м. о. и. и др. 1869 г., кн. I-я стр. 69—71.

кресителя душъ, да обновляетъ и укрѣпляетъ силы ваши душевныя и тѣлесныя на новомъ предлежащемъ поприщѣ служенія вашего.

Возлюбленному отцу ректору священно-архимандриту Іереміи прошу передать отъ меня всеусердное почитаніе съ братскою любовію. Порадуюсь искренно, ежели Господь сподобитъ его быть вашимъ преемникомъ. А почтенному отцу архимандриту Димитрію благоволите сказать, что на мѣсто въ Бозѣ почившаго родителя его села Лучинска діакона опредѣленъ благонадежный ученикъ, кончившій курсъ семинарскихъ наукъ съ тѣмъ, чтобы вступилъ въ бракъ съ дочерью покойнаго.

Въ концѣ прошедшаго года ректоръ здѣшней семинаріи архимандритъ Аѳонасій переведенъ въ Одессу. Въ немъ много мы потеряли, какъ въ чиновникѣ отлично способномъ, многоученомъ и ревностномъ. Пишетъ ко мнѣ съ сожалѣніемъ о Рязани и жалобою на нѣкія непріятности новаго мѣста. Едва ли мирна будетъ тамъ служба его. Сюда ректоромъ опредѣленъ Виѳанской семинаріи инспекторъ архимандритъ Антоній, добрый, усердный и благонамѣренный, но еще малоопытный.

Прошу засвидѣтельствовать мое глубочайшее уваженіе и преданность почтеннѣйшему о Господѣ брату преосвященнѣйшему Іосифу и испросить святыхъ его о мнѣ молитвъ. Отцу архимандриту намѣстнику также потрудитесь сказать мое искреннее почтеніе, а притомъ васъ и всѣхъ прочихъ прошу и молю простить меня лѣниваго и неблагодарнаго за долговременное мое молчаніе.

Желая вамъ мирнаго и благопріятнаго путешествія ко стаду вашему съ искреннимъ почитаніемъ и любовію о Господѣ есмь и пребуду навсегда...

Гавріилъ, архіепископъ рязанскій.

16 марта 1841 г.

III.

Владыки первопрестольныхъ кіевскій и московскій удалились изъ шумной и многомятежной здѣшней пустыни; первый отправился отсюда 3 мая чрезъ Москву съ намѣреніемъ посѣтить, по словамъ его, въ послѣдній разъ Сергіеву лавру, Ростовъ и гробы родительскіе, а московскій 15 числа рано утромъ. Оба они уволены въ епархіи ихъ на безсрочное время не по прежнему обыкновенному порядку, по коему назначаемъ былъ срокъ, извѣстный возвращенію сюда для присутствованія въ Св. Синодѣ. Такая

новость произвела здѣсь различные толки и гаданія. Вѣрно только то, что кіевскій просилъ уволить его въ епархію съ освобожденіемъ впредь отъ вызова сюда по отдаленному пути, по старости его и слабости, по обстоятельствамъ епархіальнымъ, требующимъ постояннаго тамъ его присутствія; непослѣднею причиною такой просьбы было, кажется, нѣкоторое душевное огорченіе; а московскій просилъ просто о соизволеніи на отбытіе въ его паству. Вѣрно также и то, что они во всякое время могутъ быть сюда вызваны, коль скоро потребуютъ того обстоятельства. Кіевскій, по полученіи такого увольненія, нѣсколько возмутился духомъ, но особенно милостивое къ нему вниманіе Государя Императора, оказанное при представленіи членовъ Св. Синода въ праздникъ Пасхи, успокоило его; онъ отправился отсюда, радуясь и благодушествуя.

О моемъ здѣсь пребываніи нѣтъ доселѣ рѣшенія и трудно угадать, оставятъ ли еще на годъ или отпустятъ изъ плѣна на свободу. Срокъ, мнѣ назначенный, кончится 26 мая. Вчера, 18 числа, объявлено Высочайшее повелѣніе о вызовѣ сюда на годъ, для присутствованія въ Св. Синодѣ, волынскаго преосв. Никанора, съ выдачею на подъемъ 1000 руб. сер. и съ тѣмъ, чтобы викарій тамошній преосв. Анатолій перемѣстился изъ Почаева въ Житомиръ и завѣдывалъ епархіальными дѣлами подъ главнымъ управленіемъ своего архіепископа. Въ повелѣніи не сказано, вмѣсто кого онъ будетъ здѣсь присутствовать. Отсюда также разныя гаданія. Одни говорятъ о кіевскомъ, другіе—о московскомъ, третьи—о рязанскомъ, съ которыми и я весьма согласенъ и молю всеусердно Господа, чтобы исполнилось мое чаяніе.

Говорятъ еще, что будто преосв. митрополитъ Іона проситъ объ увольненіи на совершенный покой въ Саровскую пустынь. Всѣ эти гаданія вскорѣ должны разрѣшиться. Для жительства волынскому преосвященному велѣно приготовить ярославское подворье, которое занималъ митр. кіевскій.

Преосв. Іосифъ литовскій отпущенъ въ его епархію съ дозволеніемъ посѣтить св. мѣста въ Москвѣ, Кіевѣ, Воронежѣ, Почаевѣ и пр. и возвратиться сюда, какъ только позволятъ обстоятельства управляемой имъ епархіи. По наружности онъ теперь вполнѣ древлеправославный и очень благовиденъ, а внутренно онъ былъ таковымъ давно.

Сочиненіе ваше «Послѣдніе дни жизни І. Христа» поручено

цензурнымъ комитетомъ разсмотрѣть цензору—законоучителю университста священнику Райковскому.

Посланному отъ меня, для узнанія о положеніи сего дѣла, онъ сказалъ, что еще читаетъ оное и что по окончаніи разсмотрѣнія явится ко мнѣ съ отчетомъ.

Оглавленіе статей, назначаемыхъ для сборника вашего, я читалъ московскому митрополиту, который отозвался, что онѣ весьма достаточны для предположенной цѣли; такъ и мнѣ кажется. Да поможетъ вамъ Господь совершить сей великій трудъ благопоспѣшно ко благу Церкви Христовой. Только при изданіи сборника въ свѣтъ нужна крайняя осторожность, чтобъ не допустить какихъ-либо противорѣчій и несогласій, могущихъ произвесть колебаніе умовъ. Въ исповѣданіи Марка Ефесскаго что-то темно и неудовлетворительно изложено выраженіе св. отцевъ: духъ св. исходитъ отъ Отца *чрезъ Сына*. Что сдѣлано г. Оберъ-Прокуроромъ на отношеніе ваше по сему предмету, мнѣ неизвѣстно.

На построеніе главнаго корпуса харьковской семинаріи, по одобренному плану, назначено къ отпуску изъ духовно-учебныхъ капиталовъ 141,532 руб. 51 коп. серебромъ, которые отпущены будутъ не вдругъ, а въ разное время, какъ позволитъ состояніе капиталовъ. Назначеніе же суммы на построеніе флигелей послѣдуетъ по представленіи вами новой смѣты, сообразно съ замѣчаніями на планъ ихъ, сдѣланными строительнымъ комитетомъ при главномъ управленіи, которыя къ вамъ будутъ препровождены.

Господь Богъ благодатію Его вседѣйствующею да утвердитъ силы ваши душевныя и тѣлесныя въ дѣланіи пастырскомъ ко благу новой паствы вашей.

Испрашивая святыхъ молитвъ вашихъ, съ душевною преданностію и братскою о Господѣ любовію есмь и пребуду навсегда...

29 мая 1842 г.

P. S. Татьяна Борисовна Потемкина поручала мнѣ перевесть письмо къ ней ваше, котораго она съ мужемъ своимъ не могла разобрать. Весьма было бы благодѣтельно, если бы предложеніе ей ваше устроить въ Святогорьи обитель для призрѣнія сирыхъ малолѣтнихъ дѣвицъ дух. званія исполнилось. Я отъ Пасхи не могъ съ ней видѣться и слышать о ея намѣреніи.

IV.

Ожидаемыя перемѣщенія на вакансіи епархіальныхъ начальниковъ и вызовы сюда для присутствованія, что-то было замедлившіяся, наконецъ разрѣшились. Высочайшими указами, данными Св. Синоду, повелѣно: 1) олонецкаго архіепископа Игнатія перевесть на епархію донскую и новочеркасскую съ прежнею его степенью, а на олонецкую с.-петербургскаго викарія епископа Венедикта съ саномъ архіепископа; 2) костромского епископа Владиміра перевесть на тобольскую епархію, а на костромскую московскаго викарія епископа Виталія; 3) новгородскому викарію епископу Іустину быть викаріемъ с.-петербургскимъ, съ правами предмѣстника его по управленію; 4) олонецкому архіепископу Венедикту оставаться здѣсь на годъ и присутствовать въ Св. Синодѣ; 5) юрис-консульту Поздняку быть за оберъ-прокурорскимъ столомъ въ Св. Синодѣ. Изъ 4-го указа можно заключить, что вызовъ сюда митрополитовъ кіевскаго или московскаго въ нынѣшнемъ году не послѣдуетъ.

Въ Нижнемъ Новгородѣ оказались поджигатели. Подозрѣніе, между прочимъ, падало на семинаристовъ. Губернаторъ сообщалъ о томъ епархіальному и училищному начальству. Одинъ ученикъ взятъ и сознался, что его кто-то уговаривалъ поджигать и давалъ сто руб. Губернаторъ донесъ о томъ Государю Императору и просилъ или закрыть семинарію и учениковъ распредѣлить по другимъ, или помѣстить ихъ всѣхъ въ одномъ домѣ и приставить военный караулъ; а иначе онъ не ручается за безопасность города. Св. Синодъ послалъ туда, состоящаго здѣсь на чредѣ, курскаго ректора, арх. Варлаама, для изслѣдованія по сему дѣлу и пр. ректоръ тамошній, арх. Иннокентій, отъ должности удаленъ, а на мѣсто его опредѣленъ инспекторъ псковской семинаріи арх. Аполлоній.

Прибывшій сюда изъ Сибири князь (тайша) бурятовъ, живущихъ за Байкаломъ, при представленіи его Государю Императору, съ благодарностію за благоденствіе его народа изъявилъ желаніе принять христіанскую вѣру, съ ручательствомъ, что и народъ его, коего болѣе 50 тыс. муж. пола, послѣдуетъ его примѣру, въ чемъ отъ него получилъ онъ увѣреніе, отправляясь сюда. Протоіерею Бажанову поручено учить его христіанскому благочестію чрезъ толмача, потому что тайша не знаетъ нашего и другихъ языковъ, кромѣ монгольскаго. Крещеніе его совершилось на сихъ дняхъ въ придворной церкви. Государь съ В. Кн.

Ольгою Николаевною были воспріемниками отъ св. купели. Теперь тамъ должна открыться жатва многа; да пошлетъ Господь способныхъ и достойныхъ дѣятелей, въ коихъ нерѣдко нуждается наша церковь. На викаріанство новгородское избраны кандидатами архим. ректоры семинарій: 1) с.-петербургской — Ѳеогностъ, 2) могилевской—Леонидъ, и 3) воронежской—Стефанъ. На чреду священнослуженія и проповѣди слова Божія вызываются сюда ректоры: екатеринославскій Іовъ и костромской Наѳанаилъ, а смоленскій Поликарпъ, здѣсь находящійся на чредѣ, посылается, по его желанію, въ Аѳины состоять тамъ при нашей миссіи. Арх. Порфирій, вызванный сюда изъ вѣнской нашей миссіи, посылается въ Іерусалимъ въ качествѣ поклонника съ секретнымъ порученіемъ, чтобы узналъ тамъ настоящее положеніе православныхъ патріаршествъ и духовенства, дѣйствія противъ восточной церкви католиковъ и протестантовъ, старался сблизиться и снискать довѣріе тамошняго духовенства и совѣтами своими содѣйствовать въ борьбѣ съ иновѣрцами, дознавъ, на что употребляются туда посылаемыя изъ Россіи деньги и пр. На содержаніе ему съ однимъ послушникомъ назначено въ годъ по три тыс. руб. сер. Посылается онъ для опыта на два года; дальнѣйшее будетъ зависѣть отъ обстоятельствъ. На отправленіе туда духовнаго агента открытымъ обр. министерство иностранныхъ дѣлъ никакъ не согласилось, чтобы не возбудить подозрѣнія въ кабинетахъ турецкомъ и прочихъ и не привесть въ сомнѣніе самое греческое духовное начальство.

Потемкины просили меня писать къ вамъ о намѣреніи ихъ устроить обитель въ Святогорьѣ; они рѣшительно желаютъ, чтобы монастырь былъ мужской, а не женскій, какъ о томъ писали къ вамъ. Татьяна Борисовна всеусердно проситъ поспѣшить по сему предмету вашимъ распоряженіемъ; она нерѣдко бываетъ нездорова и боится, чтобы въ случаѣ кончины ея не осталось сіе святое предпріятіе безъ исполненія. Изъ словъ ихъ заключаю, что устроеніе женской обители, какъ изволите предлагать имъ, совсѣмъ несогласно съ ихъ мыслями. Не затрудняйте ихъ противнымъ вашимъ мнѣніемъ. Подлинно горы и пещеры святогорскія кажется не для подвиговъ слабыхъ инокинь. Нельзя ли согласить дѣло такъ, чтобы въ Ахтыркѣ былъ монастырь женскій, а въ Святогорьѣ мужской. Не хочу умолчать предъ вами о ихъ сожалѣніи, что вы очень холодно приняли управляющаго тамошнимъ ихъ имѣніемъ, котораго очень хвалятъ и имѣютъ къ нему полную довѣренность. О бѣдности и ветхости дома вашего и объ

отпускѣ денегъ на исправленіе его никакихъ бумагъ не было предлагаемо Св. Синоду. О сборникѣ догматическомъ также ничего не слышимъ. Прошу св. молитвами вашими ко Господу восполнять скудость силъ моихъ въ тягостномъ служеніи; возмогая о Господѣ, подкрѣпляйте благодатнымъ общеніемъ вашимъ меня немощнаго. Съ искреннюю преданностію [1]).....

22 ноября 1842 г.

V.

Начало новаго года ознаменовалось важнымъ для Церкви всероссійской событіемъ. Маститый старецъ высокопреосвященный митрополитъ Серафимъ 17-го сего генваря утромъ, на 81 году житія его преселился въ вѣчность. 9-го числа онъ почувствовалъ значительную перемѣну и слабость въ здоровьи; дня за три до кончины, повидимому, поправился и казался довольно живымъ; вечеромъ, въ субботу 16-го числа, выходилъ по обыкновенію въ залъ слушать всенощную, послѣ которой пригласилъ къ себѣ Ив. Ал. Мальцева и долго съ нимъ бесѣдовалъ, хотя съ примѣтною слабостью, поужиналъ и удалился въ опочивальню, не помышляя о столь близкомъ часѣ смертномъ. Утромъ, какъ разсказываетъ намѣстникъ лавры, арх. Ааронъ, часовъ въ восемь, когда обыкновенно пробуждался скончавшійся, келейникъ взошелъ къ нему въ опочивальню и увидя его лежащаго въ постелѣ, оставилъ въ покоѣ, потомъ черезъ часъ опять взошелъ и видя его безъ движенія и дыханія, далъ знать намѣстнику, который пришедши нашелъ во снѣ смертномъ, лицо его было обращено вверхъ, глаза закрыты, руки крестообразно сложены на персяхъ и тѣло уже охладѣвшее. Намѣстникъ полагаетъ, что кончина его вѣроятно послѣдовала часу во второмъ по полуночи. Нынѣ тѣло его вынесено изъ покоевъ въ холодный соборъ при многочисленномъ стеченіи народномъ по церемоніалу самимъ покойнымъ за 2 года утвержденному, а 24 ч. назначено быть погребенію, при которомъ изволитъ присутствовать Государь Императоръ.

Того же 17-го числа въ день кончины его данъ Св. Синоду Высочайшій указъ о пожалованіи митрополитомъ с.-петербургскимъ и новгородскимъ Антонія, архіепископа варшавскаго и новогеоргіевскаго, о чемъ тогда же дано знать въ Варшаву изъ

[1]) Отвѣтъ Иннокентія на это письмо см. въ чт. м. о. и др. 1869 кн. , стр. 107—109.

дворца по телеграфу, а нынѣ посланъ туда бѣлый клобукъ. Тако Варшава превознесеся паче Кіева и Москвы. На мѣсто его въ Варшаву переведенъ волынскій арх. Никаноръ и вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣленъ членомъ Св. Синода. Въ епископа чигиринскаго, викарія Кіевскаго, изъ представленныхъ кандидатовъ утвержденъ ректоръ курской семинаріи арх. Варлаамъ. Моля Господа о ниспосланіи въ наступившее новое лѣто вамъ благословеній небесныхъ, мира и здравія и испрашивая в. св. о мнѣ молитвъ [1]).

19 генваря, 1843 г.

VI.

Седмицу первую великаго поста, по желанію вашему, доставилъ Потемкинымъ. Въ свѣтлый понедѣльникъ, посѣтивъ ихъ, я слышалъ, что по дѣлу о построеніи Святогорскаго монастыря Александръ Михайловичъ писалъ къ вамъ съ предположеніями своими, на которыя ожидаютъ вашего одобрительнаго отвѣта. Имъ желательно, чтобы вы или другой кто указалъ имъ на способнаго и благонадежнаго инока, который бы могъ быть добрымъ строителемъ и на котораго они возложили бы главное попеченіе при устроеніи обители. Думаютъ почему-то, что можно найти таковаго въ Глинской пустыни, курской епархіи. Вчера къ истинному порадованію моему объявлено мнѣ, что Государь Императоръ, при окончаніи двугодичнаго срока вызову моему въ С.-Петербургъ, соизволяетъ на возвращеніе мое въ ввѣренную мнѣ епархію, куда и предполагаю отправиться отсюда около 25-го сего апрѣля. Для присутствованія же въ Св. Синодѣ вызывается преосв. Парфеній, архіеп. владимірскій. Но многіе сомнѣваются, чтобы онъ рѣшился на вызовъ сей по крайне слабому и болѣзненному его положенію. Кажется въ проѣздъ вашъ изъ Вологды вы видѣли его лично. Дѣло о стѣнномъ росписаніи Кіево-Печерской великой церкви кончилось очень непріятно для тамошняго владыки. Ему велѣно объявить крайнее высочайшее неудовольствіе за то, что къ такому важному дѣлу приступлено безъ дозволенія начальства. Туда велѣно послать художниковъ академіи художествъ для освидѣтельствованія работы и что предпринять къ поправленію испорченнаго. Игуменіи вашей Ангеликѣ и благочинному Малиновскому назначены награды согласно представленію вашему, а ахтырскаго протоіерея въ числѣ представлен-

---

[1]) Отвѣтъ Иннокентія на это письмо въ чт. м. о. и. и др. 1869 г., I, стр. 111.

ныхъ не оказалось. Вѣроятно онъ внесенъ въ списокъ по училищной службѣ? Пространнѣе о всемъ прочемъ напишу изъ Рязани, а теперь занимаясь дорожными хлопотами, не удосуживаюсь. Испрашивая св. вашихъ молитвъ [1])...

14 апрѣля 1843 года.

VII.

Съ вступленіемъ въ новое лѣто Господне, душевно васъ привѣтствую и всеусердно желаю, да обновитель всяческихъ и жизнодавецъ Господь обновляетъ и укрѣпляетъ силы ваши душевныя и тѣлесныя къ многолѣтнему прохожденію служенія вашего столь благопотребнаго для Церкви православной и отечества и да сподобитъ васъ въ новое лѣто насладиться новыми о Господѣ радостями, новымъ исполненіемъ во благихъ желаній вашихъ.

Возвратившись въ богохранимую паству мою, живу по благости Господней покойно и благонадежно, хотя не безъ многихъ трудовъ, которые особенно предлежали мнѣ здѣсь по возвращеніи сюда въ первые мѣсяцы послѣ двугодичнаго отсутствія моего.

Не помню, писалъ ли къ вамъ съ обѣщаніемъ подѣлиться съ вами новостями. Теперь не могу ничего припомнить, чтобы для васъ особенно любопытно было. Пребываніе мое въ С.-Петербургѣ представляется мнѣ какимъ-то сновидѣніемъ — все темно, тревожно, безбожно. Впрочемъ изъ нѣкоторыхъ обстоятельствъ заключаю и кажется безошибочно, что нынѣшній тамошній владыка любитъ васъ и меня душевно, посему думаю такъ поспѣшно постарались выпроводить меня оттуда, и мірскіе что то васъ побаиваются.

По прибытіи сюда новостями не занимаюсь и переписки съ Питеромъ не имѣю, чтобы не потерять мира душевнаго. Въ Новый Іерусалимъ хотѣли перевесть задонскаго архимандрита Иларія, но отказался, хотѣли послать Аарона, намѣстника Александро-Невской лавры, но владыка московскій отклонилъ. Теперь предполагаютъ прислать Аарона ко мнѣ настоятелемъ въ здѣшній Троицкій третьеклассный монастырь, а настоящаго троицкаго архимандрита Иринея перевесть въ Нижній-Новгородъ. Къ Аарону, еще въ бытность мою въ С.-Петербургѣ, новый владыка оказывалъ уже неблаговоленіе, хотя мірскіе всемѣрно ограждали его. Владыка московскій, на возвратномъ пути моемъ, при-

[1]) Это письмо—отвѣтъ на письмо Иннокентія см. чт. м. о. ист. 1869, I, стр. 111—113.

нялъ меня весьма благосклонно, съ отеческою любовію; онъ необыкновенно любитъ нынѣ уединеніе, и въ прошедшее лѣто много времени проводилъ въ лаврѣ и Виѳаніи. Въ бытность Государя въ Москвѣ приглашенъ былъ къ царскому столу и особенно обласканъ былъ Государынею Императрицею. Благословивъ меня иконою — посѣщенія Богоматерію преп. Сергія съ эпиграфомъ: «Не ужасайся, избранниче мой, себо пріидохъ посѣтити тя». Слава Богу, что святому дѣлу о устроеніи обители въ Святогорьѣ положено твердое основаніе. Теперь нѣтъ сомнѣнія, что тамъ рано или поздно процвѣтетъ новая обитель и вмѣстѣ съ нею память о вашихъ пастырскихъ заботахъ и подвигахъ пройдетъ и благословится въ родъ и родъ. Испрашивая вашихъ святительскихъ молитвъ на мирное и благополучное провожденіе новаго лѣта, съ душевною преданностію и братскою любовію есмь навсегда [1]).

30 декабря 1843 г.

VIII.

. . . .

P. S. Громко молвятъ, что съ новаго года министръ народнаго просвѣщенія назначается посланникомъ въ Вѣну, на его мѣсто нашъ графъ Николай Александровичъ, а на мѣсто его директоръ кадетскихъ корпусовъ генералъ-маіоръ Ростовцевъ. Не исполнились бы при семъ догадки нѣкоторыхъ, что одинъ будетъ министръ народнаго и вмѣстѣ духовнаго просвѣщенія!

Слышно, что владыка литовскій много скорбитъ о преобладаніи католицизма и яко бы просилъ неоднократно объ увольненіи его на покой, но удерживается. От. архимандритъ Іоаннъ живетъ здѣсь благополучно, доволенъ своею обителью и первоприсутствуетъ въ консисторіи. Въ будущее лѣто намѣревается побывать на родинѣ въ Орлѣ.

22 декабря 1844.

IX.

Благословенъ Господь, благословившій подвиги ваши въ дѣланіи вертограда его и призвавый благоволеніе царя земного въ возведеніи васъ на высшую степень іерархическую [2]). Радуясь о семъ, душевно поздравляю васъ съ сею высокомонаршею милостію. Сугубый духъ мудрости и благочестія, паче про-

---

[1]) Это отвѣтъ на письмо Иннокентія отъ 14 декабря. См. Чтенія 1869, I, стр. 116.

[2]) Разумѣется перемѣщеніе Иннокентія въ Харьковъ.

чихъ являемый вами, распространяетъ свѣтъ Христовъ повсюду предъ человѣки и поставляетъ васъ выше земныхъ почестей. Да подкрѣпляетъ точію Господь благодатію своею силы ваши въ служеніи вашемъ столь многополезномъ для церкви и отечества.

Податель сего, бывшій здѣшней петропавловской пустыни игуменъ Θеофилъ произведенъ мною въ архимандрита въ полтавскій Крестовоздвиженскій монастырь, по указу Святѣйшаго Синода вслѣдствіе представленія о немъ преосв. Гедеона архіеп. полтавскаго, при которомъ онъ служилъ здѣсь казначеемъ. Примите его милостиво по добрымъ свойствамъ его, которыми Господь одарилъ его, хотя обучался онъ только въ нижнихъ классахъ духовныхъ училищъ.

На сихъ дняхъ получено здѣсь извѣстіе, что преосвященнѣйшій Владиміръ тобольскій 20 мая скончался. Изъ Москвы пишутъ такъ: несомнѣнно извѣстно было у насъ только то, что онъ кажется съ марта мѣсяца былъ нездоровъ и не могъ служить, хотя келейными дѣлами не переставалъ заниматься. Слышно также, что болѣзни душевныя не менѣе разрушительно дѣйствовали на него, какъ и тяжелый климатъ тобольскій. Слышно, что въ послѣднее время особенно тяжело страдала душа его, хотя причины сихъ страданій у насъ несовсѣмъ извѣстны.

Въ прошломъ маѣ былъ здѣсь извѣстный литераторъ Ник. Ив. Надеждинъ-Рязанецъ, служащій нынѣ по министерству внутреннихъ дѣлъ редакторомъ журнала того министерства, проѣздомъ якобы въ Одессу по дѣламъ службы. По секрету открылъ мнѣ, что онъ посланъ въ австрійскія, особенно славянскія, владѣнія розыскать тайнымъ образомъ о достовѣрности слуха, дошедшаго до нашего правительства, что будто тамошніе раскольники просятъ себѣ архіерея и что австрійское правительство соглашается на сіе, только требуетъ отъ нихъ нѣкоторыхъ условій касательно обезпеченія въ содержаніи будущаго архіерея и штата его. Слухъ сей обезпокоилъ наше правительство. Порученіе сіе сдѣлано Надеждину потому, что онъ, съ Княжевичемъ путешествуя въ 1841 году по всѣмъ славянскимъ народамъ, познакомился съ тамошними православными и уніатскими архіереями и доселѣ имѣетъ съ нѣкоторыми переписку.

По словамъ его, австрійскіе раскольники должны имѣть по сему дѣлу сношеніе съ нашими, но сего еще не открыто. Изъ архіереевъ тамошнихъ падаетъ подозрѣніе на какого-то живущаго въ Венеціи, устраненнаго отъ управленія епархіею. Прошу васъ новость сію соблюсти въ тайнѣ, чтобы преждевременнымъ

разглашеніемъ не повредить мѣрамъ правительства. Надеждину, пользующемуся довѣренностію министра, поручено собраніе свѣденій вообще о нашихъ расколахъ. Собранныя свѣденія о скопцахъ уже отпечатаны въ нѣсколькихъ экземплярахъ для важнѣйшихъ въ правительствѣ лицъ.

Отецъ архимандритъ Іоаннъ имѣлъ намѣреніе нынѣшнимъ лѣтомъ побывать въ Орлѣ и Харьковѣ, но занявшись исправленіемъ своего монастыря и жалуясь на нездоровье свое, едва ли исполнитъ намѣреніе свое.

Съ душевною преданностію и братскою о Господѣ любовію есмь и всегда пребуду...

21 іюня 1845 г.

X.

P. S. . . . .

Г. Стурдза заслуживаетъ общую признательность церкви за переводъ его на французскій языкъ и напечатаніе въ Парижѣ нашей первой седмицы великаго поста, чѣмъ иновѣрнымъ насъ ненавидящимъ и рекущимъ всякъ золъ глаголъ на ны лжуще, онъ убѣдительно сказалъ, что мы давно не варвары и тѣмъ болѣе не еретики и даже не схизматики, но правовѣрные и просвѣщенные сыны истинной церкви Христовой.

Благодареніе Господу! прошедшее лѣто по неизреченной Его благости проведено мирно и безбѣдно. Болѣлъ неоднократно, впрочемъ такъ, что не прекращалъ обыкновенныхъ занятій по управленію паствою. Теперь прибыли особенныя заботы и затрудненія: въ минувшемъ октябрѣ присланы проекты новыхъ штатовъ, по которымъ упразднено болѣе тысячи священническихъ, діаконскихъ и причетническихъ мѣстъ; на праздныя и имѣющія впредь открываться штатныя мѣста велѣно переводить излишнихъ противъ новыхъ штатовъ священно-церковно-служителей, перемѣщеніе которыхъ и приведеніе причтовъ въ соотвѣтствіе съ штатными можетъ продолжиться на нѣсколько лѣтъ, между тѣмъ, ученики, кончившіе курсъ (которыхъ нынѣ въ епархіальномъ вѣдомствѣ до 150 человѣкъ, и чрезъ каждые два года будутъ еще поступать въ оное болѣе ста человѣкъ), должны оставаться безъ мѣстъ и даже безъ надежды когда-либо получить здѣсь оныя. Многія осиротѣвшія семейства питались отъ предоставленныхъ мѣстъ; теперь при введеніи новыхъ штатовъ источникъ сей долженъ прекратиться, и всѣ сироты и вдовы будутъ требовать пособія отъ попечительства о бѣдныхъ, которое имѣетъ скудные

къ тому способы. Не менѣе жалка участь дѣвицъ духовнаго званія, которыя по нѣсколько лѣтъ не будутъ имѣть жениховъ священно-церковно-служителей, доколѣ размѣстятся излишніе. Такое положеніе паствы здѣшней въ настоящее время затруднительно и неблагопріятно. Обыкновенно всякая важная перемѣна сопровождается въ началѣ затрудненіями, а послѣ выходитъ изъ того добро. Когда и новые наши штаты приведутся въ порядокъ, безъ сомнѣнія духовенство будетъ имѣть болѣе выгодъ, нежели въ настоящемъ его положеніи. Жалованье ему здѣсь еще не назначено и, можетъ быть, еще не назначится, доколѣ не приведутся причты въ нѣкоторое соотвѣтствіе съ новыми штатами. Да и казна наша, сказываютъ, не богата.

По сосѣдству слышу, что московскій владыка здравствуетъ и благополученъ. Андрей Николаевичъ Муравьевъ путешествуетъ за Кавказомъ и намѣревается пробыть тамъ еще мѣсяцевъ пять. Онъ вѣроятно подаритъ насъ любопытнымъ описаніемъ положенія церкви и духовенства въ тамошнемъ краѣ. Экзархъ Грузіи жалуется на крайнюю бѣдность церквей, которая, по словамъ его, превосходитъ бѣдность бывшихъ уніатскихъ церквей.

Испрашивая вашихъ святительскихъ молитвъ о моемъ недостоинствѣ да ими помогаемъ безбѣдно и неосужденно совершу новолѣтнее поприще, съ душевною преданностію и неизмѣнною о Господѣ любовію есмь и всегда пребуду [1])...

20 декабря 1846 г.

XI.

Ожиданіе посланнаго отъ васъ, преосвященнѣйшій, акаѳиста страстямъ Господнимъ было причиною отлагательства писать къ вамъ благовременно. Надѣялся получить его до праздниковъ, благодарить за оный и вмѣстѣ поздравить съ новымъ годомъ. Но такъ не случилось, а окончаніе дѣлъ прошедшаго года и нездоровье усугубили медленность. Примите съ любовью, прошу васъ, хотя позднее и несвоевременное, но искреннее привѣтствіе съ вступленіемъ въ новолѣтіе. Да даруетъ вамъ Господь препроводить оное въ мирѣ и здравіи; благодать Его да врачуетъ немощное ваше и восполняетъ оскудѣвающее, обновляя и укрѣпляя духъ и силы ваши духомъ и силою Иліиною. Благодарю за подарокъ на новый годъ въ новомъ твореніи вашемъ «Паденіи Адамовомъ», каковыми удостоиваете и радуете меня каждогодно.

---

[1]) Отвѣтъ на письмо Иннокентія отъ 30 октября 1846 г.

Желаете прочитать сужденіе мое о немъ, безпристрастное? Надобно бы много подумать, чтобы сказать вѣрное и полное сужденіе о такомъ сочиненіи, каково «Паденіе Адамово», въ которомъ предлагаютъ важнѣйшіе вопросы о Богѣ и человѣкѣ. При всѣхъ развлеченіяхъ, въ настоящее особенное время по годичной отчетности, сочиненіе наше прочиталъ дважды. Оно читается легко и охотно по увлекательности живого сряженія мыслей, которыя, кажется, вездѣ вѣрны и православны. Многіе предложенные въ немъ трудные вопросы разрѣшены для вѣрующихъ удовлетворительно, коротко и ясно. Думалось, впрочемъ, иногда, что нѣкоторые изъ таковыхъ вопросовъ лучше бы предоставить школьной, а не церковной каѳедрѣ, но ваше любвеобильное сердце не хочетъ отказать ближнему во всемъ томъ, что оно знаетъ и чувствуетъ. Публика, читающая безъ сомнѣнія, приметъ сіе новое сочиненіе ваше съ признательностью и похвалою и будетъ читать оное съ охотою и любопытствомъ. Сочиненіями вашими возбуждена охота къ чтенію духовныхъ книгъ и въ такихъ многихъ, которые были къ нимъ равнодушны и холодны. Извѣстно мнѣ сіе по здѣшнимъ, читающимъ теперь нравственныя сочиненія; особенно стараются пріобрѣтать или по крайней мѣрѣ прочитать каждое ваше произведеніе. При такомъ множествѣ книгъ вышедшихъ и выходящихъ, растлѣвающихъ добрые русскіе нравы, ваши сочиненія служатъ хотя нѣкоторымъ оплотомъ противъ потока нечестія и невѣрія. Мзда ваша многа на небесѣхъ! Господь продолжаетъ хранить паству мою отъ губительнаго недуга. Отецъ Петръ, нынѣ архимандритъ иверскій, пишетъ, что горько ему разставаться съ Кіевомъ. Десница Господня да ограждаетъ и соблюдаетъ васъ на добромъ пути вашемъ.

30 января 1848 г.

XII.

Въ новомъ мѣстѣ, ближе къ востоку, указывается вашему преосвященству служеніе—въ Херсонѣ, знаменитомъ древностію, и Одессѣ, гдѣ иновѣрные, стекаясь отвсюду, узнаютъ и судятъ о вѣрѣ, просвѣщеніи и нравахъ русскихъ. Тамъ болѣе, нежели въ другомъ мѣстѣ, благопотребенъ представитель православной церкви съ особенными качествами. Благочестивѣйшій Государь, коего сердце въ руцѣ Божіей, посылая васъ туда, безъ сомнѣнія имѣлъ въ виду благо церкви и славу отечества. Притомъ съ новымъ назначеніемъ, вѣроятно, не замедлится и ваше пребываніе на сѣверѣ, который здоровью вашему столько не благо-

пріятетствовалъ. Какъ бы все сіе ни было, то непреложная истина, что совершилось все сіе не безъ воли ходящаго посредѣ свѣтильниковъ златыхъ и держащаго звѣзды въ десницѣ Своей, Его же молю, да глаголетъ всегда сердцу вашему: «не бойся, Азъ есмь живъ во вѣки вѣковъ» и да сотворитъ о васъ послѣдняя больше первыхъ. Утѣшительно слышать, что изнемогшему владыкѣ казанскому назначена такая значительная пенсія—двѣ тысячи руб. сер. въ годъ. При такомъ пособіи можно удовлетворять всѣмъ нуждамъ къ облегченію болѣзненной старости.

Нѣсколько и я тревожился мыслію, чтобы какимъ-нибудь образомъ не коснулось и меня послѣднее перемѣщеніе, но, благодареніе Господу, мое спокойствіе оставлено со мною, и я теперь съ большею благонадежностію продолжаю устраивать для себя кельи въ Ольговѣ монастырѣ за 12 верстъ отъ Рязани. Духъ мира, крѣпости и терпѣнія всегда да пребудетъ съ вами [1])...

13 марта 1848 г.

XIII.

Слава Господу Богу, что неизбѣжное перемѣщеніе Вашего Высокопреосвященства изъ любимаго вами и любившаго васъ Харькова въ Одессу угодно и благопріятно вамъ, особенно по благопріятному тамъ климату. Дастъ Господь, что полюбите и новую вашу паству, и она возлюбитъ васъ не менѣе прежней. Вы имѣете златый ключъ отверзать сердца, хотя бы они были желѣзныя. При томъ харьковская паства довольно напиталась вашею любовію и пастырскими дарованіями, которыя долго сохранитъ она въ благословеніи; пусть же и другая, новая—насладится ими. Многоводнымъ облакамъ заповѣдано не стоять на одномъ мѣстѣ, но орошать и оплодотворять разныя страны. Радуясь, искренно поздравляю васъ съ высоко-монаршимъ особеннымъ благоволеніемъ къ доброму служенію вашему, съ награжденіемъ знаками отличія Равноапостольнаго за добродѣтели и подвиги ваши подобные апостольскомъ. Да свѣтитъ паче и паче свѣтъ вашъ предъ лицемъ Церкви и отечества во славу препрославленнаго Господа. Слово ваше, по прочтеніи Высочайшаго манифеста, столь благовременно изреченное, принято здѣсь съ общею похвалой и признательностію. Христіанскія и патріотическія чувствованія, въ немъ выраженныя, помогутъ смотрѣть вѣрнѣе на свое русское и не соблазняться иноземнымъ, которымъ

[1]) Отвѣтъ на это письмо Иннокентія см. Чтенія 1869, I, стр. 132.

враги наши ухитряются заразить здравое тѣло наше. Какъ жаль убіеніе благонамѣреннаго «Маяка» [1]), который столь много говорилъ правды и предсказывалъ о темномъ западѣ, хотя увлекался иногда за предѣлы умѣренности. Вмѣсто него по всей справедливости надлежало бы подвергнуть таковому убіенію «Отечественныя записки», въ которыхъ помѣщаются иногда самыя зловредныя сказанія. Странно, что никто не обнаружитъ ихъ гласнымъ образомъ. Если предлежащій вамъ путь въ Одессу устроится чрезъ Москву, не минуйте Богохранимой Рязани, которая срѣтитъ васъ съ отверзстыми объятіями любви и радости. Здравствуйте о Господѣ и молитствуйте о моемъ недостоинствѣ [2]).

24 апрѣля 1848.

XIV.

Не посѣтуйте на продолжительное не благословное молчаніе мое, котораго нѣкоею причиною было и путешествіе ваше съ сѣвера на югъ и съ юга на сѣверъ, а болѣе всего отлагательство мое до слѣдующаго дня, которое начинаетъ преобладать надъ желаніями моими при умножающихся немощахъ тѣлесныхъ. Вижду и исповѣдую мое предъ вами прегрѣшеніе; согрѣшихъ! А вы скажите отъ души: Богъ да проститъ тебя и помилуетъ; тогда всѣ вины мои не помянутся къ тому. Поздравляю васъ съ возвращеніемъ въ сѣверную столицу, гдѣ, по усмотрѣнію Божію, безъ сомнѣнія потребно пребываніе ваше для блага православной Церкви, хотя вы и не совсѣмъ жалуете града Петрова, особенно по холодному и сырому климату, имѣющему неблагопріятное вліяніе на здоровье ваше. Впрочемъ, гдѣ для насъ лучше, мы сами незнаемъ; а несомнѣнно только то, что тамъ всегда хорошо, куда пошлетъ или призоветъ вседержащая власть Божія. Привѣтствую васъ съ благодатнымъ празднествомъ вѣрныхъ о пришествіи въ міръ Бога, Спасителя нашего, и съ начинаніемъ новаго лѣта, присовокупивъ и искреннее желаніе мое: да рождшійся и вѣчно рождающійся Господь, Жизнедавецъ и Обновитель естества нашего, являетъ силу и благодать свою во всѣхъ дѣлахъ премудщаго служенія и дѣянія вашего въ благодатномъ его царствіи, и да даруетъ вамъ многолѣтно срѣтать новое лѣто въ здравіи душевномъ и тѣлесномъ при наслажденіи древними милостями Господними и новыми благословеніями въ земныхъ и небесныхъ.

---

[1]) Журналъ, издававшійся С. С. Бурачкомъ.

[2]) Отвѣтъ на письмо Иннокентію отъ 9 апрѣля.

Въ паствѣ здѣшней теперь, по благости Господней, мирно и благополучно. Постигшая ее въ лѣтніе мѣсяцы, холера похитила изъ духовенства до 150 человѣкъ, въ числѣ коихъ — трехъ протоіереевъ уѣздныхъ городовъ; въ самомъ архіерейскомъ домѣ убила двухъ сильныхъ пѣвчихъ и іеродіакона; нападала и на меня самого, но скорая помощь врача или вѣрнѣе десница Господня спасла меня. Теперь много здѣсь осиротѣвшихъ семействъ, призрѣніе которыхъ соединено съ разными затрудненіями и требуетъ многихъ заботъ начальства. Испрашивая вашихъ святыхъ о мнѣ молитвъ съ душевною преданностію и братскою о Господѣ любовію...

P. S. Вчера проѣздомъ чрезъ Рязань изъ Москвы въ деревню былъ у меня генералъ Н. Н. Муравьевъ, который просилъ меня сказать вамъ его почтеніе и припомнить, какъ вы занимались съ нимъ въ Кіевѣ еврейскимъ языкомъ.

17 декабря 1848 года.

XV.

Приближающееся Богосвѣтлое духовное торжество правовѣрныхъ о Воскресеніи Господа, Бога, Спасителя нашего, Іисуса Христа, подаетъ мнѣ благопріятный случай сказать вамъ въ духѣ вѣры и братской любви святое цѣлованіе: Христосъ Воскресе! и поздравить васъ съ симъ великимъ и всерадостнымъ праздникомъ святыя православныя Церкви. Къ привѣтствію сему присовокупляю всеусердное желаніе мое: да воскресшій и насъ съ собою воскресившій Господь Божественнымъ духомъ Его обновляетъ и укрѣпляетъ силы ваши, посвящаемыя во славу имени Его, ко благу Церкви святыя и служителей ея, сохраняя жизнь вашу въ мирѣ и благоденствіи въ долготу дней, и да знаменуется на всѣхъ дѣлахъ служенія вашего свѣтъ Христовъ къ назиданію и утвержденію благодатнаго царства Его въ благословенномъ отечествѣ. Паства здѣшняя много бѣдствуетъ отъ прошлогодняго неурожая хлѣбныхъ произрастеній и травъ; нуждаясь въ насущномъ пропитаніи и особенно въ прокормленіи домашняго скота, который гибнетъ отъ голода по чрезвычайной дороговизнѣ на кормъ—пудъ сѣна стоитъ не менѣе 30 коп. сер., возъ соломы—руб. сер. и болѣе; покупать его по такой цѣнѣ бѣдный крестьянинъ не въ состояніи, между тѣмъ къ большой бѣдѣ зима
сельской продолжается, и морозы постоянно доходятъ отъ 15 до
градусовъ. Дѣла по управленію епархіею болѣе и болѣе умножаются, особенно приведеніе штатовъ сельскихъ причтовъ въ

предположенную мѣру много прибавило заботъ и трудовъ; между тѣмъ силы мои душевныя и тѣлесныя приходятъ въ большое изнеможеніе. Подкрѣпляйте немощь мою вашими святыми молитвами и покровительствомъ по дѣламъ, поступающимъ отсюда на разсмотрѣніе Св. Синода.

26 марта 1849 г.

XVI.

Богъ мира и Отецъ щедротъ послалъ въ міръ возлюбленнаго Сына своего для спасенія нашего, который, въ тайнѣ воплощенія обновивъ и освятивъ естество наше, сдѣлалъ насъ сынами любви Отчей и наслѣдниками царствія. О сей великой тайнѣ благочестія—явленія Бога во плоти вспоминая, и благовѣствованную, при рожденіи Его, ангеломъ радость пріемля сердцемъ, привѣтствую васъ съ предстоящимъ всерадостнымъ торжествомъ Церкви Христовой о пришествіи на землю обѣтованнаго Спасителя міра, имя коего нарицается: велика Совѣта Ангелъ, Богъ крѣпкій, Князь міра, Отецъ будущаго вѣка. Привѣтствую вкупѣ съ наступающимъ новолѣтіемъ, присовокупляя всеусердное желаніе: да въ воплотившемся Господѣ, какъ великаго Совѣта Ангелѣ, обрѣтаете и богатно сообщаете ищущимъ сокровище премудрости и вѣденія тайнъ спасенія, какъ въ Богѣ крѣпкомъ—силу и крѣпость въ служеніи Ему и Церкви Его, какъ въ начальникѣ мира—миръ многъ обѣщанный любящимъ и соблюдающимъ законъ Его, какъ въ Отцѣ нынѣшняго и будущаго вѣка—помощь и благопоспѣшенія къ мирному и благополучному провожденію новаго лѣта и утвержденіе въ чаяніи наслѣдія благъ будущаго нескончаемаго вѣка. Съ изъявленіемъ такихъ искреннихъ моихъ желаній, испрашивая вашихъ о мнѣ святительскихъ молитвъ, съ душевной преданностію и братскою о Господѣ любовію, навсегда въ душѣ моей запечатлѣнною, есть и пребуду до конца дней моихъ.

16 декабря 1849 года.

XVII.

По случаю предположенія закрыть приходскія училища и предоставить родителямъ учить дѣтей въ домахъ предметамъ, въ приходскихъ училищахъ положеннымъ, изволите вопрошать, что дѣлать съ сиротами? По мнѣнію моему: для сиротъ цѣлой епархіи оставить одно приходское училище, особенно при семинаріи въ губернскомъ городѣ съ тѣмъ, чтобы всѣ сироты, не имѣющіе способовъ къ первоначальному ученію и содержанію, были въ

оном помѣщаемы съ принятіемъ ихъ на полное казенное содержаніе. Всѣ другіе способы для призрѣнія безпомощныхъ сиротъ будутъ сопряжены съ разными неудобствами и затрудненіями. Многіе ученики по окончаніи курса или по исключеніи находятся въ епархіальномъ вѣдомствѣ, не получая мѣстъ, по недостатку оныхъ, нѣсколько годовъ, даже до десяти лѣтъ и болѣе; живутъ почти безъ всякаго надзора со стороны начальства, безъ пользы для себя и общества, портясь въ нравственности. Между тѣмъ, опираясь на старшинство свое, усиливаются занимать мѣста преимущественно предъ лучшими учениками, послѣ нихъ кончившими курсъ. Нужно бы обратить вниманіе начальству и на сіе обстоятельство, чтобы ученики по окончаніи курса или по исключеніи изъ семинарій и училищъ, если не получатъ мѣстъ въ продолженіи трехъ или четырехъ годовъ, ненужные и неблагонадежные отсылаемы были къ гражданскому начальству для избранія рода жизни, а въ епархіальномъ вѣдомствѣ на дальнѣйшее время оставляемы были только тѣ изъ нихъ, которые несомнѣнно благонадежны и способны къ священно-церковно-служительскимъ должностямъ. Такимъ образомъ не накоплялось бы излишнее число безмѣстныхъ учениковъ, и епархіальному начальству открылось бы болѣе удобства опредѣлять на мѣста лучшихъ воспитанниковъ [1]).

17 января 1850 года.

XVIII.

При всеобщей радости правовѣрныхъ о воскресеніи изъ мертвыхъ Господа, Спасителя нашего, въ сочувствіи сей радости и сознаніи моего сердечнаго долга приношу вашему выс—ству душевное поздравленіе мое съ симъ всерадостнымъ и Богосвѣтлымъ праздникомъ Святыя Православныя Церкви о воскресшемъ Господѣ, побѣдителѣ смерти и ада. Воскресшаго и насъ съ собой воскресившаго Жизнедавца, Господа, молю усердно: да Божественнымъ духомъ Его обновляетъ и укрѣпляетъ силы ваши душевныя и тѣлесныя къ доброму прохожденію служенія вашего, столь благопотребнаго Церкви и отечеству, и да сподобитъ васъ въ теченіи многихъ лѣтъ радостно срѣтать и провождать сей великій и спасительный праздникъ въ наслажденіи нетлѣнными плодами живоноснаго Его Воскресенія. — Носится здѣсь тяжко-

1) Отвѣтъ на письмо Иннокентія отъ 22 декабря 1849 г.

прискорбная вѣсть, что будто-бы случился съ вами болѣзненный опасный припадокъ. Скорблю о семъ душевно и молю Господа, небеснаго Врача душъ и тѣлесъ, чтобы послалъ вамъ исцѣленіе отъ недуга сего, спасъ и помиловалъ васъ для церкви своей, для блага пасомыхъ вами, для утѣшенія любящихъ и почитающихъ васъ.

15 апрѣля 1850 года.

XIX.

Много протекло времени, какъ не имѣлъ я удовольствія бесѣдовать съ вами. Причиною тому нестолько обычное отлагательство до завтрашняго дня, сколько наступившая старость со своими недугами и обыкновенность здѣшнихъ дѣлъ, ничего не заключающихъ въ себѣ достойнаго вниманія. При томъ дѣла по управленію паствою умножаются, а силы оскудѣваютъ и зрѣніе притупляется такъ, что однимъ глазомъ не могу читать даже печатное. Въ прошедшее лѣто особенно занимался и теперь озабочиваюсь дѣломъ объ устроеніи и открытіи училища для призрѣнія и воспитанія сиротъ—малолѣтнихъ дѣвицъ духовнаго званія, какъ изволите усмотрѣть изъ прилагаемаго воззванія къ рязанской паствѣ. На предметъ сей духовные и мірскіе приносятъ усердно жертвы, и до сего времени собрано уже болѣе семи тысячъ руб. сер. Все сіе—къ тому, чтобы умиротворить негодованіе ваше за долгое мое молчаніе. Въ духѣ братской о Господѣ любви и преданности привѣтствую васъ съ вступленіемъ въ новое лѣто. Всевышній, содержащій въ своей власти времена и лѣта, жребій и жизнь нашу, да обновляетъ и укрѣпляетъ благодатію Его духъ и силы ваши въ служеніи Ему и Церкви Его, и да даруетъ вамъ въ новое лѣто наслажденіе сугубымъ здравіемъ и новыми благословеніями небесными и земными. Въ прошедшее лѣто я неоднократно радовался о имени и подвигахъ вашихъ, упоминаемыхъ въ публичныхъ извѣстіяхъ, особенно объ открытіи и освященіи Успенскаго скита близь Бахчисарая. Въ харьковской паствѣ вами вновь открыто три обители; вамъ же Свыше опредѣлено возстановлять древнія св. обители въ Крыму, гдѣ съ первыхъ вѣковъ христіанства до плѣненія онаго татарами процвѣтала православная Церковь. Не безъ особеннаго промысла Божія пришелъ къ вамъ на помощь въ семъ предпріятіи опытный старецъ, от. архимандритъ Поликарпъ. Самый вызовъ его произвольный, соединенный съ рѣдкимъ самоотверженіемъ на устроеніе въ таврическихъ скалахъ обители по чину Святогор-

скому, явно есть дѣло Божіе. Теперь нужны вамъ пособія и иноки способнѣе, въ пріобрѣтеніи которыхъ вѣроятно срѣтите затрудненія; потребно время и терпѣніе. Дѣло Божіе рано или поздно достигнетъ своего совершенства. Даруй Боже, чтобы нашлись хотя нѣсколько подобныхъ подражателей графини Анны Алексѣевны Орловой-Чесменской. Весьма желательно знать, съ какимъ успѣхомъ продолжается святое предпріятіе ваше? По паствѣ здѣшней дѣла текутъ обыкновеннымъ порядкомъ. По іерархіи нашей новости можетъ быть уже вамъ извѣстны—слѣд.: неутомимый труженникъ преосвящ. олонецкій Венедиктъ 5 декабря заболѣлъ отъ простуды, а 6-го скончался; Высочайшими указами, 19 декабря данными, повелѣно епископу тульскому Дамаскину быть архіепископомъ олонецкимъ, епископу полтавскому Іереміи — епископомъ нижегородскимъ, викарію новогородскому Наѳанаилу—епископомъ полтавскимъ, викарію саратовскому Антонію—викаріемъ новогородскимъ, ректору спб. академіи, епископу Евсевію—епископомъ новоучрежденной епархіи самарской и ставропольской, а на тульскую епархію избраны кандидатами ректоры академіи кіевской Димитрій и казанской — Григорій, и новгородской семинаріи—Антоній. Преосвящ. Григорію, арх. казанскому, повелѣно выдать въ единовременное пособіе двѣ тысячи руб. сер. изъ экстраординарной суммы, ассигнованной для духовнаго вѣдомства; а преосв. Іоанникію, епископу кавказскому, въ дополненіе къ получаемому имъ по штату содержанію по 1000 руб. сер. въ годъ на счетъ процентовъ съ особаго капитала, отчисленнаго на подобныя пособія въ вѣденіе хозяйственнаго управленія при Св. Синодѣ, пока будетъ управлять кавказскою епархіею. Саратовское вольгское викаріатство закрыто, по случаю учрежденія архіерейской каѳедры въ Самарѣ. Изъ сказанныхъ новостей болѣе всего меня порадовало перемѣщеніе въ Нижній Новгородъ нашего возлюбленнѣйшаго брата Іереміи. Усердно прошу сказать от. арх. Поликарпу душевное мое почитаніе съ желаніемъ ему добрыхъ успѣховъ въ благоустроеніи св. обители. За краткостію времени нынѣ не успѣю написать къ нему особо, а постараюсь исполнить сіе въ непродолжительномъ времени.

1 января 1851 года.

XX.

По долгу моему, вѣрою и чувствомъ братской о Господѣ любви возлагаемому, поздравляю васъ съ всерадостнымъ и Богосвѣтлымъ торжествомъ правовѣрныхъ о воскресшемъ и насъ

съ собою воскресившемъ Господѣ, Спасителѣ нашемъ, въ язвахъ, смерти и воскресеніи Коего обрѣтаемъ мы наше исцѣленіе и освященіе, нашу силу ходить во обновленіи жизни и побѣду надъ врагами, залогъ нашего воскресенія и прославленія съ нимъ въ вѣчномъ Его царствіи. Благъ сихъ спасительныхъ да сподобитъ васъ Господь, Жизнодавецъ въ животѣ нынѣшнемъ и грядущемъ, и да даруетъ вамъ обрѣтать въ Немъ единомъ вся благопотребная вамъ: миръ и радость, здравіе и долгоденствіе, славу и блаженство. По паствѣ здѣшней новаго ничего нѣтъ; дѣла текутъ обыкновеннымъ порядкомъ, а здоровье мое постепенно упадаетъ. Въ продолженіе всего почти поста по немощи моей не могъ выходить изъ келіи, что не мало препятствовало занятіямъ должностными дѣлами. Желанія моего писать къ аввѣ, отцу архимандриту Поликарпу, не собрался исполнить до сего времени. Да поможетъ ему Господь устроить святую обитель въ духѣ древняго подвижничества по примѣру Святогорскихъ обителей. Изъ Нижняго, отъ 1 марта, пишутъ, что преосвященнѣйшій Іеремія прибылъ туда 14 февраля мирно и тихо; служилъ неоднократно въ соборѣ при многочисленномъ стеченіи народномъ; посѣщалъ монастыри и церкви, а въ семинаріи еще не былъ; изъ чего заключаютъ о непріязни съ ректоромъ, а вѣрнѣе потому, что одержимъ лихорадкою. Я одного особенно боюсь за него, чтобы не вкрался въ довѣренность его извѣстный архимандритъ Ѳеофилъ, бывшій нѣкогда законоучителемъ въ вашемъ лицеѣ. Онъ нынѣ живетъ въ нижегородскомъ Печерскомъ монастырѣ, причисленномъ къ архіерейскому дому. Гдѣ онъ ни жилъ, вездѣ зазорно велъ себя. Прошу вашихъ о мнѣ святыхъ молитвъ. Съ душевною преданностію и братскою любовію о Господѣ...

2 апрѣля 1851 года.

XXI.

Умиротворяя совѣсть мою о согрѣшеніи предъ вами и прося всесмиренно прощенія въ умолчаніи на писаніе ваше, поспѣшаю мысленно предстать предъ васъ и сказать вамъ слово мира и радости о воскресшемъ Господѣ нашемъ, умиротворившемъ въ Себѣ всяческая. Простивъ мнѣ вся воскресеніемъ, примите братское привѣтствіе съ всерадостнымъ торжествомъ святыя Церкви о воскресеніи Божественныя Главы ея, отъ Которой источаются намъ всѣ духовныя дарованія. Воскресшій Господь Жизнодавецъ, силою креста и воскресенія его да являетъ паче и паче силу и

духъ Его въ служебномъ дѣяніи вашемъ во благо и назиданіе Церкви православной, которая, по выраженію древнихъ, какъ солнце сіяла на Востокѣ.—Суздальскаго монастыря архимандритъ ко мнѣ писалъ, что въ прошломъ 1851 году графъ А. С. Уваровъ въ продолженіи слишкомъ пяти мѣсяцевъ трудился надъ розысканіемъ суздальскихъ древностей и съ Высочайшаго соизволенія разрылъ въ Спасо-Евѳиміевѣ монастырѣ усыпальницу, гдѣ погребенъ родъ князей Пожарскихъ, и по преданію — самъ князь Дмитрій Михайловичъ, о чемъ имъ и донесено Государю Императору, который повелѣлъ тщательнѣйше изслѣдовать при владимірскомъ преосвященномъ Іустинѣ и начальникѣ губерніи Муравьевѣ сановникамъ: тайному совѣтнику К. И. Арсеньеву, академику М. П. Погодину и графу Д. Н. Толстому, которые, прибывъ на мѣсто 23 февраля, свидѣтельствовали и вскрывали гробницу князя Дмитрія Михайловича, а 24 февраля, въ воскресенье, преосв. Іустинъ съ монашествующими и всѣмъ градскимъ духовенствомъ торжественно совершилъ панихиду по князѣ при многочисленномъ народномъ стеченіи; предъ панихидою преосвященный сказалъ рѣчь, съ которой списокъ при семъ прилагается. Все духовенство было въ траурномъ облаченіи, а настоятель монастыря въ ризахъ темно-малиноваго цвѣта бархата, сшитыхъ изъ шубы князя Д. М. Пожарскаго. Актъ о семъ, составленный коммиссіею, повергнутъ на Высочайшее благоусмотрѣніе. Сего марта, 10 числа, поступило въ Св. Синодъ предложеніе Синодальнаго Г. Оберъ-Прокурора съ приложеніемъ на усмотрѣніе отношенія преосв. Іереміи, епископа нижегородскаго, о содѣйствіи къ увольненію его на покой съ дозволеніемъ имѣть пребываніе въ нижегородскомъ Печерскомъ монастырѣ, съ порученіемъ ему онаго въ завѣдываніе. Того жъ числа получено въ Синодѣ его прошеніе о томъ же. Въ январѣ онъ писалъ ко мнѣ о такомъ его намѣреніи; я совѣтовалъ ему гораздо подумать о такомъ важномъ предпріятіи, чтобы послѣ не впасть въ тяжкія искушенія. Къ прискорбію—по слухамъ вѣрнымъ или невѣрнымъ, имъ возобладала такая слабость, съ которою не можетъ сладить. По бѣдности здѣшняго архіерейскаго дома для усугубленія способовъ къ его содержанію. Св. Синодомъ приписанъ къ нему Николаерадовицкій монастырь, значительнѣйшій по доходамъ изъ всѣхъ здѣшнихъ монастырей. Испрашивая вашихъ святыхъ молитвъ съ душевною преданностію и братскою любовію есмь и всегда пребуду.

17 марта 1852 г.

XXII.

Въ чувствѣ братской о Господѣ любви и сорадованія привѣтствую васъ съ всерадостнымъ торжествомъ земныхъ и небесныхъ—о пришествіи на землю обѣтованнаго Избавителя міра и съ начинаніемъ новаго лѣта, даруемаго намъ ради воплотившагося Господа. Обновившій и освятившій естество наше воплощеніемъ своимъ, да обновляетъ и укрѣпляетъ духомъ Его Божественнымъ духъ и силы ваши въ благодѣтельномъ дѣланіи вашемъ во благо Церкви и отечества и да хранитъ жизнь вашу въ мирѣ и здравіи въ долготу дней, дондеже исполнитъ благое Провидѣніе его о Церкви своей и служителяхъ ея. Писаніемъ вашимъ изволили обновить дряхлую старость мою. Яко юность орлю, яко же вода студеная душѣ жаждущей благопріятна, такъ вѣсть благая отъ земли издалеча. Притч. 25. Изъ глубины души благодарю васъ за память о моемъ недостоинствѣ. Столичный блескъ и шумъ не прельщаетъ васъ; пустынный Крымъ кажется вамъ болѣе привлекательнымъ. Конечно личное ваше тамъ присутствіе благопотребно. Но надобно дѣлать и трудиться, не скорбя и вездѣ, куда призываетъ Богъ и власть Имъ учрежденная, и гдѣ служеніе ваше можетъ болѣе принести пользы Церкви. Говорили и писали, что вы будете имѣть викарія въ Херсонѣ вашемъ. Это много бы облегчило бремя, возложенное на рамена ваши. О себѣ откровенно скажу вамъ, что мысль, оставить служебныя суеты и успокоиться въ Ольговѣ монастырѣ, становится болѣе и болѣе твердою и близкою къ рѣшимости. Одно особенно предпріятіе удерживаетъ еще отъ исполненія оной: это состоитъ въ устроеніи училища дѣвицъ духовнаго званія. Въ прошедшее лѣто домъ для него окончательно устроенъ и обзаводимъ его потребными вещами. На сихъ дняхъ водворены уже въ немъ 26 сиротъ и своекоштныхъ. Приготовляемся къ торжественному его открытію, по совершеніи коего донесемъ вамъ. Нужно еще много потрудиться, чтобы положить прочное основаніе сему заведенію и усилить средства къ его содержанію. Прекращаю, поспѣшая отправить сіе на почту; о прочемъ послѣ. Испрашивая святыхъ молитвъ вашихъ, съ душевной преданностію и любовію о Господѣ есмь и долгъ имѣю всегда пребыть...

20 декабря 1852.

XXIII.

Срѣтая радостно Богосвѣтлое торжество правовѣрныхъ о воскресеніи Господа, Бога, Спасителя нашего, Іисуса Христа, воз-

могаю сказать вамъ въ духѣ вѣры и братской о Господѣ любви святое привѣтствіе: Христосъ воскресе! и поздравить васъ съ симъ великимъ и всерадостнымъ Праздникомъ, Праздниковъ присовокупляя къ тому всеусердное желаніе, да воскресшій и насъ съ собой воскресившій Господь даруетъ вамъ во всей полнотѣ наслаждаться нетлѣнными плодами живоноснаго возстанія его изъ гроба и подастъ всѣ божественныя силы, яже къ животу и благочестію, укрѣпляя силы ваши, посвящаемыя во благо церкви Его и служителей ея къ распространенію и утвержденію благодатнаго царства Его. Наконецъ даруется вамъ сотрудникъ-викарій, а тѣмъ подается надежда, что присутствіе ваше въ верховномъ духовномъ правительствѣ продолжится для блага православной церкви и будущихъ судебъ ея. Замедлилось что-то рѣшеніе ваше, кого изволите избрать въ сотрудники себѣ? Если не имѣете совершенно извѣстнаго вамъ, благонадежнаго, то рекомендую вамъ ректора здѣшней семинаріи, архимандрита Антонія, имѣющаго и достаточныя познанія, и нравственность отличную, и усердіе къ должности неутомимое; продолжительною службою его онъ пріобрѣлъ опытность въ управленіи. Кажется онъ теперь старшій изъ кандидатовъ на епископство. Здѣшнее училище дѣвицъ духовнаго званія, открытое 1 января сего года, благоустроятся, но еще требуетъ многаго для приведенія его въ совершенство; нѣтъ при немъ необходимо нужныхъ приличныхъ службъ, какъ-то: бани, анбаровъ, конюшни, помѣщенія для прислуги и проч. Нужно даже имѣть при немъ свою церковь. Пожертвованій отъ благотворителей собрано болѣе 20 тысячъ руб. сер., изъ коихъ положено въ кредитныя учрежденія 16 тысячъ, съ коихъ проценты обращаются на содержаніе сиротъ воспитанницъ, и до 5 тысячъ употреблено на построеніе училищнаго дома, который нынѣ застрахованъ въ страховомъ отъ огня обществѣ въ 5 тысячахъ. Способы на содержаніе училища и воспитанницъ есть достаточные, но на устроеніе службъ таковыхъ не имѣется. Въ кредитныхъ учрежденіяхъ хранится суммъ духовнаго попечительства болѣе 17 тысячъ, и проценты съ нихъ не получались по ненадобности въ нихъ. Рѣшаюсь просить Святѣйшій Синодъ, чтобы дозволено было взять проценты съ суммъ попечительскихъ, не касаясь самаго капитала, и употребить ихъ на построеніе службъ при сиротскомъ училищѣ и первоначальное его обзаведеніе. Цѣль попечительства и училища почти одна— помогать бѣднымъ вдовамъ и сиротамъ духовнаго званія. Желалъ бы знать предварительно: можетъ ли имѣть успѣхъ у васъ

такое представленіе? Объ открытіи сего училища сообщено мною въ январѣ г. синодальному Оберъ-Прокурору съ планами на домъ и землю, для испрошенія Высочайшаго соизволенія на утвержденіе училища и земли, при немъ находящейся въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ, но еще не получено на сіе никакого увѣдомленія.

14 апрѣля 1853 г.

XXIV.

Предлежитъ вамъ путь отъ сѣвера на востокъ во своясі. Не смѣю надѣяться, чтобы предприняли его чрезъ Рязань, только для Рязани, но если бы обстоятельства ваши расположили васъ посѣтить Москву и Воронежъ, то прошу васъ всеусердно обрадовать посѣщеніемъ вашимъ и нашу Рязань, которая подвиглась бы на срѣтеніе ваше съ распростертыми объятіями любви отъ чистаго сердца и достодолжнаго уваженія; здѣсь отъ посѣщенія вашего и дряхлая старость обновилась бы яко юность орла. Радуясь душевно, поздравляю васъ съ высокомонаршимъ благоволеніемъ къ доблестному служенію, изъявленнымъ въ награжденіи новымъ высокимъ знакомъ отличія благовѣрнаго князя Александра. Добродѣтель и заслуги конечно сами себя награждаютъ; истинная, полная награда ожидаетъ ихъ на небесахъ, но и на землѣ она прилагается ищущимъ новаго Царствія Божія и трудящимся въ распространеніи онаго. Прилѣжащіи добрѣ пастыри, по ученію апостольскому,—сугубыя чести да сподобляются, паче же труждающіися въ словѣ и ученіи; достоинъ дѣлатель мзды своея (1 Тим. 5). Слухъ, что Царь-градъ взятъ нашими войсками, распространился здѣсь подобно молніи, всѣ сообщали другъ другу такую вѣсть съ восторгомъ. Такъ любезенъ востокъ православный для православныхъ. Недаромъ и сердце ваше горитъ къ нему такою постоянною любовію. Да исполнитъ Господь желаніе ваше, давно влекущее васъ туда.

25 апрѣля. 1853 г.

XXV.

Отъ полноты душевной привѣтствую васъ съ святымъ и великимъ праздникомъ Рождества Христова и новолѣтія, присовокупляя всеусердное желаніе, да воплощеніемъ своимъ обновившій естество наше, Господь обновляетъ и укрѣпляетъ Божественною благодатію Его силы ваши въ многополезномъ служеніи вашемъ Церкви и отечеству и да даруетъ вамъ начать и совершить новый кругъ времени въ мирѣ, здравіи и благо-

денствіи ко благу паствы вашей и Церкви православной. По нынѣшнимъ обстоятельствамъ путешествіе ваше на востокъ къ святымъ мѣстамъ, вѣроятно, на нѣкоторое время отложится. Не опредѣлено ли быть вамъ тамъ тогда, когда будетъ приноситься безкровная жертва въ храмѣ святыя Софіи? О, какая была бы радость для всего міра православнаго! Долженъ же чѣмъ-либо немаловажнымъ разрѣшиться нынѣшній восточный вопросъ. Не удовлетворилось ли уже правосудіе Божіе очистительною жертвою страждущей восточной Церкви. Помѣщикъ здѣшней епархіи, живущій въ Москвѣ, Ал. Ст. Хомяковъ пишетъ ко мнѣ: на дняхъ получилъ онъ изъ Лондона письмо отъ Пальмера: онъ ему писалъ откровенно, что ходятъ слухи о его тайномъ или явномъ переходѣ въ папизмъ, и просилъ его отвѣчать также откровенно, прибавляя впрочемъ, что онъ этимъ слухамъ нисколько не вѣритъ, но желаетъ имѣть отвѣтъ для другихъ. Пальмеръ ему отвѣчаетъ, что едва оправясь отъ болѣзни, онъ недавно ѣздилъ въ Парижъ и добился съ величайшими хлопотами изданія французской брошюрки, писанной какимъ-то русскимъ противъ Рима и реформы; а теперь всѣми силами содѣйствуетъ напечатанію въ Англіи перевода всѣхъ новѣйшихъ полемическихъ сочиненій православныхъ писателей противъ папства и протестантства. По этому пусть судятъ: справедливы ли слухи, о которыхъ онъ ему писалъ. Впрочемъ, говоритъ Пальмеръ, онъ этимъ слухамъ не удивляется и не обвиняетъ тѣхъ, отъ кого они вышли. Иные, можетъ быть, дѣйствуютъ неблагонамѣренно; но главная причина состоитъ въ той ошибкѣ, что ихъ англійскіе обычаи и ихъ привычки въ мысли и дѣйствія совершенно различны отъ привычекъ современной восточной Европы. Откровенность и прямота, съ которыми онъ печатно просилъ, такъ сказать, мнѣнія всѣхъ духовныхъ и всей Церкви по дѣлу, въ которомъ греки, кажется, были ко мнѣ не правы, могли быть приняты за желаніе произвесть раздоръ. Онъ и теперь себя не винитъ и теперь убѣжденъ, что только прямота можетъ всякое доброе дѣло привести къ доброму концу, и что всякая подспудность и утайка вредны. Темнота для дѣлъ тьмы; свѣтъ для дѣлъ свѣта и добра. Впрочемъ отъ всей души извиняетъ подозрѣнія, даже несправедливыя, полагая, что онѣ происходятъ отъ недоразумѣнія. Все это письмо, заключаетъ Хомяковъ, его очень обрадовало. Кто знаетъ, что впереди? и изъ какихъ малыхъ началъ можетъ Богъ вывести величайшія послѣдствія. Для меня страннымъ кажется то, что Англія движетъ флоты свои въ за-

щиту невѣрныхъ противъ православныхъ, и Англія же печатаетъ книги въ защиту православія. O tempora! O mores! Преосвященнѣйшему Поликарпу, если онъ съ вами, прошу передать отъ меня миръ, душевное почтеніе съ любовію о Господѣ и съ испрашиваніемъ извиненія, что не отвѣчалъ доселѣ на его писаніе. Надѣюсь въ свободное святочное время написать къ нему и послать кое-какія ризничныя вещи. Прося вашихъ святыхъ молитвъ на лучшее препровожденіе наступающаго новаго лѣта съ душевною преданностію и братскою о Господѣ любовію...

20 декабря, 1853 г.

XXVI.

Получивъ благую вѣсть о украшеніи лица вашего знаменіемъ Креста Господня, поспѣшаю поздравить васъ съ симъ новымъ высокомонаршимъ благовоззрѣніемъ на крестные подвиги ваши, особенно въ годину страшной грозы, разразившейся надъ градомъ вашимъ, и вмѣстѣ пользуясь симъ благопріятнымъ случаемъ испросить прощенія въ моемъ безотвѣтномъ молчаніи, причины коего излишнимъ нахожу объяснять вамъ, кромѣ немощной старости моей, надѣюсь найдти ходатайство за виновнаго въ вашемъ великодушіи и любви о Господѣ. Вѣсть о награжденіи васъ такимъ свѣтлымъ знакомъ отличія принялъ я съ душевною радостію и благодарностію къ Богу Спасителю, укрѣпившему васъ и сущихъ съ вами въ подвигахъ молитвенныхъ среди свирѣпствовавшей злобы безбожныхъ враговъ. Вѣрные сыны Церкви и отечества прославили Господа чудесно спасшаго градъ вашъ отъ конечнаго разрушенія, чего желали нечестивые враги, и вмѣстѣ воздали вамъ честь и благодарность за непоколебимое мужество, воодушевлявшее гражданъ надеждою на Бога Спасителя ради молитвъ вашихъ съ святою Церковію. Да знаменуется на васъ паче и паче свѣтъ лица Господня! Видя великія жертвы, приносимыя всѣми сословіями во спасеніе отечества. я пригласилъ духовенство ввѣренной мнѣ паствы къ таковымъ пожертвованіямъ, коихъ доставлено ко мнѣ уже болѣе семнадцати тысячъ руб. сер., а всѣхъ надѣюсь получить до двадцати пяти тысячъ. Изъ посылаемыхъ при семъ ризничныхъ вещей благоволите удѣлить часть любезнѣйшему моему о Господѣ брату преосвященнѣйшему Поликарпу. Намѣревался писать вамъ о многомъ, но отходящая почта заставляетъ отложить до другого времени. Не оставляйте насъ вашими молитвами и извѣщеніями.

Всесильная десница Господня да хранитъ и ограждаетъ васъ отъ всякихъ бѣдъ и нахожденія иноплеменныхъ.

11 іюля 1854 года.

XXVII.

Враги злые и лукавые, яко пси мнози обышедше обыдоша паству вашу. Думаю, святою ревностію и скорбію снѣдается отеческое сердце ваше; можетъ быть, неистовые изувѣры не пощадили нѣкоторыхъ святыхъ учрежденій, пастырскими заботами и попеченіями вашими, основанныхъ во благо и утвержденіе православія. Но непостижимый въ судьбахъ своихъ Всевышній, всегда спасавшій благословенное отечестве наше, не оставитъ и *нынѣ* достоянія своего,—положитъ предѣлъ злобѣ и неправдѣ; воскреснетъ и расточатся врази Его и наши. Препровождаю при семъ мысли одного патріота о восточномъ вопросѣ; онѣ очень любопытны. Составитель ихъ рязанецъ, служащій въ канцеляріи Государя Императора, Александра Николаевича, Поповъ, путешествовавшій по Европѣ, особенно по народамъ славянскимъ, и издалъ описаніе Черногоріи [1]). Мы молимся о васъ и надѣемся на милость Господню; незабывайте и насъ въ молитвахъ вашихъ и извѣщайте хоть изрѣдка о вашемъ состояніи и событіяхъ.

10 ноября 1854.

XXVIII.

При всеобщемъ благодатномъ торжествѣ вѣрныхъ о воскресшемъ Господѣ, Спасителѣ нашемъ, долгомъ поставляю поздравить васъ съ симъ Богосвѣтлымъ празднествомъ святыя Церкви, о которомъ радуются и лики ангельскіе, воспѣвая торжественную пѣснь Побѣдителю смерти и ада. Примите вмѣстѣ искреннее желаніе мое: да воскресшій жизнедавецъ Господь Божественнымъ духомъ Его обновляетъ и укрѣпляетъ духъ и силы ваши въ апостольскихъ подвигахъ вашихъ во благо Церкви православной и отечества, подвизающихся нынѣ подъ крестомъ Его противъ агарянъ и лжеименныхъ христіанъ, и да благопоспѣшны сотворитъ всѣ благія начинанія ваши къ утвержденію и распространенію благодатнаго Царствія Его, особенно на востокѣ,

[1]) Извѣстный ученый историкъ, воспитанникъ и другъ Хомякова, умершій въ 1877 г. См. о немъ въ нашей книгѣ: «Историческіе и критическіе опыты». Спб. 1879 г., стр. 270—271. Н. Б.

которое неистовые враги его покушаются сократить, разорить и подчинить пагубной своей политикѣ. Не посѣтуйте, Бога ради, на меня, что на драгоцѣнныя строки ваши не отвѣчаю своевременно. При семидесятилѣтней старости часто начинаю изнемогать и съ немалымъ трудомъ управляюсь съ обыкновенными служебными дѣлами. Во всю почти настоящую четыредесятницу боролся съ разными недугами. Нерѣдко взываю изъ глубины грѣховной: Душе моя востани, что спиши! конецъ приближается! Слова и рѣчи ваши, произнесенныя въ Крыму и Одессѣ, при нынѣшнихъ военныхъ обстоятельствахъ, читаются здѣсь съ удовольствіемъ и похвалою. О бесѣдѣ вашей въ Севастополѣ съ главнокомандующимъ здѣсь разнорѣчивые разсказы: одни отдаютъ честь пастырской ревности вашей, другіе—осторожности командующаго. Враги угрожаютъ вновь вашей Богоспасаемой Одессѣ. Но безъ сомнѣнія Господь защититъ ее также, какъ и при первомъ ихъ нападеніи. Вѣроятно нынѣ и оборонительныя ея средства не таковы, какія были прежде; и покажутъ необыкновенное мужество свое при защитѣ ея не одинъ, а многіе Щеголевы. Господь спасетъ и помилуетъ васъ и паству вашу. Слышно, что у тамбовскаго владыки такъ повредился языкъ, что едва можно разбирать слова его. Здоровье его совершенно разстроено и нѣтъ надежды на его возстановленіе; служитъ весьма рѣдко, съ великимъ затрудненіемъ. Ставленники дожидаются посвященія по полугоду. Проситъ увольненія на покой; отсовѣтываютъ ему ближайшіе окружающіе его. У насъ охотно поступаютъ въ ополченіе военные и чиновники, особенно изъ дворянъ. И народъ безропотно несетъ настоящія тяжкія повинности на защиту Церкви и отечества. Ополченіе здѣшней губерніи составится изъ пятнадцати тысячъ. Пожертвованныя здѣшними монастырями, церквами и духовенствомъ 28 тыс. руб. сер., отправленныя давно въ Св. Синодъ, остаются доселѣ безгласными по неизвѣстной мнѣ причинѣ. Господь Спаситель да хранитъ и покрываетъ васъ всемогущею десницею. У насъ вода отъ бывшихъ дождей выступила было изъ рѣкъ, но отъ наступившихъ морозовъ замерзла.

Господь Спаситель да хранитъ и покрываетъ васъ всемогущею десницею.

20 марта 1855.

XXIX.

Поздравляю васъ съ благодатными празднествами Рождества Христова и новаго лѣта и желая вамъ всѣхъ благъ, принесен-

ныхъ на землю Спасителемъ міра, вмѣстѣ прошу простить меня въ долговременномъ молчаніи моемъ, причиною котораго не грубость и незабвеніе о вашей ко мнѣ любви о Господѣ, но немощи мои тѣлесныя, соединенныя съ старостію дряхлѣющею, которая, замедляя дѣйствіе по управленію паствою, препятствуетъ быть исправнымъ въ сношеніяхъ и съ тѣми, которыхъ душевно люблю и уважаю. Благодарю васъ за доставленіе словъ и рѣчей, произнесенныхъ вами такъ прилично времени, мѣсту и лицамъ; особенно слово ваше, говоренное къ неустрашимымъ воинамъ въ виду адскаго зрѣлища, безъ сомнѣнія много прибавило мужества и самоотверженія имъ. Сцена такая достойна того, чтобы изобразить ее на картинѣ для потомства. Въ тяжкомъ искушеніи, постигшемъ отечество, особенно паству вашу, вы подвизаетесь и словомъ и дѣломъ утѣшать и облегчать скорби ея; и какъ пастырь добрый полагаете душу свою за ввѣренныя вамъ овцы, защищая ихъ отъ волковъ-звѣрообразныхъ и неистовыхъ враговъ. Страшились мы за васъ, когда супостатъ съ такимъ множествомъ страшныхъ вооруженныхъ бойницъ приблизился къ городу вашему и готовъ былъ извергнуть на него тысячи огненныхъ шаровъ. Что спасло васъ, мы не знаемъ — кромѣ Бога Спасителя и молитвъ, возсылаемыхъ къ нему Церковію и особенно тѣми, кому угрожала столь близкая опасность. Не знаемъ также въ какомъ положеніи вы теперь находитесь: спокойны ли и увѣрены ли въ безопасности вашей? Весьма будемъ вамъ благодарны, если благоволите сказать намъ что либо къ успокоенію нашему. Писалъ я къ преосвященнѣйшему Поликарпу и также просилъ его увѣдомить меня о положеніи его. Мы далеко отъ враговъ и живемъ спокойно, только народъ начинаетъ крѣпко нуждаться по военнымъ обстоятельствамъ и отъ скуднаго урожая хлѣбовъ въ прошедшее лѣто. Рязань нашу и всю паству Богъ помиловалъ въ нынѣшнемъ году отъ холеры, которая въ первопрестольной столицѣ похитила довольно жертвъ.

16 декабря 1855 года.

XXX.

По святому обычаю предковъ нашихъ и по чувству братской о Господѣ любви долгъ имѣю поздравить васъ съ всерадостнымъ торжествомъ небесныхъ и земныхъ — о Воскресеніи изъ мертвыхъ Господа нашего, Спасителя міра, и о нашемъ съ нимъ воскресеніи къ жизни благодатной и славѣ вѣчной. Воскресшій Господь, обновившій крестомъ и воскресеніемъ своимъ міръ и освя-

тившій естество наше, да обновляетъ и укрѣпляетъ духъ и силы ваши въ апостольскомъ дѣланіи вашемъ во благо и назиданіе пастырей и пасомыхъ во славу Церкви и отечества. Поздравляю вмѣстѣ съ прекращеніемъ кровопролитной, раззорительнй и гибельной брани. Благодѣянія мира мы, живущіе далеко отъ нападенія враговъ, нестолько можемъ цѣнить и чувствовать, сколько вы съ страдавшею болѣе всѣхъ паствою вашею—столь близкій предметъ для злобы и оружія супостатовъ. Съ другой стороны мы не можемъ оцѣнивать важности уступокъ нашихъ для пріобрѣтенія мира, какъ вы, имѣя о нихъ прямыя свѣденія, какихъ не сказываютъ и не скажутъ намъ публичныя вѣдомости. Впрочемъ, какъ бы ни значительны были уступки наши, о которыхъ кричатъ нѣкоторыя горячія головы, миръ принятъ вездѣ съ всеобщею радостію и благодарностію къ умиротворителю Монарху нашему; особенно простой народъ, который начиналъ доходить до крайности, истощенный сколько военными обстоятельствами, столько же неурожаями хлѣбовъ. Теперь много предлежитъ вамъ заботъ, чтобы залѣчить глубокія раны паствы вашей, хотя въ Одессу вашу потекутъ сокровища со всего свѣта. Здѣсь продолжаются слухи, что Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода будетъ или Адлербергъ или статскій совѣтникъ Андрей Алексѣевичъ князь Оболенскій, а нѣкоторые указываютъ на Андрея Николаевича Муравьева. Прошу не забывать въ молитвахъ вашихъ.

7 апрѣля 1856.

XXXI.

Воскресшаго ради Господа, повелѣвшаго ученикамъ Его отпущать вины согрѣшающимъ, не вмѣните въ непростительную вину дряхлѣющему старцу молчаніе его, но простите по братской любви вся терпящей и примите съ обычною благоснисходительностію привѣтствіе Его съ всерадостнымъ праздникомъ Воскресенія Христова. Московское собесѣдованіе съ вами [1]) обнадеживаетъ меня, что, зная немощи мои, не оскорбитесь неисправностію моею. Ободряясь такою надеждою, не обинуюсь присовокупить къ привѣтствію моему съ Богосвѣтлымъ праздникомъ и искреннее желаніе мое: да имѣяй всякую власть на небеси и на земли облекаетъ васъ силою свыше въ святомъ и святительскомъ служеніи вашемъ къ утвержденію вѣры въ Воскресшаго и распространенія Церкви Его православной среди разновѣрной паствы

[1]) Во время коронаціи Императора Александра II.

вашей, и да благопоспѣшно сотворитъ теченіе ваше на пути въ древній Сіонъ и земной Іерусалимъ. Весьма желательно знать: исполнится ли подлинно крѣпкое желаніе ваше о посѣщеніи въ наступающее лѣто Іерусалима и прочихъ святыхъ мѣстъ? Не воспрепятствовали бы и нынѣ путешествію вашему на востокъ во время мира немирныя отношенія между многими царствами. Незнаю какимъ путемъ дошелъ до меня слухъ, что будто въ паствѣ вашей оказывается иногда недостатокъ въ духовныхъ воспитанникахъ для занятія праздныхъ священно-церковно-служительскихъ мѣстъ; требуйте сколько вамъ угодно. Здѣсь учениковъ, кончившихъ курсъ семинарскихъ наукъ, безмѣстныхъ болѣе ста человѣкъ и исключенныхъ изъ семинаріи и училищъ болѣе 250 человѣкъ. Такое множество составляетъ бремя тяжкое по управленію епархіею. Сосѣдъ мой, владыка тамбовскій, подалъ прошеніе въ Св. Синодъ объ увольненіи—по болѣзни—отъ управленія епархіею на покой въ Трегуляевъ монастырь. Кто будетъ его преемникомъ еще неизвѣстно. Въ Москвѣ говорятъ, что будто назначается преосвященный Макарій, епископъ винницкій. Здѣсь снѣгу давно нѣтъ и рѣки начинаютъ выступать изъ береговъ, но каждую ночь бываютъ морозы; весна открывается медленно, и птицы весеннія изъ вашихъ странъ начинаютъ только появляться.

27 марта 1857 года.

XXXII.

. . . .

P. S. Въ паствѣ здѣшней по благости Божіей мирно и благополучно. Ректоръ семинаріи, арх. Антоній, находится въ Спб. на чредѣ священнослуженія и вѣроятно возвратится сюда въ февралѣ будущаго года. По добрымъ качествамъ его сердца и ума я имъ совершенно доволенъ. Ректоръ кіевской академіи на возвратномъ пути изъ Спб. посѣтилъ родину его Рязань; по словамъ его управленіе церковію въ извѣстныхъ рукахъ, какъ и предъ симъ было, или еще болѣе; хотѣли якобы ректоровъ семинарій сдѣлать самовластными независимыми отъ мѣстныхъ архіереевъ, имъ предоставить рекомендовать въ послужныхъ спискахъ всѣхъ учащихъ, однако пріостановились. Внезапный вызовъ его въ Спб. привелъ въ смущеніе нѣкоторыхъ, приходящихъ въ неблаговоленіе, тѣмъ, что его оставятъ тамъ ректоромъ. Изъ Харькова здѣсь слухи такіе, что вы собираетесь въ

сѣверную столицу. Молимъ Бога, чтобы утѣшительный слухъ сей оправдался.

Сказываютъ, что журналъ «Маякъ» недавно подпалъ подъ судъ Святѣйшаго Синода за какую-то неблагопріятную статью о Россіи, на которую сдѣлалъ замѣчанія и прислалъ въ Синодъ министръ народнаго просвѣщенія.

Надеждинъ, по порученію министерства внутреннихъ дѣлъ, слѣдя раскольниковъ, проходилъ Молдавію, Валахію, Болгарію и наконецъ отправился въ Царьградъ къ патріарху, гдѣ и теперь находится [1]).

Сообщилъ Н. И. Барсовъ.

---

[1]) На этомъ письмѣ нѣтъ даты. Повидимому оно относится къ 1845 г.

Культурная роль Византіи вообще и въ южной Италіи въ частности [1].

VI.

Ничто на западѣ не подвергалось болѣе превратнымъ и невѣрнымъ сужденіямъ, чѣмъ греческая имперія Константинополя. Кажется, нѣтъ другого, болѣе полнаго и болѣе разительнаго примѣра исторической пародіи, чѣмъ тѣ искаженія, которыя въ теченіе долгаго времени составляли удѣлъ ея лѣтописей, и тѣ пріемы, которые до нашихъ дней господствовали въ дѣлѣ оцѣнки послѣднихъ. По странной игрѣ судьбы, два рода предразсудковъ—одинъ другого нелѣпѣе и слѣпѣе и оба одинаково ровно ни на чемъ не основанные—какъ бы соединились вмѣстѣ, для того, чтобы сообща исказить существо этой имперіи и придать ей по возможности карикатурный характеръ: съ одной стороны, въ этомъ направленіи дѣйствовали католическіе предразсудки и предубѣжденія, коренящіяся въ исконномъ озлобленіи и недоразумѣніяхъ, восходящихъ еще ко времени крестовыхъ походовъ,—предубѣжденія, благодаря которымъ католическій міръ не могъ допустить и мысли, чтобы церковь, отпавшая отъ единства съ Римомъ, могла сохранить въ себѣ, среди всѣхъ пережитыхъ ею превратностей и треволненій, духовное могущество просвѣтительнаго генія; съ другой стороны, къ тому же вели и предубѣжденія философіи XVIII вѣка, которая была не въ состояніи понять возможность существованія имперіи, прежде всего христіанской и почти полутеократической,—имперіи, въ которой серьезные богословскіе вопросы глубоко волновали умы, и

[1]) Изъ книги F. Lenormant'a *La Grande-Grèce. Paysages et histoire*, 2-me éd., Paris, 1881, t. II, pp. 375—433. Переводъ Л. Н. Денисова.

гдѣ епископы и монахи всегда занимали видное и вліятельное общественное положеніе. На почвѣ указанныхъ предразсудковъ и возникла та, господствовавшая въ теченіе многихъ столѣтій, точка зрѣнія на нашъ предметъ—одинаково невѣрная и несправедливая, которая нашла свое послѣднее выраженіе въ слишкомъ не по заслугамъ оцѣненной книгѣ Гиббона. И лишь въ самое новѣйшее время историки начинаютъ справедливѣе относиться къ византійскому міру и, вмѣстѣ съ тѣмъ, понемногу выясняютъ себѣ ту странную и смѣшную непослѣдовательность, которую допускали прежде въ сужденіяхъ объ этой имперіи, когда ее изображали, какъ образецъ крайняго нравственнаго упадка, старческой испорченности и слабоумія, и тутъ же на ряду съ этимъ разсказывали, что достаточно было появленія нѣсколькихъ бѣглецовъ, которые искали убѣжища въ Италіи, покинувъ захваченную турками Византію, для того, чтобы измѣнить физіономію западнаго общества, воспламенить въ его средѣ свѣточъ науки и вызвать въ немъ движеніе къ возрожденію. Только теперь—правда, нѣсколько поздно и не безъ нѣкотораго удивленія—стали замѣчать и обнаруживать все величіе византійской исторіи, и труды такихъ ученыхъ грековъ, вооруженныхъ обширной научной эрудиціей, какъ Папарригопуло, Замбеллисъ и Саѳасъ, во многомъ значительно содѣйствовали этому счастливому перевороту во взглядахъ и мнѣніяхъ. Теперь, впервые, обратили вниманіе на тотъ великій фактъ, что Константинопольская имперія, въ продолженіе цѣлыхъ девяти вѣковъ, была оплотомъ, постоянно вооруженнымъ, постоянно осаждаемымъ и всегда выдерживавшимъ враждебные натиски, оплотомъ христіанской и цивилизованной Европы противъ напора волны самаго опаснаго варварства, хотя и менѣе замѣтнаго и не столь рѣзко бросавшагося въ глаза, какъ натиски германцевъ, варварства славянъ, болгаръ и, главнымъ образомъ, мусульманъ. Мы, дѣти запада, мы гордимся, и вполнѣ справедливо, воспоминаніемъ о Крестовыхъ походахъ. И однако, что значитъ этотъ эпизодъ, столь короткій и не оставившій послѣ себя никакихъ устойчивыхъ и продолжительныхъ результатовъ, что значитъ онъ въ сравненіи съ тою борьбою, не менѣе ожесточенною, не менѣе героическою и не

менѣе полною блестящихъ тріумфовъ и неслыханныхъ, тяжелыхъ превратностей, которую вели византійцы, безъ малѣйшаго перерыва, противъ всѣхъ силъ исламизма, во весь періодъ времени отъ Ираклія и до Константина Драгациса. Среди самаго густого мрака начала среднихъ вѣковъ, когда, казалось, на западѣ окончательно погасли всѣ проблески интеллектуальной жизни, а общественный порядокъ и гражданственность представлялись вымершими въ конецъ, среди этого мрака Константинополь являлся яркимъ очагомъ цивилизаціи, лучи котораго не разъ прорывали нависшій надъ западными странами сумракъ. Тамъ никогда не теряли своей живучести и силы великія научныя и литературныя традиціи, а длинный непрерывный рядъ византійскихъ писателей имѣетъ несомнѣнное право на почетное мѣсто въ исторіи человѣческаго духа. Греческая церковь, даже послѣ Фотія и Михаила Керуларія, дала міру изъ своего лона цѣлые легіоны ученыхъ, святыхъ и мучениковъ, и она имѣетъ полное право требовать себѣ обратно названіе *православной* церкви, такъ какъ никогда, во все время своего существованія, она ни разу не оступилась, ни разу не шагнула изъ раскола въ область ереси. Ея роль въ дѣлѣ распространенія христіанства была громадна; она покорила Евангелію половину Европы. Миссіи греческой церкви были замѣчательно многочислены и плодотворны: во времена Юстиніана она подвизалась на поприщѣ пропаганды среди гунновъ Мизіи, среди крымскихъ готовъ-тетракситовъ и абхазовъ Кавказа, причемъ распространила свою проповѣдь и много далѣе вплоть до Эѳіопіи, Сокоторы, Цейлона, Малабара, не исключая и Китая, откуда византійскими миссіонерами былъ вывезенъ шелковичный червь, до того времени совершенно неизвѣстный Европѣ; въ царствованіе Ираклія ихъ проповѣдь раздавалась въ средѣ кроатовъ и сербовъ; при Михаилѣ III они возвѣстили Евангеліе болгарамъ, моравамъ, хазарамъ и русскимъ; при Василіи I проповѣдь византійскихъ миссіонеровъ раздалась въ средѣ наренчанъ; при Константинѣ VII она проникла къ венграмъ, а въ царствованіе Константина XII Мономаха слово истины услыхали печенѣги. Вотъ почему императоръ Константинопольской державы такъ любилъ, между прочимъ, украшать себя

титуломъ *равноапостольнаго*, т. е. лица, исполняющаго миссію апостола вѣры. Лѣтописи Византійской имперіи, безъ всякой невыгоды для нихъ, могутъ быть поставлены въ параллель съ исторіей запада въ соотвѣтствующія столѣтія. Онѣ, эти лѣтописи, являютъ, правда, и примѣры гнусныхъ, неблаговидныхъ поступковъ и человѣческаго ничтожества; въ нихъ есть и свои позорныя и свои кровавыя страницы; но развѣ мы, сыны запада, не встрѣчаемъ такихъ же страницъ и въ нашей исторіи. Конечно, нѣтъ никакого основанія маскировать или стараться во что бы то ни стало оправдывать эти позорныя пятна, пестрящія анналы востока,—они принадлежатъ къ области факта, и съ ними необходимо считаться; но за то, рядомъ съ ними, съ этими пятнами, сколько въ тѣхъ же анналахъ славныхъ и по истинѣ эпическихъ страницъ! сколько свидѣтельствъ въ нихъ о важныхъ услугахъ, оказанныхъ человѣчеству и цивилизаціи. Греческій народъ средневѣковаго періода, который въ теченіе столь долгаго времени привыкли представлять себѣ изнѣженнымъ, разслабленнымъ, оскотинившимся, неспособнымъ ни на какіе мужественные порывы и усилія, народъ этотъ, на продолжительномъ поприщѣ своей исторіи, имѣлъ ни съ чѣмъ несравнимыя эпохи воинственной энергіи, торжества надъ страшными и численно превосходящими его врагами, эпохи, стоющія самыхъ прекрасныхъ эпизодовъ изъ числа тѣхъ, которыми славятся, въ этомъ отношеніи, германскіе и латинскіе народы. Никифору Фокѣ и Іоанну Цимисхію не въ чемъ завидовать Карлу Мартелу, Василій I стоитъ не ниже Карла Великаго, а Василію II нѣтъ основанія преклоняться передъ Великимъ Оттономъ. Съ точки зрѣнія культуры, интеллектуальной жизни и художественнаго генія, Константинополь временъ Комниновъ можетъ быть поставленъ на одну доску съ Франціей XII и XIII вѣковъ. И если вообще роли бѣглецовъ 1453 года, во всякомъ случаѣ второстепенной, и было придано крайне преувеличенное значеніе, то, съ другой стороны, несомнѣнно, что прибытіе во Флоренцію на соборъ, въ качествѣ представителей греческой церкви, великихъ константинопольскихъ ученыхъ, каковы Виссаріонъ, Геннадій, Гемистъ Плеѳонъ, Маркъ ефесскій, равно какъ и отношенія, ко-

торыя установились въ то время между ними и итальянскими учеными,—действительно были для Италіи волной свѣта, озарившей ее; именно въ это время древняя Греція впервые была показана западу, и именно съ этого момента должна начинаться эпоха возрожденія наукъ.

Вотъ тѣ истины, которыя стали выясняться и признаваться только въ настоящее время, и вотъ почему теперь къ Византійской имперіи стали относиться съ тою справедливостью, какую заслуживаетъ ея первостепенная роль въ исторіи Европы и цивилизаціи. Вмѣстѣ съ тѣмъ, эти же истины даютъ возможность понять и то, какимъ образомъ византійскій эллинизмъ, эпохи отъ VIII до XII вѣковъ, съумѣлъ покорить своему языку, своимъ нравамъ, религіи и генію южную Италію и, въ частности, Калабрію—покорить такъ же полно, какъ это сдѣлалъ пятнадцать столѣтій ранѣе эллинизмъ классическій. Этотъ важный фактъ обсолютной эллинизаціи страны, долгое время бывшей латинскою, долженъ былъ оставаться непроницаемою тайною и даже совершенно не признавался до тѣхъ поръ, пока сохраняли свою силу прежніе предразсудки и предубѣжденія въ отношеніи византинизма.

И въ самомъ дѣлѣ, тогда образовалась странная теорія, разсчитанная на то, чтобы объяснить, помимо всякаго византійскаго вліянія, происхожденіе въ средніе вѣка эллинизма въ областяхъ южной Италіи и даже въ средѣ населенія, которое еще и въ настоящее время говоритъ на ромейскомъ (новогреческомъ) языкѣ, каковы обитатели Бовы въ Калабріи, Корильяно, Мартаны, Калимеры и масса другихъ поселковъ въ области Отранто. Эта теорія имѣла свой періодъ успѣха, и до нашихъ дней она насчитываетъ въ Италіи много сторонниковъ; но удивительнѣе всего, что ее могъ принять и примкнуть къ ней такой серьезный филологъ и историкъ, какъ Нибуръ. По этой теоріи оказывается, что будто бы этотъ итальянскій эллинизмъ не имѣлъ ничего общаго съ презрѣнной разслабленностью и слабоуміемъ Византіи, игу которой южная Италія подчинилась бы не иначе де, какъ съ содроганіемъ и съ затаеннымъ желаніемъ свергнуть во что бы то ни стало, этотъ чужеземный гнетъ. Все объясняется будто бы тѣмъ, что традиціи

эллинизма сохранялись де здѣсь, какъ непрерывно, изъ поколѣнія въ поколѣніе передававшееся наслѣдіе древнихъ греческихъ колоній эпохи ихъ процвѣтанія — наслѣдіе, которое продолжалось де безъ перерыва во время римскаго владычества до среднихъ вѣковъ и вплоть до нашихъ дней. Этотъ эллинизмъ, въ теченіе цѣлыхъ двадцати столѣтій, жилъ де жизнью вполнѣ самостоятельною, безъ какихъ бы то ни было заимствованій отъ византійскаго міра; и такимъ образомъ, онъ, этотъ эллинизмъ, на ряду съ своимъ мнимо древнимъ происхожденіемъ, обладалъ де и тѣмъ благородствомъ, которое будто бы ставило его выше эллинизма Греціи, выродившейся подъ долговременнымъ и подавляющимъ гнетомъ навязаннаго ей цезаризма.

Здѣсь, пока, къ этому мы еще вернемся нѣсколько ниже, я оставляю въ сторонѣ вопросъ о грекахъ Вовы и провинціи Лекке; относительно ихъ мнѣ не трудно будетъ установить, путемъ неопровержимыхъ доказательствъ, что кровь ихъ населенія по меньшей мѣрѣ была подновлена новѣйшими эмиграціями, современными завоеванію Греціи турками, а быть можетъ, и болѣе поздними. Но даже если ограничиться только тѣмъ, что касается эллинизма Калабріи и остальной части южной Италіи вплоть до Неаполя, какимъ представляется онъ по живымъ слѣдамъ въ документахъ нормандскаго владычества, то и въ такомъ случаѣ теорія, относящая этотъ эллинизмъ на счетъ искомой ахейской и дорической колонизаціи въ древности, оказывается не въ силахъ защитить себя въ настоящее время. Въ небольшомъ, сжатомъ изслѣдованіи, г. Замбелліосъ разбилъ рѣшительно всѣ положенія этой теоріи. Съ филологической точки зрѣнія, греческій языкъ письменныхъ памятниковъ средневѣковой Италіи, равно какъ и географическая номенклатура современной Калабріи, не содержатъ въ себѣ ничего такого, что необходимо составляло бы отличительную особенность діалекта, происшедшаго непосредственно отъ древняго разговорнаго нарѣчія дорянъ великой Греціи, помимо всякаго соприкосновенія съ средневѣковымъ греческимъ языкомъ Византійской имперіи и безъ всякаго вліянія съ его стороны. Въ актахъ, писанныхъ учеными писцами, и въ жизнеописаніяхъ святыхъ, составленныхъ въ лонѣ мо-

пастырей, мы находимъ чистый греческій языкъ Византіи — тотъ самый языкъ, который былъ въ употребленіи въ императорскихъ канцеляріяхъ и у агіографовъ востока; въ актахъ же, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ частнымъ необразованнымъ лицамъ, господствуетъ языкъ болѣе популярный; искаженія и особенности котораго не имѣютъ однако ровно ничего своеобразнаго и оригинальнаго; напротивъ, эти особенности представляются совершенно ромейскими (свойственными новогреческому языку), и единственное что можетъ удивить людей, изучающихъ новый греческій языкъ, состоитъ въ томъ, что и здѣсь встрѣчаются тѣже особенности въ такой степени сходныя, въ столь древнюю эпоху, и при томъ внѣ предѣловъ собственной Греціи. Эта послѣдняя категорія греческихъ письменныхъ памятниковъ южной Италіи представляетъ для лингвистики первостепенный интересъ, такъ какъ въ нихъ, въ этихъ памятникахъ, мы имѣемъ свидѣтельства, позволяющія намъ прослѣдить постепенный переходъ литературнаго и оффиціальнаго греческаго языка Византіи въ новогреческій, ромейскій языкъ. Но однако, этотъ послѣдній языкъ, далеко, не составляя особаго своеобразнаго нарѣчія, является просто народнымъ, популярнымъ языкомъ востока, лишеннымъ даже важныхъ областныхъ особенностей, если не считать немногихъ, вкравшихся въ него, итальянскихъ словъ. Причемъ, языкъ этотъ представляется однимъ и тѣмъ же, съ одной стороны, въ Константинополѣ и въ собственной Греціи а съ другой—въ итальянской Греціи средневѣковой эпохи. Вотъ неопровержимое и неоспоримое доказательство того, что обѣ эти страны жили одною и тою же нравственною и духовною жизнью, что южная Италія въ то время не только находилась подъ вліяніемъ эллинизма, но и была византинизирована до самаго корня, и что греческая культура южной Италіи обязана своимъ происхожденіемъ именно Константинопольской державѣ.

Что же касается историческихъ свидѣтельствъ, то полное и совершенное въ этомъ отношеніи согласіе всѣхъ текстовъ и всѣхъ надписей не оставляетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что въ отношеніи того, чѣмъ была когда-то Великая Греція, традиціи эллинизма были абсолютно прерваны въ первые вѣка христіанской эры.

Уже Страбонъ, объѣзжавшій эту страну, свидѣтельствуетъ, что въ его время только Неаполь, Регіонъ и Таранто одни еще не поддавались латинизаціи или, выражаясь языкомъ самого Страбона, варваризаціи; но въ остальныхъ мѣстностяхъ повсюду греческій языкъ уже уступилъ свое мѣсто латинскому, равно какъ римскіе же нравы замѣнили собой нравы эллинскіе. Но и эти единственные три очага эллинизма, которые еще засталъ Страбонъ, въ свою очередь погасли въ періодъ имперіи, и для каждаго изъ трехъ указанныхъ поселеній можно даже съ точностію установить и время его окончательной латинизаціи. Равнымъ образомъ, латинскою была здѣсь и христіанская церковь, такъ какъ водвореніе ея въ южной Италіи находилось въ прямой зависимости отъ римскаго престола, подъ главенствомъ котораго она и состояла. Для того, чтобы снова привиться и пустить корни на почвѣ этихъ областей, греческимъ языку и культурѣ пришлось во второй разъ завоевать и покорять ихъ себѣ, какъ это уже было сдѣлано ими за семь столѣтій до нашей эры,—и это послѣ не меньшей мѣрѣ пятисотлѣтняго промежутка времени, въ теченіе котораго вся страна была цѣликомъ и исключительно латинской.

Впрочемъ, достаточно сопоставить картину латинскаго Бруціума въ VI вѣкѣ послѣ Р. Х., какою представляется она въ сочиненіяхъ Кассіодора, съ картиною греческой Калабріи X столѣтія, насколько она можетъ быть возстановлена по жизнеописанію святаго Нила изъ Россано,—достаточно одного этого сопоставленія для того, чтобы убѣдиться, что между этими состояніями одной и той же страны, такъ рѣшительно непохожими одно на другое, хотя и отдѣленными другъ отъ друга лишь четырехсотлѣтнимъ періодомъ, не существуетъ ровно никакихъ, непрерывно продолжавшихся традицій, и что, наоборотъ, здѣсь мы имѣемъ дѣло съ однимъ изъ наиболѣе поразительныхъ примѣровъ коренныхъ переворотовъ, какіе только засвидѣтельствованы исторіей.

Вотъ тотъ естественный и почти неизбѣжный результатъ, который долженъ былъ получиться отъ четырехвѣковаго византійскаго господства, съ превосходствомъ его цивилизаціи, которое принадлежало въ то время культурѣ греческаго востока надъ латинскимъ

западомъ; тѣмъ болѣе именно такой результатъ былъ неизбѣженъ въ странѣ, гдѣ древнее происхожденіе одной части населенія, даже и послѣ долговременной латинизаціи, все-таки оставило въ ней врожденное сродство съ эллинизмомъ, — сродство, которое, при благопріятныхъ условіяхъ, не могло не сказаться. Вотъ фактъ, который прекрасно былъ понятъ Кассіодоромъ. Какъ ни старался Велизарій выставлять себя возстановителемъ романства, пришедшимъ воскресить въ немъ жизнь, вырвавши его изъ-подъ гнета варваровъ, онъ, однако, не обманулъ проницательности великаго государственнаго человѣка этой маской, которая, на первыхъ порахъ, внушила итальянскимъ племенамъ розовыя надежды и иллюзіи, тотчасъ же, впрочемъ, и разсѣявавшіяся. Онъ понялъ, что за этой маской таилась поглащающая сила греческаго элемента, стремившагося исподоволь и мало-по-малу подавить послѣдніе остатки латинизма въ области имперіи, которая на востокѣ все-таки продолжала именоваться романскою, и энергично работавшаго въ дѣлѣ ассимилированія себѣ Италіи. Онъ почувствовалъ величайшую опасность, которой, благодаря греческому завоеванію, должны были подвергнуться латинскій геній этой страны и ея славныя романско-національныя традиціи. И, такъ какъ онъ прежде всего хотѣлъ, чтобы Италія оставалась Италіей, вмѣсто того, чтобы сдѣлатыя принадлежностью Византійской имперіи, постепенно поглащаемою въ сферу непосредственнаго вліянія послѣдней и мало-по-малу теряющею свое національное самосознаніе; такъ какъ онъ хотѣлъ, чтобы Римъ продолжалъ слѣдовать своему великому историческому призванію, вмѣсто того, чтобы стать въ прямую зависимость отъ Константинополя, то онъ и обратился къ германскимъ варварамъ, ища въ нихъ защиты и охраны для латинства.

То, чего онъ опасался, совершилось послѣ того, какъ рушилось дѣло, которому онъ посвятилъ всѣ свои силы, т. е. послѣ разрушенія готской монархіи. И, по странной ироніи судьбы, греческому элементу Византіи только свою родину и удалось похитить у латинизма и подчинить ее своему языку, своей религіи и національной жизни, отдѣливши ее нравственно отъ всей остальной Италіи. За исключеніемъ своей южной оконечности, т. е. об-

ласти древней Великой Греціи, весь полуостровъ остался латинскимъ и итальянскимъ, такъ какъ здѣсь греческое господство всегда являлось лишь временнымъ, случайнымъ, да и то постоянно должно было бороться съ чуждыми ему элементами. Двѣ силы, остановившія прогрессъ греческаго порабощенія и распространеніе эллинизма, спасли въ то время латинскій геній Италіи и ея національную самостоятельность: одна—грубая матеріальная сила монархіи Лонгобардовъ, этихъ послѣднихъ пришельцевъ въ рядахъ германскихъ завоевателей, и другая—нравственно-религіозная сила папскаго престола, ставшая центромъ и жизненнымъ очагомъ новаго романства,—сила, породившая цивилизацію современнаго запада.

VII.

Однако, мы можемъ и не ограничиваться однимъ только констатированіемъ того факта, что, въ періодъ времени между VI и X столѣтіемъ, южная Италія снова превратилась изъ латинской въ совершенно греческую страну. Мы имѣемъ возможность прослѣдить и главнѣйшіе моменты этого процесса и, вмѣстѣ съ тѣмъ, указать съ точностью и время, къ которому относится каждый изъ нихъ.

Въ теченіе первыхъ двухъ вѣковъ византійскаго господства не произошло ни одной, хоть сколько нибудь замѣтной и ощутительной, перемѣны. Императорская Италія, тѣснимая, опустошаемая ломбардами и со дня на день уступающая имъ по частямъ свою территорію, погружается наконецъ въ варварство, но все-таки остается латинскою — какъ на югѣ, такъ и вокругъ Равенны, такъ и въ Пентаполѣ и въ Римѣ. Во все это время равенскій экзархатъ продолжаетъ существовать такимъ, какимъ организовалъ его Юстиніанъ, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, продолжаетъ обезпечивать для итальянскихъ провинцій самостоятельное существованіе въ имперіи. Латинскій языкъ по прежнему остается здѣсь языкомъ оффиціальнымъ. Впрочемъ, и въ Константинополѣ даже, хотя здѣсь единственнымъ живымъ языкомъ, языкомъ разговорнымъ для всѣхъ слоевъ населенія и употребительнымъ какъ въ литературѣ, такъ и при богослу-

женіи, является языкъ греческій, тѣмъ не менѣе и здѣсь, въ продолженіе значительной части этого времени, латинскій языкъ оставался еще языкомъ дипломатіи и нѣкоторыхъ оффиціальныхъ актовъ; вплоть до Константина Копронима исключительно онъ употреблялся въ надписяхъ на монетахъ, и только при Михаилѣ Рангави латинскій языкъ окончательно изчезъ и изъ этой спеціальной области его употребленія. Административный строй, созданный въ Италіи прагматикою Юстиніана, оставлялъ еще широкій просторъ для проявленія мѣстнаго, туземнаго элемента и даже установилъ извѣстныя гарантіи сохраненія ея національности. Подъ начальствомъ и высшей властью экзарха, грека, назначавшагося и присылавшагося изъ Константинополя, каждый значительный городъ имѣлъ своего князя, своего графа или консула, должности которыхъ, замѣщавшіяся лицами изъ среды туземцевъ, во многихъ мѣстахъ вскорѣ сдѣлались наслѣдственными или избирательными. Несомнѣнно, дѣйствія этихъ туземныхъ магистратовъ подвергались контролю, и власть ихъ сдерживалась и сильно ограничивалась военными властями, начальниками милицій и патронами, которые, подобно экзарху, были греками и, какъ и онъ, присылались изъ столицы, и которые, вмѣстѣ съ тѣмъ же экзархомъ, являлись представителями имперской централизаціи. Несомнѣнно и то, что вся независимая и національная часть гражданской администраціи, предоставленная туземцамъ, была мудро разсчитана и приспособлена такъ, чтобы порождать по возможности глубокую рознь въ средѣ мѣстнаго населенія и препятствовать сплоченности и прочному единству итальянской національности, которыхъ искалъ для нея Кассіодоръ подъ скипетромъ остготовъ, и что, наоборотъ, мѣстныя вольности имѣли въ виду создать, подъ главенствомъ непосредственнаго представителя императорской власти, безконечную массу маленькихъ республикъ съ временными магистратами во главѣ, или ничтожныхъ княжествъ съ пожизненною властью князя, обособленныхъ одно отъ другого соперничествомъ и завистью, которыя, конечно, старались поддерживать. Но въ то время, какъ Римъ сталъ принадлежностью, лишь составною частью имперіи; въ то время какъ папа дѣлался подданнымъ константинопольскаго Августа, — его духов-

ный авторитетъ и патріаршая юрисдикція все-таки остались безспорными и по прежнему распространялись на всю Италію—какъ имперскую, такъ и ломбардскую. На всемъ протяженіи отъ Альпъ и до Мессинскаго пролива церковь Италіи была единою и притомъ латинскою, и, такимъ образомъ, религія дѣлала то, что были безсильны дѣлать политика и администрація: она поддерживала среди итальянцевъ, столь жестоко обособленныхъ и раздробленныхъ на мелкія группы, единство и національную связь, которая охраняла въ нихъ латинство повсюду—какъ въ ломбардскихъ, такъ и въ греческихъ областяхъ. Императоры VI и VII вѣка съ упорствомъ и настойчивостью добивались подчиненія папства своему произволу, сокращенія и ограниченія его духовной независимости, преслѣдуя одну цѣль — покорить его своей власти и сдѣлать его послушнымъ орудіемъ въ рукахъ императора. Они послѣдовательно и систематически добивались возвышенія константинопольскаго патріарха до степени полнаго равенства съ римскимъ первосвятителемъ, и даже не прочь были патріарху новаго, восточнаго Рима, которому былъ пожалованъ титулъ вселенскаго патріарха, присвоить нѣкоторое преимущество и первенство предъ духовнымъ главой древняго Рима. Но никто изъ нихъ, кажется, и не думалъ непосредственно посягнуть на авторитетъ папы и ограничить объемъ и протяженіе его юрисдикціи, какъ западнаго патріарха, путемъ изъятія изъ его вѣдомства нѣкоторыхъ провинціальныхъ, областныхъ церквей.

Замѣтимъ еще, что, что касается спеціально провинцій южныхъ, составлявшихъ нѣкогда Великую Грецію, то, въ теченіе всего VII столѣтія, владѣніе императоровъ этими провинціями было в[ъ] [н]есравненно большей степени случайнымъ и спорнымъ, чѣмъ их[ъ] власть надъ экзархатомъ въ собственномъ смыслѣ, надъ Пентапо[лемъ] и Римомъ. Ломбардскіе князья, основавшіеся въ Беневент[ѣ,] жаждали покоя и съ ожесточеніемъ добивались окончательнаго п[о]коренія этихъ провинцій, не давая имъ ни единой минуты поко[я.] Въ теченіе всего этого столѣтія, южныя провинціи были арен[ой] безпрерывной войны и безконечнаго ряда связанныхъ съ нею п[ре]вратностей—войны, послѣдовательныя фазы которой въ настоящ[ее]

время прослѣдить невозможно, но которая не разъ, даже и въ предѣлахъ Калабріи, почти окончательно вытѣсняла отсюда византійцевъ, во власти которыхъ нерѣдко не оставалось здѣсь ничего, кромѣ небольшого числа военныхъ укрѣпленій. То обстоятельство, что область завоеваній и вліянія князей Беневенто значительно расширилась въ эту эпоху, засвидѣтельствовано по крайней мѣрѣ однимъ неоспоримымъ фактомъ первостепенной важности, именно тѣмъ, что ломбардское право, въ качествѣ права гражданскаго, было принято всей южной Италіей и дѣйствовало въ ней повсюду, вплоть до крайнихъ предѣловъ Калабріи. Здѣсь мы сталкиваемся съ страннымъ и исключительнымъ явленіемъ—съ областями, которыя были связаны съ имперіей, находясь подъ верховенствомъ императора-законодателя, составителя институцій, пандектовъ и кодекса,—областями, которыя позднѣе стали совершенно греческими и въ которыхъ, тѣмъ не менѣе, послѣ этой окончательной эллинизаціи, какъ въ гражданской жизни, такъ и въ организаціи судовъ, господствовало не римское право Юстиніана и не византійское право Базиликъ, а право ломбардское. Благодаря этому въ X вѣкѣ, когда въ этихъ областяхъ не говорили уже ни на какомъ другомъ языкѣ, кромѣ греческаго, для нихъ понадобился переводъ на этотъ послѣдній языкъ изданныхъ ломбардами законовъ, что и было сдѣлано по повелѣнію короля Ротариса. Въ греческихъ документахъ X и XI столѣтій, писанныхъ въ Апуліи и Калабріи, — изъ которыхъ одни относятся ко времени владычества византійскихъ императоровъ, а другіе ко времени первыхъ норманновъ,—всѣ законныя опредѣленія и формулы, всѣ затрогиваемые въ нихъ вопросы юрисдикціи, равно какъ и всѣ встрѣчающіяся въ нихъ указанія на порядокъ процесса и рѣшенія дѣлъ—цѣликомъ относятся къ праву ломбардскому.

Только-что сдѣланныя нами замѣчанія еще болѣе подтверждаются изученіемъ оффиціальныхъ документовъ неаполитанскаго княжества, столь горячо приверженнаго въ политикѣ, вплоть до нормандскаго завоеванія, дѣлу греческой имперіи, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ области религіи, всегда остававшагося подчиненнымъ папской юрисдикціи, въ виду того, что Неаполь находился въ Кампаніи,

т. е. въ провинціи, лежавшей въ предѣлахъ римской епархіи. Относящіеся къ VIII столѣтію документы этого княжества еще писаны на латинскомъ языкѣ, но въ памятникахъ X вѣка въ нихъ уже царитъ языкъ греческій.

Сейчасъ описанное нами положеніе вещей, которое поддерживалось въ теченіе двухъ столѣтій, внезапно измѣнилось, когда вспыхнула ересь иконоборцевъ и когда въ Константинополѣ водворилась Исаврійская династія.

Движеніе и попытки иконоборства, этого своего рода ранняго кальвинизма, которому Левъ Исавріанинъ предался со всѣмъ пыломъ своего деспотическаго и полуварварскаго темперамента, вызвали на востокѣ ожесточенную борьбу, которая продолжалась почти цѣлое столѣтіе. Новая доктрина встрѣтила здѣсь со стороны православія героическое сопротивленіе, которому, послѣ цѣлаго ряда превратностей и пораженій, въ концѣ концовъ все-таки удалось одержать побѣду надъ нею. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, доктрина эта здѣсь же, на томъ же востокѣ, нашла себѣ и многочисленныхъ, фанатическихъ приверженцевъ, даже и въ рядахъ духовенства. Въ теченіе извѣстнаго времени, въ Константинополѣ, въ Малой Азіи и въ большинствѣ восточныхъ провинцій имперіи, въ пользу идей иконоборства происходило по истинѣ національное движеніе, увлекавшее своими волнами всѣ классы общества, движеніе искреннее и глубокое, аналогичное движенію протестантизма въ части Европы XVI в. и, подобно послѣднему, вызванное дѣйствительной и серьезной необходимостью церковной реформы.

Наоборотъ, въ Италіи новыя доктрины, которыми увлекался императорскій дворъ, встрѣтили единодушное осужденіе. Когда Левъ Исавріанинъ обнародовалъ здѣсь свои указы противъ иконопочитанія и сталъ добиваться ихъ исполненія, то эта попытка императора послужила сигналомъ къ цѣлому ряду волненій и безпорядковъ, благодаря которымъ имперія потеряла большую часть своихъ итальянскихъ владѣній и которые, вмѣстѣ съ тѣмъ, были первымъ шагомъ къ религіозному отдѣленію востока отъ запада. Римъ изгналъ императорскаго князя Василія, объявилъ себя независимымъ и вручилъ папѣ Григорію II временную власть, которая до тѣхъ

поръ принадлежала князьямъ отъ имени императора. Равенна, въ свою очередь, возмутилась, убила экзарха Павла и передалась ломбардскому королю Луитпранду. И, если не далѣе, какъ въ слѣдующемъ году, экзарху Евтихію и удалось снова занять ее при помощи венеціанцевъ, то лишь на очень короткое время, такъ какъ все правленіе Евтихія было занято одной заботой—сдерживать въ средѣ населенія Равенны глухое волненіе и броженіе, готовыя каждую минуту перейти въ открытое возмущеніе.

Отмѣна иконопочитанія составляла лишь часть программы иконоборцевъ, которая, сверхъ того, требовала уничтоженія монашества и такого преобразованія общества на исключительно свѣтскихъ началахъ, при которомъ Церкви была бы предоставлена лишь зависимая и подчиненная роль. Благодаря этому, иконоборческая доктрина нашла себѣ приверженцевъ именно въ средѣ гражданскаго общества и бѣлаго духовенства, между тѣмъ какъ монахи оказывали ей единодушное сопротивленіе; и, при такихъ то тяжелыхъ обстоятельствахъ, орденъ святого Василія стяжалъ себѣ блестящую славу своей непобѣдимой приверженностью и вѣрностью православію. Такимъ образомъ, когда, въ 730 году, императоръ Левъ низложилъ патріарха Германа, сопротивлявшагося его нововведеніямъ, и вступилъ на путь насилія и преслѣдованій противъ православныхъ или приверженцевъ иконопочитанія, то преслѣдованія эти преимущественно были направлены противъ монаховъ. Этимъ обстоятельствомъ, въ свою очередь, было вызвано и обусловлено настоящее, такъ сказать, выселеніе монаховъ по направленію къ западу. Массы священно-служителей и монаховъ, избѣгшихъ рукъ палачей, искали убѣжища не только въ Римѣ, который оказывалъ имъ радушный пріемъ, но еще большее число ихъ, покинувшее востокъ, водворилось въ южныхъ провинціяхъ Италіи, которыя оставались въ подчиненіи императору.

Начиная съ 733 года, въ одной области Бари насчитывали цѣлую тысячу греческихъ восточныхъ монаховъ, нашедшихъ себѣ въ ней убѣжище. Согласно даннымъ византійскихъ писателей и итальянскихъ хроникеровъ, общее число православныхъ—священниковъ, монаховъ и мірянъ, переселившихся въ продолженіе двухъ

царствованій, Льва Исаврянина и Константина Копронима, изъ Греціи въ Калабрію и область Отранто, для избѣжанія направленныхъ противъ нихъ преслѣдованій, можно опредѣлить въ 50,000 человѣкъ. Такимъ образомъ, въ этихъ областяхъ образовалась настоящая греческая колонія и, при томъ, колонія въ значительной части монашеская. Въ одной Калабріи насчитывали девяносто семь монастырей ордена святого Василія, основанныхъ здѣсь въ эту эпоху. Въ дѣйствительности, ихъ тамъ было гораздо больше—болѣе двухсотъ монастырей, но большинство изъ нихъ исчезло впослѣдствіи, не оставивъ послѣ себя никакихъ слѣдовъ, такъ что и самыя ихъ названія были забыты. На одной территоріи Россано такихъ монастырей было десять, и въ нихъ жило болѣе шестисотъ монаховъ.

Отранто, Барлетта, Амальфи, Салерно и масса другихъ мѣстностей Неаполитанской области, равно какъ Мессина и Палермо, гордятся обладаніемъ древними византійскими образами, которые нѣкогда служили предметомъ горячаго почитанія на Востокѣ и которые, какъ утверждаютъ, были спасены отъ ожесточенія и озлобленія иконоборцевъ и привезены сюда бѣглецами VIII столѣтія. Наиболѣе интересною изъ такихъ иконъ, по связываемому съ нею преданію, представляется безспорно икона Барійская.

Всѣ, изучавшіе византійскую исторію, знакомы съ попу ... ляр-ностью и извѣстностью Дѣвы-Путеводительницы (Одигитріи) ... Ея образъ, какъ говорили, былъ написанъ святымъ Лукою, ... посланъ изъ Іерусалима къ Пульхеріи, сестрѣ Θеодосія II, по... слѣ ефесскаго собора, и хранился въ Византіи, въ церкви Оди... госа. Этотъ образъ, почитавшійся какъ защита, палладіумъ горо... да Константинополя, отъ времени до времени, въ случаяхъ се... рьезной опасности, брали изъ храма и носили во главѣ войскъ ... И много разъ за избавленіе иконою императорскаго престола о... тъ нападеній аваровъ, персовъ, сарациновъ и болгаръ, ее съ ... торжествомъ приносили обратно чрезъ Златыя врата, при пѣні... и гимна Τῇ ὑπερμάχῳ στρατηγῷ и благодарственныхъ молебновъ. ... Левъ Исаврянинъ обрекъ этотъ образъ, какъ и прочія иконы, на ... сожженіе. Тогда, — какъ повѣствуетъ *Синаксаріонъ* греческой ц... еркви въ Бари, составлен-

ный во время византійскаго владычества, въ X или XI столѣтіи, греческимъ священникомъ Глигорисомъ (очевидное искаженіе имени Григорія),—тогда два монаха рѣшились спасти это драгоцѣнное сокровище. Они похитили тайно икону и скрыли ее въ ящикъ, который сдали на бортъ одной изъ галеръ флота, предназначеннаго для арміи, которую императоръ посылалъ для усмиренія мятежа папы Григорія II и для наказанія мятежниковъ. Въ январѣ 733 года флотилія подняла паруса, но, при самомъ входѣ въ Адріатическое море, была застигнута ужасной бурей, которая разсѣяла ее и потопила часть кораблей. „Тогда надъ кораблемъ, въ которомъ была скрыта эта чудотворная икона, спустился съ неба, подъ видомъ прекраснаго юноши, ангелъ, который вдохнулъ бодрость въ души обезумѣвшаго отъ ужаса экипажа и, взявшись за руль, ввелъ судно невредимымъ въ гавань Бари. Это случилось въ первый вторникъ марта мѣсяца". Еще и теперь въ Барійскомъ соборѣ поклоняются старинному образу Богоматери, греческаго происхожденія, написанному на декѣ, задымленному и на половину источенному червями, и эту икону выдаютъ именно за образъ Дѣвы-Путеводительницы, такимъ чудеснымъ образомъ привезенной сюда изъ Константинополя [1]). Я предоставляю жителямъ Бари заботу о защитѣ подлинности ихъ чудотворной иконы противъ притязаній

[1]) Дѣвѣ-Путеводительницѣ былъ посвященъ еще храмъ въ монастырѣ (ордена св. Василія) Санта-Марія дель-Патиръ, близь Россано. Преданіе этого монастыря, греческій текстъ котораго, къ сожалѣнію, въ настоящее время утраченъ и которое извѣстно лишь въ латинскомъ изложеніи, составленномъ Угелли, разсказывало объ имѣвшемъ здѣсь мѣсто въ 1080 году явленіи Богоматери одному отшельнику, по имени Нилу, котораго не слѣдуетъ смѣшивать съ великимъ св. Ниломъ изъ Россано, жившимъ на цѣлое столѣтіе ранѣе. Явившись этому благочестивому пустыннику, Богоматерь, какъ разсказываетъ преданіе, сама очертила на землѣ планъ храма, который Она хотѣла, чтобъ Ей выстроили на этомъ мѣстѣ, и который, дѣйствительно, былъ построенъ здѣсь десять лѣтъ спустя, т. е. въ 1090 году, по приказанію князя Рожера. Тѣмъ не менѣе, это, очевидно, не могло быть ничѣмъ инымъ, какъ лишь возстановленіемъ храма, — быть можетъ, послѣ разрушенія его сарацинами или послѣ продолжительнаго запущенія, такъ какъ жизнеописаніе свят. Нила изъ Россано показываетъ, что на этомъ мѣстѣ монастырь существовалъ уже въ X вѣкѣ.

благочестивыхъ грековъ Константинополя, которые, съ своей стороны, утверждаютъ, что настоящему образу Дѣвы-Путеводительницы они покланяются у себя, во Влахернахъ, и что онъ былъ спасенъ не менѣе чудотворнымъ образомъ, хотя и не такъ, какъ разсказываетъ западное преданіе, въ самомъ Константинополѣ. Не вмѣшиваясь въ это препирательство приходовъ между собою, я ограничусь тѣмъ, что приму изложенное выше преданіе ихъ за поэтическій символъ перенесенія эллинизма въ Италію православными бѣглецами.

Сгруппированные нами выше факты вполнѣ достаточны, чтобы видѣть, что приверженные иконоборству императоры въ южной Италіи преслѣдовали совсѣмъ не ту религіозную политику, что на Востокѣ. Уже изъ того, что иконопочитатели бѣжали именно сюда, въ провинціи южной Италіи, видно, что они шли сюда съ увѣренностью найти здѣсь, если не совершенное, то по крайней мѣрѣ относительное спокойствіе. Иконоборческая ревность неаполитанскаго князя Эксгиларатуса представляется для этихъ областей исключительнымъ явленіемъ. Онъ былъ убитъ жителями Неаполя, а его преемники, сначала Петръ и въ особенности Ѳеодоръ I, оставаясь энергичными приверженцами имперіи, обнаруживали, вмѣстѣ съ тѣмъ, горячую православную ревность, побуждаемые которою всегда принимали къ себѣ, съ предупредительностью и уваженіемъ, бѣглецовъ-иконопочитателей, приходившихъ съ Востока. Да и самъ Левъ Исаврянинъ страдалъ лишь излишнимъ пыломъ сектанта; но въ минуты, когда эта страсть не ослѣпляла его, въ немъ сказывался геній великаго военнаго человѣка и умѣлаго политика. Примѣры Рима, Равенны и Неаполя убѣдили его въ необходимости остановить исполненіе его религіозныхъ эдиктовъ въ итальянскихъ областяхъ имперіи. Это представлялось единственнымъ средствомъ для сохраненія того, что ему еще оставалось отъ этихъ областей.

Римъ былъ уже потерянъ, а Равенна была доведена до состоянія, при которомъ до окончательной потери ея уже оставалось немного. Въ виду этого Левъ рѣшился обезпечить за собой по крайней мѣрѣ обладаніе южными провинціями Италіи, наиболѣе

близкими къ Греціи и которыя ему легче всего было сберечь, такъ какъ ихъ сравнительно не трудно было связать тѣснѣе съ имперіей, высвободивъ ихъ изъ-подъ вліянія латинизма и порвавъ ихъ религіозную связь съ Римомъ. Между тѣмъ какъ въ Равеннѣ экзархъ Евтихій велъ, отъ имени императора, одновременно богословскую и политическую борьбу съ папами, создавая вооруженныхъ враговъ папству и подыскивая убійцъ для Григорія II, опиравшагося на фанатическую преданность римлянъ,—самъ императоръ, своей знаменитой новеллой, которая долгое время по ошибкѣ приписывалась Льву Философу, отдѣлилъ отъ западнаго патріархата церкви иллирійскую и сицилійскую, передавъ ихъ въ вѣдѣніе константинопольской патріархіи, къ которой были причислены и всѣ діоцезы въ Италіи, зависѣвшіе ранѣе отъ митрополитовъ Реджіо, Северіаны и Отранто. Въ силу этой мѣры, указанныя епархіи были изъяты изъ-подъ вліянія латинства, подчинены греческому обряду и, такимъ образомъ, связаны съ востокомъ могучею религіозною связью, которая должна была гарантировать ихъ вѣрность восточной церкви. Въ то же время эта мѣра, такъ значительно урѣзывавшая область проявленія папской юрисдикціи, служила какъ бы отвѣтомъ императора на возмущеніе папы противъ имперіи.

Политическій интересъ, связанный съ указанной мѣрой для Греческой имперіи, былъ очевиденъ. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, это мѣропріятіе, или лучше: предпріятіе, уже само по себѣ, представляло нѣчто достаточно серьезное и достаточно щекотливое для того, чтобы заставить императора избѣгать осложненія этого, и безъ того сложнаго дѣла вопросомъ иконоборческимъ. Вмѣсто того, чтобы, среди горячки ратоборства во имя богословскихъ новшествъ, которыя итальянцами отвергались, прямо и открыто нападать на епископовъ, коихъ императорская новелла изъяла изъ вѣдѣнія Рима и подчинила юрисдикціи Константинополя,—вмѣсто того, необходимо было приласкать ихъ, польстить имъ, осыпать ихъ милостями и привиллегіями и, главнымъ образомъ, не затронуть ихъ религіозныхъ убѣжденій, ихъ правовѣрія. Въ силу того соображенія, Левъ Исаврянинъ остановился по отношенію

къ южной Италіи на такомъ же образѣ дѣйствій, какой былъ принятъ имъ въ отношеніи острововъ Архипелага, когда религіозный вопросъ вызвалъ тамъ ужасное возмущеніе. Константинопольскій дворъ былъ изумленъ тѣмъ благодушіемъ, съ которымъ императоръ относился къ этимъ островамъ, послѣ усмиренія ихъ, и тѣмъ, что большинству изъ нихъ было предоставлено право сохранить свои иконы и давать у себя убѣжище преслѣдуемымъ за иконопочитаніе монахамъ. Но это объясняется тѣмъ, что императоръ обладалъ достаточной политической мудростью, благодаря которой онъ умѣлъ останавливаться вовремя, при встрѣчѣ съ слишкомъ трудно одолимымъ препятствіемъ, и рисковалъ доходить, въ преслѣдованіи своихъ религіозныхъ цѣлей, до крайности лишь тамъ, гдѣ онъ чувствовалъ, что его личныя тенденціи въ этой области поддерживаются болѣе или менѣе благопріятнымъ настроеніемъ общественнаго мнѣнія. Императорскимъ чиновникамъ въ южной Италіи было предписано въ своемъ личномъ образѣ дѣйствій и въ своемъ религіозномъ быту во всемъ сообразоваться съ примѣромъ самого императора, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, предоставить полную свободу православнымъ (иконопочитателямъ), не безпокоить бѣглецовъ и дать имъ возможность обрѣсти въ этихъ провинціяхъ мирное убѣжище. Въ самомъ дѣлѣ, разъ императоръ хотѣлъ подчинить эти области юрисдикціи греческой Церкви и отнять ихъ у папы, то въ этомъ случаѣ монашеское выселеніе съ востока въ Италію представлялось обстоятельствомъ, въ значительной степени содѣйствовавшимъ видамъ императорской политики,—обстоятельствомъ, которое, въ интересахъ той же политики, требовало поддержки, а не преслѣдованія со стороны имперскихъ властей. Неукротимые противники проектовъ Льва Исаврянина на востокѣ, монахи ордена св. Василія, переселясь на западъ, становились тамъ хотя, быть можетъ, и безсознательными, но, тѣмъ не менѣе, крайне дѣятельными агентами и проводниками плановъ того же императора. Они постепенно покрыли Калабрію и область Отранто настоящими монастырскими колоніями, хотя и враждебными иконоборческимъ новшествамъ, но оттого ничуть не менѣе привязанными къ греческому обряду и не менѣе проникнутыми притязаніями константино-

польскаго патріаршаго престола и пропитанными восточными предубѣжденіями противъ латинянъ. Эта колонизація, по необходимости, должна была въ короткое время потопить въ своихъ волнахъ туземное духовенство, между тѣмъ какъ, съ другой стороны, монахи переселенцы не могли не дать этому духовенству понять и почувствовать свое превосходство надъ нимъ—превосходство, на которое они имѣли право въ качествѣ исповѣдниковъ и приверженцевъ правовѣрія. Такимъ образомъ, колонизація эта была призвана сдѣлаться самымъ могущественнымъ орудіемъ религіозной и политической эллинизаціи края.

Вотъ соображенія, которыя прекрасно понималъ высокій умъ Льва Исаврянина и которыя легли въ основу его политики по отношенію къ южной Италіи. Послѣ него и даже при его сынѣ, Константинѣ Копронимѣ, который унаслѣдовалъ сектантскій пылъ своего отца, но не его геній, и который преслѣдовалъ свои иконоборческія цѣли съ еще болѣе кровожаднымъ ожесточеніемъ и ослѣпленіемъ,—даже при немъ правители южныхъ областей Италіи оставались вѣрными традиціи, освященной политикою Льва Исаврянина. При императорахъ, которые на Востокѣ были самыми ожесточенными врагами и преслѣдователями правовѣрія, Калабрія и область Отранто пользовались, въ отношеніи религіи, почти полнымъ безмятежнымъ покоемъ. Самое большое, если отъ времени до времени имъ приходилось нѣсколько сдерживать себя, быть нѣсколько осторожнѣе въ виду крайней страстности императоровъ, принимать нѣкоторыя предосторожности, дабы не становиться въ слишкомъ явное противорѣчіе съ ихъ требованіями, и иной разъ по возможности ловко обходить императорскія повелѣнія въ тѣхъ случаяхъ, когда послѣднія формулировались ужъ слишкомъ рѣшительно. Такъ, напримѣръ, Неаполь,—который хотѣлъ одновременно оставаться сторонникомъ императора въ политикѣ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ церковномъ отношеніи подчиняться юрисдикціи Рима,—Неаполь, не допуская, при этомъ, открытаго прямого сопротивленія, съумѣлъ не разъ обойти предписаніе императора, запрещавшее этому городу испрашивать назначенія и посвященія своего епископа у папы.

Въ правленіе Константина Копронима, паденіе Равенскаго экзархата, окончательно ограничившее императорскія владѣнія въ Италіи областью древней Великой Греціи, еще болѣе закрѣпило политическую связь послѣдней съ остальною имперіей, подобно тому какъ ранѣе новелла Льва Исаврянина укрѣпила между ними связь религіозную. Съ этого момента въ администраціи и управленіи Калабріи и области Отранто не оставалось абсолютно ничего латинскаго. Существовавшій ранѣе особый порядокъ управленія ими былъ отмѣненъ. и онѣ были организованы по общему типу военныхъ областей, — реформа, которая поставила ихъ въ непосредственную зависимость отъ Константинополя и совершенно вдвинула въ рамки общей имперской централизаціи. Это было новымъ шагомъ на пути къ ихъ подчиненію византійскому эллинизму. вообще, для этихъ областей, организованныхъ въ качествѣ придатка или принадлежности Греческой имперіи по ту сторону Іонійскаго моря, весь VIII вѣкъ былъ періодомъ мира и исключительнаге благосостоянія, въ противоположность религіознымъ волненіямъ востока и тѣмъ невзгодамъ, которыя тяготѣли надъ остальною Италіею, благодаря пробужденію воинственной энергіи ломбардовъ и ихъ раздорамъ съ франками. И, подъ сѣнію этого-то мира, и пустило свои первые корни перерожденіе этихъ областей изъ латинскихъ въ греческія—перерожденіе, подготовленное уже усиленной эмиграціей православныхъ, бѣжавшихъ отъ иконоборческихъ преслѣдованій съ востока на западъ.

Замѣчательно, что папы, довольные тѣмъ, что имъ удалось оградить центръ католицизма отъ подчиненія Византіи и охранить латинство отъ заразы восточной ереси, кажется и не пытались въ то время хоть чѣмъ-нибудь воспрепятствовать эллинизаціи южной Италіи и даже не оказали хоть сколько-нибудь серьезнаго сопротивленія мѣропріятію,—а оно, во всякомъ случаѣ, должно было быть для нихъ очень чувствительно,—мѣропріятію, благодаря которому они потеряли, въ пользу Константинопольскаго патріархата. церкви южной Италіи, Сициліи и Иллиріи. Безъ сомнѣнія, образъ дѣйствій какъ въ этомъ отношеніи, крайне миролюбивый и сдержанный, былъ въ значительной мѣрѣ дѣломъ святаго Захаріи, ко-

торый, происходя отъ греческаго семейства, жившаго въ Северіанѣ, въ Калабріи, принадлежалъ, въ нѣкоторомъ смыслѣ, къ обѣимъ національностямъ. Дѣйствительно, ни на минуту не переставая охранять и поддерживать, своею мудрою и, вмѣстѣ съ тѣмъ, энергичною политикою, недавно завоеванную независимость Рима, этотъ великій папа не только терпѣливо сносилъ, но даже прямо благопріятствовалъ власти императора въ другихъ частяхъ Италіи, гдѣ она еще сохранялась. Такимъ образомъ, онъ,—не отклоняясь, впрочемъ, и ни на шагъ не отступая отъ своей завѣтной цѣли, которую онъ считалъ вполнѣ справедливою и законною, не взирая на иконоборческую ревность и ожесточеніе Константина Копронима,—никто иной, какъ онъ велъ переговоры и заключилъ соглашеніе съ Луитпрандомъ на предметъ возвращенія экзарху Евтихію городовъ Пентаполя, отвоеванныхъ у грековъ ломбардскимъ королемъ. Впрочемъ, какъ кажется, папы VIII столѣтія прекрасно понимали, что епархіи южной Италіи, огражденныя отъ ереси тѣмъ духомъ, который царилъ въ нихъ, благодаря бѣглецамъ-иконопочитателямъ, оставаясь въ лонѣ греческой церкви, были предназначены играть, въ дѣлѣ охраненія православія и католическаго единства, болѣе важную и болѣе полезную роль, чѣмъ если бы онѣ оставались въ вѣденіи и подчиненіи латинской церкви. И это вполнѣ оправдалось тою ролью, которая выпала на долю епископовъ греческой Италіи на второмъ никейскомъ соборѣ, при осужденіи иконоборческихъ доктринъ, равно какъ и на константинопольскомъ соборѣ 869 года, при низложеніи Фотія и возстановленіи Игнатія на патріаршемъ престолѣ.

Среди современныхъ историковъ Греціи вошли въ моду излишне преувеличенныя похвалы по адресу императоровъ-иконоборцевъ и ихъ религіознаго предпріятія; ихъ привыкли изображать представителями истиннаго духа эллинизма и предвѣстниками его будущности. Одна историческая школа во Франціи жадно ухватилась за это положеніе. Мы видѣли, какъ недавно одинъ историкъ, очень образованный и извѣстный своимъ радикальнымъ пыломъ, дошелъ, въ этомъ отношеніи, даже до того, что рѣшился утверждать, что дѣло Льва Исаврянина и Константина Копро-

нина было ничѣмъ инымъ, какъ дѣломъ революціи 1789 года, къ осуществленію котораго эти императоры сдѣлали попытку слишкомъ рано, за цѣлую тысячу лѣтъ до наступленія благопріятныхъ тому обстоятельствъ, и которое въ ихъ время было подавлено клерикализмомъ, этимъ вѣчнымъ врагомъ всякаго прогресса. Впрочемъ, историки, поддерживающіе подобныя теоріи, крайне признательны иконоборцамъ главнымъ образомъ за то, что послѣдніе такъ прекрасно и такъ усердно занимались охотой на монаховъ. Нѣтъ сомнѣнія, что среди ходячихъ и стереотипныхъ сужденій объ этихъ императорахъ многое требовало пересмотра и провѣрки. Въ личности Льва Исаврянина, не смотря на всю необузданность его фанатизма и на ряду съ нею, было не мало и великихъ сторонъ, которыя современной исторіи предстояло еще выставить въ надлежащемъ свѣтѣ; вмѣстѣ съ тѣмъ, нужно было отдать должную справедливость гражданскимъ и политическимъ законамъ этого императора, которые ранѣе оцѣнивались далеко не по достоинству, и, главнымъ образомъ, слѣдовало выяснить то обстоятельство, что иконоборцы оказали въ VIII столѣтіи греческой Церкви ту же услугу, что и протестанты XVI вѣка церкви латинской, принудивши ее предпринять и осуществить въ самой себѣ реформу, которая въ то время стала уже безусловно необходимой. Но если эти историческія соображенія и справедливы, то идти дальше—во всякомъ случаѣ значитъ впадать въ абсурдъ. Приговоръ, произнесенный сознаніемъ потомства иконоборческой доктринѣ, и сужденія его о необузданныхъ дикихъ насиліяхъ иконоборцевъ и о тѣхъ печальныхъ послѣдствіяхъ, которыя повело бы за собою для цивилизаціи ихъ торжество,—не требуютъ никакихъ существенныхъ измѣненій и исправленій. Констатируемый нами здѣсь фактъ служитъ самымъ лучшимъ и самымъ рѣшительнымъ отвѣтомъ на фантастическія теоріи, которыя, безъ всякаго основанія и къ ущербу для истины, вносятъ современные страсти и элементы животрепещущихъ вопросовъ нашего времени въ историческій анализъ событій, имѣвшихъ мѣсто одиннадцать вѣковъ тому назадъ. Въ одномъ единственномъ отношеніи византійскому эллинизму удалось одержать надъ латинскимъ міромъ прочную, долговременную по-

бѣду: онъ, этотъ эллинизмъ, обнаружилъ и выказалъ могучую жизнедѣятельность, наряду съ громадной силой распространенія и приспособленія, — силу, ни въ чемъ не уступающую могуществу классическаго эллинизма временъ его процвѣтанія. И эта побѣда,— столь удивительная, что ее долгое время даже не признавали, считая ее невозможною, и которая, въ то же время, была побѣдой цивилизаціи надъ варварствомъ,—эта побѣда представляется ничѣмъ инымъ, какъ дѣломъ православія, осуществившимся въ тотъ самый моментъ, когда иконоборцы силились съ корнемъ уничтожить само православіе. И орудіями послѣдняго въ этомъ дѣлѣ были тѣ самые монахи, которыхъ съ такимъ ожесточеніемъ преслѣдовали иконоборцы. Монахи запада дождались уже своей исторіи, которая, при томъ, написана съ такимъ неподражаемымъ краснорѣчіемъ; монахи востока еще ждутъ своего историка, хотя ихъ лѣтописи не менѣе западныхъ славны и блистательны. Одну изъ наиболѣе прекрасныхъ главъ ихъ исторіи, безспорно, составило бы имѣвшее мѣсто въ VIII вѣкѣ выселеніе въ Калабрію и покореніе этой области, ставшей почти совершенно варварскою, греческой культурѣ,—покореніе, осуществленное изгнанниками, которыхъ ихъ отечество выбросило изъ своего лона, какъ недостойныхъ членовъ общества. Здѣсь, въ этой странѣ, чада св. Василія оказались, въ роли цивилизаторовъ и просвѣтителей, достойными соперниками питомцевъ св. Бенедикта.

И дѣйствительно, монастыри братства св. Василія въ Калабріи, основанные монахами, бѣжавшими отъ преслѣдованій воинственной династіи, менѣе всего заботившейся о процвѣтаніи наукъ, очень скоро стали чудными очагами богословской, философской и литературной культуры, убѣжищами, въ которыхъ нашли себѣ пріютъ научныя и литературныя преданія классической Эллады. Казалось, что они, во имя и въ интересахъ другой цивилизаціи, взяли на себя продолженіе дѣла, осуществить которое пытался ранѣе Кассіодоръ, въ своемъ монастырѣ въ Биваріи. Благодаря всему тому, ихъ вліяніе на области, въ которыхъ основывались, представляется вполнѣ естественнымъ; имъ удалось сдѣлать эти области греческими именно потому, что они внесли въ нихъ самую

сущность эллинизма—все то, что было въ послѣднемъ наиболѣе совершеннаго и возвышеннаго. Для того, чтобы показать цвѣтущее состояніе интеллектуальной жизни этихъ благочестивыхъ обителей, незачѣмъ прибѣгать къ другимъ доказательствомъ, — достаточно указать на прекрасный греческій языкъ, которымъ написаны житія святыхъ, составленныя въ этихъ монастыряхъ въ IX и X столѣтіяхъ, т. е. въ такое время, когда весь латинскій западъ былъ окутанъ непроницаемымъ мракомъ варварства, и на ту громадную и глубокую эрудицію, которую обнаруживаютъ ихъ авторы въ отношеніи священнаго Писанія, сочиненій отцевъ Церкви и даже трудовъ выдающихся свѣтскихъ писателей. Въ самомъ Константинополѣ мы не находимъ ничего лучшаго. Въ одномъ изъ этихъ жизнеописаній, именно въ біографіи св. Нила изъ Россано, написанной его ученикомъ, блаженнымъ Вареоломеемъ, авторъ, на ряду съ прочими достоинствами св. Нила, хвалитъ его ловкость и опытность въ дѣлѣ копированія, заботливость и стараніе, съ коими онъ относился къ этому занятію, т. е. къ воспроизведенію рукописей, которому онъ ежедневно посвящалъ по три часа, и красоту его почерка. Впрочемъ, въ этомъ отношеніи и самъ ученикъ слѣдовалъ примѣру и преданіямъ своего учителя; жизнеописаніе блаженнаго Вареоломея, въ свою очередь, повѣствуетъ, что онъ самъ отличался въ искусствѣ переписки, равно какъ и въ искусствѣ литературнаго изложенія, и что никто въ его время не съумѣлъ бы переписать книгу съ большею аккуратностью и правильностью, чѣмъ онъ. Греческіе манускрипты, писанные въ Калабріи, имѣются въ громадномъ количествѣ въ библіотекахъ Европы, благодаря тому, что, въ теченіи послѣднихъ трехъ вѣковъ, европейцы, пользуясь паденіемъ и запущеніемъ греческихъ монастырей этой области и усиленно слѣдуя примѣру, который впервые былъ данъ кардиналомъ Sirlet, расхитили ихъ литературныя сокровища, изъ коихъ въ самой Калабріи не осталось почти ничего. Монфоконъ хвалитъ обычное изящество и правильность этихъ калабрійскихъ рукописей.

Я никогда не могъ читать безъ особаго волненія одно мѣсто изъ жизнеописанія святаго Фантина, одного изъ величайшихъ гре-

ческихъ игуменовъ Калабріи, жившаго въ первой половинѣ X столѣтія. Вдохновенный пророческимъ предвидѣніемъ того, какая участь ждала въ будущемъ греческую церковь южной Италіи, столь цвѣтущую и образованную въ то время, несмотря на безчисленныя невзгоды, тяготѣвшія надъ нею, благодаря набѣгамъ и вторженіямъ сарациновъ, онъ, какъ разсказываетъ его біографъ, обходилъ на старости лѣтъ мѣстные монастыри и, переходя изъ одного въ другой, повсюду лилъ потоки горькихъ слезъ, думая о томъ времени, когда эти пріюты молитвы и цивилизаціи будутъ превращены въ конюшни для ословъ и муловъ, когда въ нихъ прекратится умственный трудъ, когда книги ихъ прекрасныхъ библіотекъ будутъ разбросаны, разодраны и брошены въ огонь.

VIII.

Съ наступленіемъ IX столѣтія для византійскихъ провинцій южной Италіи начинается эра мусульманскихъ нашествій, т. е. періодъ невѣроятныхъ испытаній и невзгодъ. Невзгоды эти продолжаются вплоть до слѣдующаго вѣка, на долю котораго ихъ выпало тоже не мало, но все-таки въ особенности ужаснымъ было IX столѣтіе. Временами казалось, что арабское завоеваніе готово водрузить свое побѣдное знамя на почвѣ континента, подобно тому, какъ оно сдѣлало это въ Сициліи. Въ Калабріи, Бари, Таранто, Северіана превратились въ мусульманскія поселенія, вокругъ которыхъ группируется не мало и другихъ, менѣе важныхъ, колоній. Среди этихъ опустошеній, тѣ изъ основанныхъ въ предшествовавшемъ столѣтіи монастырей братства св. Василія, которые избѣгли раззоренія, по прежнему остаются очагами цивилизаціи и интеллектуальной культуры. Но за то сколько изъ нихъ, изъ этихъ монастырей, до основанія разрушены воинственнымъ ожесточеніемъ невѣрныхъ!

Среди этихъ испытаній, подобныхъ тѣмъ, которыя, благодаря норманамъ, переживали западныя области франкскаго королевства, христіанское населеніе южныхъ провинцій Италіи подчиняется попеременно то латинскому, то греческому вліянію, смотря по ходу

борьбы противъ мусульманъ и сообразно ея превратностямъ. То арміи Константинопольской имперіи высаживаются въ Отранто, Россано или въ Кротонѣ и временно освобождаютъ страну отъ грабежей и ига арабовъ; то ломбардскіе князья Беневенто, Салерно или Капуи гонятъ предъ собою орды мусульманъ и отвоевываютъ у нихъ часть Апуліи или Калабріи, для того, чтобы сейчасъ же вслѣдъ затѣмъ снова потерять завоеванную область. Порой на арену выступаютъ сами германскіе императоры, какъ, напримѣръ, Людовикъ II, которые ведутъ многочисленныя полчища на югъ Италіи, для того, чтобы отнять ихъ заразъ и у арабовъ, и у византійцевъ. Въ области религіи, бенедиктинскіе монахи изъ Монтекассино, дѣятельно покровительствуемые ломбардскими князьями и бывшіе на хорошемъ счету у представителей императорскаго правительства, распространяютъ свои владѣнія вплоть до самой Калабріи, и здѣсь, на ряду съ учрежденіями братствъ св. Василія основываются цѣлые рои, вышедшіе изъ великаго бенедиктинскаго улья. Несмотря на разницу обрядовъ, въ общемъ между семьями св. Бенедикта и св. Василія царитъ замѣчательное братское единодушіе и согласіе. Пока византійцы владѣли одной частью Италіи, аббатство Монте-Кассино не выказывало никакой враждебности къ ихъ власти; оно заботливо поддерживало хорошія отношенія съ имперской греческой администраціей и даже не разъ оказало последней серьезныя услуги, за что снискало себѣ горячую благодарность со стороны Константинопольскаго императора, щедро оказывавшаго бенедиктинцамъ знаки своего благоволенія къ ним и признательности. Во многихъ бенедиктинскихъ монастыряхъ, основанныхъ въ Калабріи во время господства византійцевъ, какъ, напримѣръ, въ обители Sancta Maria de Turre, близъ Сквилаче, богослуженіе совершалось параллельно на двухъ языкахъ, латинскомъ и греческомъ.

Къ концу этого столѣтія, когда полководцы Василія I рѣшенно отвоевали назадъ Апулію, область Отранто, Императорскую область (Basiticate) и Калабрію, вліяніе эллино-византійское окончательно взяло перевѣсъ надъ остальными. Начиная съ этого момента, греки снова пріобрѣтаютъ военную власть надъ эти

винціями, которая удерживается за ними и въ слѣдующемъ столѣтіи, при чемъ они становятся здѣсь господами и покровителями, на которыхъ населеніе этой части итальянскаго полуострова возлагаетъ всѣ свои надежды, отъ нихъ однихъ прося и ожидая защиты противъ арабовъ. Къ нимъ однимъ обращается оно съ своими потребностями и нуждами, и у нихъ же ищетъ удовлетворенія последнихъ. И это довѣріе мѣстнаго населенія къ грекамъ и его надежды на нихъ не были ими обмануты; правда, мусульмане, по прежнему, и теперь не были лишены возможности возобновлять свои нашествія, сопровождавшіяся для этихъ областей ужасными невзгодами, но, тѣмъ не менѣе, имъ уже не удается болѣе основывать здѣсь какія-либо постоянныя учрежденія, подобныя тѣмъ, которыя были созданы ими въ Бари, Таранто и Северіанѣ. Помимо этого, нѣкоторые изъ полководцевъ Василія, какъ, напримѣръ, первый Никифоръ Фока, еще болѣе укрѣпили и упрочили признательность мѣстнаго населенія южной Италіи къ восточной имперіи своимъ великодушнымъ обращеніемъ съ туземцами. Въ то же время греческій элементъ въ этой странѣ усиливается колоніями, выведенными изъ Пелопонесса или изъ другихъ частей Греціи, съ цѣлью пополнить недостатокъ населенія южной Италіи, и подобными тѣмъ, которыя были выселены лично императоромъ Василіемъ и состояли изъ части завѣщанныхъ ему Даніиломъ рабовъ. Начиная съ этого времени, греческій языкъ становится въ этихъ провинціяхъ господствующимъ, хотя впрочемъ, на ряду съ нимъ и, вплоть до самой Калабріи, удерживается еще и языкъ латинскій, въ качествѣ и на правахъ оффиціальнаго языка. Такъ, изданныя въ Калабріи въ 982 году двѣ грамоты протоспаѳаря Георгія и Симпатиція, протоспаѳаря и губернатора (стратигосъ) Македоніи, Ѳракіи и Лонгобардіи, были составлены въ двойномъ экземплярѣ, на греческомъ и на латинскомъ языкахъ, и въ настоящее время мы имѣемъ только латинскій текстъ этихъ грамотъ. Равнымъ образомъ на латинскомъ же языкѣ была вычеканена въ Бриндизи, по приказанію протоспаѳаря Лупуса, на пьедесталѣ одной изъ монументальныхъ античныхъ колоннъ, обозначавшихъ конецъ Аппьенской дороги, надпись въ воспоминаніе предпринятой и выполнен-

ной по повелѣнію и подъ надзоромъ Лупуса перестройки и возстановленія Бриндизи, послѣ разрушенія этого города мусульманами, время котораго съ точностью опредѣлить невозможно, хотя можно установить, что оно имѣло мѣсто въ концѣ IX или въ началѣ X столѣтія.

Въ 921 году, доведенная до крайности безобразнымъ управленіемъ губернатора Іоанна Музалона, Калабрія возстала и предалась Ландольфу, князю Капуи, который, впрочемъ, и самъ считался вассаломъ императора, въ виду чего и носилъ пожалованные ему почетные титулы патриціанскаго проконсула или градоначальника (ἀνθύπατος πατρίκιος). Это возстаніе сдѣлалось для Калабріи источникомъ ужаснѣйшихъ невзгодъ и испытаній, которыя отняли у ея обитателей всякую охоту искать для себя гдѣ-либо начальства и покровительства, помимо императора и его чиновниковъ. Такимъ образомъ, оно представляетъ собой послѣднюю попытку этой области выйти изъ сферы непосредственнаго византійскаго вліянія. Когда, при восшествіи на престолъ Романа Лекапена, ловкости и краснорѣчію патриція Космы изъ Ѳессалоникъ удалось убѣдить Ландольфа добровольно очистить тѣ части Калабрійской территоріи, которыя онъ еще удерживалъ въ своей власти, то калабрійцы доказали свою вѣрность имперіи, оказавши ей одну изъ наиболѣе серьезныхъ и важныхъ услугъ. Они перехватили и задержали заразъ и болгарскихъ пословъ, возвращавшихся отъ двора калифа Фатимита [1]), изъ Кайроана, и пословъ арабскихъ, которые намѣревались, чрезъ посредство первыхъ, заключить оборонительный и наступательный союзъ съ болгарскимъ княземъ Симеономъ. Этимъ они дали Роману средство разстроить, еще до ея образованія, коалицію болгаръ съ африканскими мусульманами, которая, еслибъ она состоялась, могла бы оказаться очень опасной и даже роковою для Византійской имперіи. Императоръ отблагодарилъ ихъ за эту услугу щедрыми милостями, оказанными ихъ странѣ. И, начиная съ этого момента, Калабрія X столѣтія

[1]) Такъ назывались калифы въ Египтѣ, считавшіеся прямыми потомками Фатиме, дочери Магомета.

стала такою, какою изображена она въ житіи св. Нила, т. е. совершенно греческою и по духу, и по языку, и по нравамъ.

Послѣ новыхъ еще бѣдствій и невзгодъ, наступило время возстановленія, возобновленія и реорганизаціи принадлежавшихъ монархіи итальянскихъ провинцій,—дѣло, которое было поручено императоромъ Никифоромъ Фокою магистру Никифору. Дѣло это дѣйствительно положило начало новой эры въ жизни византійской Италіи, Калабріи и области Отранто, которыя съ этого времени, хотя и не пріобрѣтаютъ вполнѣ прежняго спокойствія и безопасности отъ внѣшнихъ вторженій, все-таки начинаютъ, по крайней мѣрѣ, болѣе свободно дышать и мало по малу залѣчивать свои глубокія раны. Въ будущемъ имъ предстоитъ еще не разъ пострадать отъ мусульманскихъ набѣговъ, но все же имъ болѣе уже не придется знаться съ тѣми ужасными бѣдствіями, которыя тяготѣли надъ этими областями ранѣе, въ теченіе почти полутора столѣтія. Именно въ это время былъ заново отстроенъ Таранто и основанъ Катанцаро, вмѣстѣ съ сосѣднимъ поселкомъ, носящимъ названіе Rocca Niceforo (Скала или крѣпость Никифора); быть можетъ, къ этому же времени относится и основаніе Таверны. Эти перестройки и основанія городовъ сопровождались учрежденіемъ новыхъ колоній, вывезенныхъ съ противоположнаго берега Іонійскаго моря и, въ свою очередь, еще болѣе усилившихъ греческій элементъ и обезпечившихъ за нимъ въ этихъ областяхъ исключительный перевѣсъ надъ прочими національными элементами.

Такимъ образомъ, предпринятая нѣсколько лѣтъ спустя Оттономъ II военная экспедиція не встрѣчаетъ уже ни малѣйшаго сочувствія въ средѣ населенія Калабріи и области Отранто. Германцы и служащіе подъ ихъ знаменами итальянцы занимаютъ Таранто, Россано, Котрону и распространяютъ свои завоеванія вплоть до Стило. Все преклоняется и падаетъ на пути ихъ побѣднаго шествія; но достаточно потери съ ихъ стороны одной серьезной битвы, все зданіе этого чужеземнаго завоеванія окончательно рушится, благодаря тому, что завоеватели не съумѣли сблизиться и сдружиться съ населеніемъ завоеванныхъ ими областей. Окончательно разбитый и покинутый почти всѣми, императоръ запада едва спасается бѣг-

ствомъ въ Римъ, между тѣмъ какъ плачевный исходъ его попытки завладѣть югомъ Италіи представляетъ собою для Василія II поводъ еще болѣе усилить греческое владычество въ этихъ областяхъ, придать ему большую цѣльность и устойчивость и расширить его вдоль по берегу Адріатическаго моря, вплоть до Тронто. Именно въ это время византійское управленіе итальянскими провинціями организуется болѣе прочно, на началахъ большей централизаціи, подъ высшимъ начальствомъ катапана, резиденція котораго учреждается въ Бари. Происхожденіе страннаго титула, даннаго этому вице-королю, полномочія котораго ближе всего походятъ на тѣ, которыя ранѣе принадлежали экзархамъ,—остается крайне сомнительнымъ. Многіе филологи считаютъ слово *катапанъ* ничѣмъ инымъ, какъ искаженіемъ слова *капетаносъ* (капитанъ). Но современники, быть можетъ, скорѣе для каламбура, чѣмъ на основаніи правильнаго производства, усматривали въ этомъ выраженіи слова cata и pan (*κατὰ* и *πᾶν*) и видѣли въ немъ обозначеніе соединенія въ однихъ рукахъ всей полноты гражданской и военной власти. Такъ именно объясняетъ значеніе этого слова Вильгельмъ Апулійскій:

Quod Catapan Greci, nos juxta dicimus omne;
Quisquis apud Danaos vice fungitur hujus honoris,
Dispositor populi parat omne quod expedit illi,
Et juxta quod cuique dari decet, omne ministrat.

Въ теченіе всей первой половины IX столѣтія, при управленіи катапановъ, между Апуліей, съ одной стороны, и Калабріей и областью Отранто съ другой—замѣчается совершенный контрастъ какъ въ національномъ настроеніи, языкѣ и въ отношеніяхъ къ императорскому константинопольскому правительству, такъ и въ большей или въ меньшей готовности, съ которою послѣднее принимается и признается населеніемъ этихъ провинцій. Послѣднія двѣ области, т. е. Калабрія и Отранто, представляются совершенно греческими и по языку, и по духу, и по религіи. Никифоръ Фока, при запрещеніи въ нихъ латинскаго богослуженія и употребленія на литургіи прѣсного хлѣба, не встрѣтилъ ни малѣйшаго сопро-

тивленія этой мѣрѣ, разрушившей здѣсь послѣдніе остатки латинства въ церковной сферѣ. Но ни онъ самъ, ни его преемники не рисковали распространить примѣненіе подобныхъ мѣропріятій и на Апулію, которая въ религіозномъ отношеніи осталась латинскою. За исключеніемъ береговыхъ городовъ, въ которыхъ греческій элементъ, въ средѣ туземцевъ, созданный здѣсь администраціей и торговлей, представляется многочисленнымъ и могущественнымъ, все прочее населеніе Апуліи остается въ большей части итало-ломбардскимъ и по происхожденію, и по языку. Благодаря этому, Апулія не обнаруживаетъ ни охоты, ни готовности подчиняться византійскому управленію. Народныя волненія, повторяющіяся здѣсь изо дня въ день, равно какъ и серьезныя возстанія подъ предводительствомъ Смагардо и Мело, свидѣтельствуютъ о зарожденіи въ Апуліи собственнаго національнаго чувства, которое въ своемъ развитіи обнаруживаетъ замѣчательную живость и энергію. Эти національныя тенденціи находятъ здѣсь многочисленныхъ партизановъ, которыхъ оказывается не мало и въ приморскихъ городахъ, гдѣ оба элемента, греческій и итало-ломбардскій, взаимно уравновѣшиваютъ другъ друга. И даже Бари, резиденція правительства, безпрестанно переходитъ отъ покорности къ возмущенію, смотря потому, какая изъ двухъ партій одерживаетъ въ данный моментъ верхъ надъ другою. Собственно говоря, національное чувство Апуліи въ то время вовсе не требовало окончательнаго разрыва съ восточной имперіей и уничтоженія всякой связи съ послѣдней; самъ Мело, хотя онъ и былъ ломбардецъ по происхожденію, вовсе и не думалъ ни о чемъ подобномъ и не рѣшался обратиться съ мольбой о помощи къ германцамъ до тѣхъ поръ, пока не былъ принужденъ къ этому необходимостью, заставившей его отчаяваться въ успѣшности уже въ третій разъ предпринятаго имъ возстанія. Все, чего добивались апулійцы XI столѣтія, сводилось къ желанію избѣгнуть власти иностранныхъ правителей, которые являлись сюда лишь затѣмъ, чтобы притѣснять страну и истощать ее непомѣрно большими налогами, и къ стремленію пріобрѣсти, подъ верховенствомъ императора, свободу своей національной жизни, получить право самоуправленія и образовать изъ своей провинціи вассальное кня-

жество съ внутренней автономіей, на тѣхъ же условіяхъ, какія существовали для княжествъ Капуи и Салерно, признававшихъ надъ собою верховную власть Константинополя, и для неаполитанскаго герцогства и республики Амальфи, которыя еще болѣе были привязаны къ имперіи, и вѣрность и преданность которыхъ Константинополю обусловливались именно тѣмъ уваженіемъ, съ какимъ византійцы всегда относились къ ихъ національнымъ вольностямъ. Восточные императоры легко могли бы удовлетворить эти желанія Апуліи. И если бы ихъ политика была настолько благоразумна, чтобы сдѣлать это съ сохраненіемъ въ то же время системы непосредственнаго управленія чрезъ чиновниковъ, ставленниковъ Константинополя, лишь въ Калабріи и области Отранто, которыя совершенно не противились этому, то, по всей вѣроятности, византійское владычество на югѣ Италіи могло бы еще значительно продолжиться во времени. При этомъ условіи, предпріятіе норманновъ не встрѣтило бы съ перваго же шага тѣхъ облегченій и поддержки, которыя доставили ему недовольство населенія Апуліи византійцами и его непріязненность къ послѣднимъ. Здѣсь, въ Апуліи, они явились и были приняты туземцами, какъ освободители отъ византійскаго ига; напротивъ того, въ Калабріи они всегда играли роль завоевателей, которымъ приходилось покорять страну и то съ трудомъ и лишь шагъ за шагомъ.

Впрочемъ, необходимо замѣтить, что, продолжая по прежнему не поддаваться окончательной эллинизаціи, Апулія все-таки уже начинала мало по малу вступать на путь этого перерожденія, когда сыновья Танкреда изъ Hauteville вырвали ее изъ рукъ византійцевъ. Ея подчиненность императорской власти постепенно росла и крѣпла, и уже въ теченіе почти тридцати лѣтъ здѣсь не было ни одного возстанія. Греко-византійскіе нравы съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе прививались къ итало-ломбардскому населенію этой области. Уже въ началѣ XI столѣтія самъ Мело, этотъ великій апулійскій патріотъ и непримиримый противникъ греческаго господства, согласно описанію Вильгельма Апулійскаго, слѣдуя модѣ туземнаго дворянства, надѣваетъ греческій костюмъ

и въ немъ отправляется на свое первое свиданіе съ нормандскими рыцарями, прибывшими на поклоненіе въ Monte-Sant'—Angelo.

..... ibi quemdam conspicientes
More virum Greco vestitum nomine Melum,
Exulis ignotam vestem, capitique ligato
Insolitos myrthe mirantur adesse rotatus.

Его сынъ Арджиро (Аргиросъ, греческое имя), воспитанный въ Константинополѣ въ византійскихъ нравахъ и получившій византійское же образованіе, въ виду первыхъ удачъ норманновъ въ Мельфи, на Офанто и въ Монтепелозо, былъ провозглашенъ населеніемъ Бари герцогомъ Апуліи. Въ свою очередь, норманы, недовольные Атенульфомъ, братомъ Беневентскаго князя, котораго они избрали себѣ въ начальники, послѣ того какъ освободились отъ миланца Ардуано, впервые приведшаго ихъ сюда на завоеваніе этой области, въ свою очередь и норманы, впрочемъ лишь на очень короткое время, перешли въ 1042 году подъ знамя Арджиро и подъ его предводительствомъ осадили городъ Трани. Однако сынъ Мело скоро замѣтилъ, что эти новые пришельцы не намѣрены довольствоваться ролью хорошо оплачиваемыхъ авантюристовъ-наемниковъ, подобно варягамъ, этимъ другимъ нормандскимъ пришельцамъ изъ Норвегіи, которые служили въ рядахъ византійской арміи и которыхъ Василій Воіоаннъ побѣдоносно выставилъ въ битвѣ при Каннахъ, въ 1019, противъ отрядовъ Гильберта Дренгота и его сподвижниковъ и товарищей, Георгія Маніакиса (въ 1042 году, на полѣ битвы между Монополи и Матерой), противъ Вильгельма Желѣзной-Руки и его братьевъ. Нормандскіе авантюристы хотѣли большаго, они стремились завладѣть страною, „добыть земли“, какъ говорили въ то время. И Арджиро скоро угадалъ въ нихъ не простыхъ союзниковъ и помощниковъ, но новыхъ господъ и владыкъ, иго которыхъ, разъ оно установится, будетъ гораздо труднѣе стряхнуть, чѣмъ иго греческое. Въ виду этого, онъ поспѣшилъ воспользоваться крайне удобными обстоятельствами, созданными мятежемъ Георгія Маніакиса, присвоившаго себѣ въ Таранто императорское достоинство для того, чтобы сблизиться съ

константинопольскимъ дворомъ и добиться у него признанія за собою той власти, которая была предоставлена ему единогласнымъ избраніемъ его въ герцоги населеніемъ Бари. И Арджиро достигъ своей цѣли: императоръ сдѣлалъ его своимъ представителемъ въ Апуліи и пожаловалъ ему при этомъ пышные титулы протоспаөаря, патриція, катапана, севастоса и герцога Италіи и Сициліи. Тогда-то нормандскіе рыцари, находя излишнимъ и невозможнымъ скрывать долѣе настоящую цѣль своего предпріятія, перешли подъ начальство одного изъ туземныхъ предводителей и, собравшись въ Мельфи, въ сентябрѣ 1043 года, избрали Вильгельма Желѣзную-Руку нормандскимъ графомъ Апуліи. Съ этого момента Арджиро сдѣлался самымъ непримиримымъ противникомъ ихъ. Соединивши въ одно, во имя сопротивленія этимъ новымъ пришельцамъ, обѣ партіи — и туземныхъ патріотовъ и византинофиловъ — которыя до сихъ поръ раздѣляли населеніе Бари и сосѣднихъ приморскихъ городовъ на два противоположные лагеря, онъ создалъ, такимъ образомъ, изъ Апуліи княжество, которое долѣе самой Калабріи оставалось въ рукахъ константинопольскаго императора и которое было покорено норманами лишь въ 1069 году. Такимъ образомъ, сынъ того, кто въ началѣ этого столѣтія былъ, во имя апулійскаго патріотизма, главнымъ противникомъ греческаго владычества, оказался, всего лишь двадцать пять лѣтъ спустя и движимый тѣми же чувствами, что и отецъ, послѣднимъ борцомъ и сподвижникомъ этого же самаго владычества.

Нужно ли упоминать о тѣхъ заимствованіяхъ отъ греко-византійской цивилизаціи, которыя сдѣлали сами норманы, вслѣдъ за своимъ завоеваніемъ, въ первый періодъ своего господства надъ югомъ Италіи? Они не только приняли греческій языкъ въ качествѣ одного изъ оффиціальныхъ языковъ въ свои канцеляріи, въ виду того, что онъ представлялся языкомъ значительной части ихъ подданныхъ, — но даже и нормандская архитектура остается совершенно византійскою вплоть до 1125 года. Первыя монеты, отчеканенныя ими въ Апуліи и въ области Отранто, являются подражаніями монетамъ восточной имперіи. Новый костюмъ, характери-

зующійся длиннымъ платьемъ въ восточномъ вкусѣ и подобіемъ фригійскаго калпака, костюмъ, который около 1090 года, т. е. немного ранѣе перваго крестоваго похода, вошолъ на западѣ во всеобщее употребленіе, замѣнивши собою преобладавшую до того времени короткую одежду, былъ обязанъ своимъ первымъ введеніемъ сюда, какъ справедливо замѣтилъ г. Quicherat, именно норманамъ. И, какъ мы видѣли, и самъ Мело, въ стихахъ Вильгельма Апулійскаго, описывается одѣтымъ не въ иной какой, какъ въ греческій костюмъ.

IX.

Послѣдствіемъ нормандскаго завоеванія является установленіе феодальнаго режима въ южной Италіи, въ которой до того времени строй этотъ еще не былъ введенъ или, по крайней мѣрѣ, не представлялъ собой вполнѣ и прочно сложившагося организма. Впрочемъ, большей части значительныхъ городовъ удалось избѣгнуть суровости и стѣсненій феодализма. Слѣдуя примѣру, данному городомъ Мельфи, они отпирали норманамъ свои ворота и соглашались переходить на ихъ сторону не прежде, какъ взявши съ нихъ предварительное клятвенное обѣщаніе уважать ихъ мѣстныя права и вольности; такимъ образомъ, покоряясь завоевателямъ, города эти выговорили для себя, путемъ формальныхъ капитуляцій, сохраненіе муниципальнаго строя, который въ Византійской имперіи оставался въ качествѣ романской традиціи и который здѣсь, въ этихъ городахъ, значительно усилился и окрѣпъ въ періодъ тяжелыхъ испытаній IX и X столѣтій, когда имъ, кромѣ себя самихъ, не на кого было разсчитывать и не отъ кого было ждать защиты противъ мусульманъ. Благодаря указанному пріему, города эти сохранили за своими гражданами права свободныхъ лицъ, равно какъ сохранили и своихъ собственныхъ магистратовъ, носившихъ названіе архонтовъ, геронтовъ и магистровъ. Городскія общины (по латыни commune или communitas, по гречески plemicon или homas) существовали на правахъ гражданскихъ и политическихъ организмовъ, подчасъ не лишенныхъ и нѣкоторыхъ феодальныхъ правъ.

Такъ, напримѣръ, одинъ греческій документъ неизвѣстнаго года, но относящійся къ концу XI столѣтія, упоминаетъ о крестьянахъ, водворенныхъ на земляхъ одного монастыря, и о ленномъ владѣльцѣ, платившемъ личную крѣпостную повинность общинѣ Gerace.

За то сельское населеніе, которое на латинскомъ языкѣ называли rustici или villani, а на греческомъ paroicoi или velanoi, сельское населеніе почти все было приведено въ крѣпостное состояніе. При этомъ здѣсь образовалось два класса крестьянъ: одни были крѣпостными, рабами въ собственномъ смыслѣ слова, другіе же, сохраняя свободу личности, являлись связанными съ феодальнымъ владѣльцемъ чисто реальною связью, выражавшеюся въ оброчныхъ повинностяхъ, денежныхъ и натуральныхъ, которыя несли крестьяне этой категоріи въ пользу владѣльца за занятіе принадлежавшей послѣднему земли. Къ этому же разряду причислялись и городскіе ремесленники, не признававшіеся ни крѣпостными, ни гражданами. Въ нѣкоторыхъ латинскихъ памятникахъ юга Калабріи слово rustici, какъ кажется, употребляется исключительно для обозначенія лицъ этой категоріи, въ противоположность вилланамъ (villani), т. е. крѣпостнымъ въ собственномъ смыслѣ. Но это различіе, во всякомъ случаѣ, представляется чисто мѣстнымъ, такъ какъ для большей части этой области оба указанные термина являются совершенно однозначущими. Въ общемъ, г. Амари очень остроумно выяснилъ и самыя причины такого явленія, въ общемъ, одни только греческіе памятники (или арабскіе въ Сициліи) тщательно и заботливо различаютъ оба разряда крестьянъ. Такимъ образомъ, оффиціальное названіе, отличавшее первый изъ этихъ разрядовъ, къ которому относились крестьяне, не поднавшіе личной крѣпостной зависимости отъ владѣльца, извѣстно намъ исключительно лишь на греческомъ языкѣ. Они носили названіе exographoi, или людей, не внесенныхъ въ списки, въ противоположность villani или крѣпостнымъ въ собственномъ смыслѣ, которые на греческомъ языкѣ обозначались словомъ enapographoi, а на латинскомъ — adscriptitii, что значитъ „лица, внесенныя въ списки". Названія эти объясняются тѣмъ обстоятельствомъ, что, немедленно вслѣдъ

за окончательнымъ завоеваніемъ страны, въ ней была произведена общая перепись всему сельскому населенію, приведенному въ крѣпостное состояніе,—работа, которая, какъ кажется, была окончена къ 1093 году. Всѣ семьи были поименно занесены въ списки (platee), составленные отдѣльно для крестьянъ, принадлежавшихъ каждому владѣльцу, и для крѣпостныхъ, оставшихся на королевскихъ земляхъ, въ томъ или другомъ округѣ. И каждый феодальный землевладѣлецъ, признанный таковымъ въ этой новой политической и соціальной организаціи страны, получилъ извлеченный изъ публичныхъ регистровъ особый списокъ крѣпостныхъ, поселенныхъ на его землѣ. Впослѣдствіи, эти списки, по мѣрѣ надобности, исправлялись, причемъ въ нихъ отмѣчались всѣ измѣненія въ личномъ составѣ сельскаго населенія, т. е. постепанно вписывались новыя семьи, возникшія вслѣдствіе браковъ, и вычеркивались тѣ, которыя вымирали. При пожалованіи королемъ кому-либо изъ бароновъ или какой-либо церкви земельнаго участка изъ королевскихъ владѣній, каждый разъ составлялся новый списокъ (platea) крестьянъ, прикрѣпленныхъ къ такому участку и предназначенныхъ для его обработки.

Учрежденное, такимъ образомъ, не среди безпорядковъ и сумятицъ временъ варварства, но при полномъ свѣтѣ цивилизаціи и на почвѣ систематической административной регламентаціи, крѣпостное состояніе сельчанъ въ нормандскихъ государствахъ, въ Италіи и въ Сициліи было для крестьянъ значительно менѣе суровымъ и тяжелымъ, чѣмъ гдѣ бы то ни было, благодаря тому, что villani или adscriptitii обладали здѣсь двумя драгоцѣнными правами: правомъ быть и считаться личностью въ смыслѣ закона,—понятіе, съ которымъ связывались опредѣленныя личныя гарантіи,—и правомъ владѣть свободною недвижимою собственностью, внѣ земель феодальнаго владѣльца, на которыхъ они были поселены. Правда, изъ многочисленныхъ, дошедшихъ до насъ, княжескихъ жалованныхъ грамотъ на уступки земель и крѣпостныхъ изъ доменныхъ владѣній, мы видимъ, что, въ подобныхъ случаяхъ, и наслѣдственныя земли уступавшихся въ силу пожалованія крѣпостныхъ, вмѣстѣ съ ихъ личностью, переходили къ владѣльцу, въ общемъ составѣ жалова-

маго помѣстья. Слѣдовательно, положеніе крестьянъ, принадлежавшихъ баронамъ или церкви, было ниже и невыгоднѣе состоянія крѣпостныхъ, поселенныхъ на королевскихъ земляхъ. Съ другой стороны, положеніе крѣпостныхъ въ этихъ самыхъ областяхъ, во время нормандскаго господства, представляется крайне тягостнымъ въ одномъ отношеніи: будучи прикрѣплены здѣсь къ землѣ гораздо менѣе, чѣмъ гдѣ бы то ни было, крѣпостные имѣли возможность поселяться, съ разрѣшенія владѣльца, и внѣ предѣловъ его помѣстій, подъ условіемъ уплаты опредѣленнаго оброка, который они продолжали нести въ пользу владѣльца; но за то, этой же слабой прикрѣпленностью крестьянъ къ землѣ обусловливалась и та поразительная легкость, съ которою ихъ можно было выселять и переселять съ одного мѣста въ другое. Такъ, масса актовъ этой эпохи представляютъ собою пожалованья извѣстнаго числа крестьянскихъ семей, набиравшихся часто изъ различныхъ округовъ и предназначавшихся для образованія новыхъ земледѣльческихъ поселковъ, носившихъ техническое названіе cultura (въ греческихъ актахъ coltoura). Напримѣръ, одной греческой грамотой великаго графа Рожера, относящейся къ 1099 году, монастырю Sancta Maria de Turre, близъ Сквилляче, было подарено тридцать крѣпостныхъ, всѣ съ греческими именами, причемъ крѣпостные эти были набраны частью на земляхъ Сквилляче, частью на земляхъ Санкта-Северіаны, частью въ округѣ Тропеи и частью, наконецъ, на земляхъ Rocca Nicefero, въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ Катанцаро.

Однако, не слѣдуетъ думать, чтобы установленіе норманами феодальной системы и крѣпостного состоянія крестьянъ было для этихъ областей чѣмъ-либо совершенно новымъ и, слѣдовательно, насильственнымъ, какъ это утверждаетъ большинство историковъ Неаполитанскаго королевства. На самомъ дѣлѣ, это было ничѣмъ инымъ, какъ лишь упорядоченіемъ, приведеніемъ въ систему и обобщеніемъ положенія вещей, которое фактически установилось еще при византійскомъ владычествѣ, помимо и безъ всякаго законнаго признанія и санкціи. Всѣ повѣствованія историковъ и всѣ юридическіе документы IX и X столѣтій положительно возстановляютъ передъ нашими глазами имѣвшій мѣсто въ теченіе этихъ двухъ вѣковъ, въ различ

ныхъ областяхъ греческой имперіи, процессъ образованія особаго класса богатой и могущественной поземельной аристократіи, которая, чѣмъ дальше, стремится все больше и больше присвоить себѣ настоящій феодальный характеръ, и сила и значеніе которой достигаютъ своего апогея въ періодъ времени отъ XI до XIII столѣтій. Классъ этотъ составляютъ archontes или phylarchoi, dynatoi или plousioi,—названія, которыя всѣ употребляются безразлично для обозначенія членовъ поземельной аристократіи, для квалификаціи которой не было установлено никакого точно-опредѣленнаго термина ни въ законодательномъ, ни въ какомъ-либо иномъ оффиціальномъ порядкѣ. Мало по малу классъ этотъ сосредоточилъ въ своихъ рукахъ всю поземельную собственность, подавивши и уничтоживши окончательно классъ мелкихъ землевладѣльцевъ, причемъ послѣднее достигалось либо путемъ насильственныхъ завладѣній и захватовъ, либо путемъ болѣе медленнаго, но за то и болѣе вѣрнаго средства, взиманія по займамъ лихвенныхъ процентовъ, либо, наконецъ, путемъ подчиненія мелкихъ земельныхъ собственниковъ особаго рода феодальному патронату, который императорскіе эдикты, не хотѣвшіе признавать законности подобнаго патроната, называютъ adicos prostasia, т. е. несправедливымъ или незаконнымъ покровительствомъ. Въ послѣднемъ случаѣ, подчиненіе земли и самой личности ея собственника феодальной власти крупнаго землевладѣльца представлялось очень часто естественнымъ продуктомъ насилій и общественныхъ неурядицъ своего времени, результатомъ и послѣдствіемъ добровольнаго договорнаго соглашенія, при помощи котораго слабый искалъ покровительства сильнаго противъ притѣсненій, вымогательствъ и незаконныхъ поборовъ, областныхъ правителей и казны (фиска) или противъ грабежей опустошавшихъ имперію чужеземныхъ полчищъ и варварскихъ ордъ. Мелкій собственникъ *поручалъ* свой участокъ крупному землевладѣльцу, который гарантировалъ ему защиту и помощь своихъ служителей (therapeuontes) и вооруженныхъ людей (doryphoroi). Мелкій владѣлецъ самъ добровольно отказывался отъ преимуществъ состоянія свободнаго собственника, дабы, такимъ образомъ, избѣжать неудобствъ и несчастій болѣе серьезныхъ, чѣмъ само

крѣпостное состояніе. Напрасно императоры издавали одинъ за другимъ массу законовъ и новеллъ, разсчитанныхъ на то, чтобы остановить это расхищеніе и уничтоженіе мелкаго землевладѣнія и связаннаго съ нимъ порабощенія бѣдныхъ (penites) и крестьянъ (chôristai) классами богатыхъ (plousioi) и сильныхъ (dynatoi). Всѣ подобные законы остаются мертвою буквою и не въ состояніи поставить хоть сколько-нибудь значительную преграду развитію факта, который въ то время обусловливался самою силою вещей.

Указанный процессъ, подобно другимъ провинціямъ, имѣлъ мѣсто и на югѣ Италіи, и здѣсь онъ проявился, быть можетъ, болѣе энергично, чѣмъ гдѣ бы то ни было въ другомъ мѣстѣ, такъ какъ необходимость въ мѣстной защитѣ, въ теченіе почти цѣлыхъ двухъ столѣтій безпрерывныхъ нашествій и вторженій сарацинъ, по необходимости должна была зародить въ этихъ областяхъ особый классъ военной феодальной аристократіи, въ руки и во власть которой крестьяне добровольно отдавали свою личную свободу, дабы цѣною послѣдней купить себѣ ея покровительство (prostasia). Впрочемъ, многіе округи этихъ областей и, въ особенности, лежавшіе въ предѣлахъ Апуліи, находились нѣкоторое время во владѣніи лонбардскихъ князей, которые, слѣдуя своему постоянному обыкновенію, не преминули учредить въ нихъ систему ленныхъ помѣстій. Съ возвращеніемъ такихъ округовъ подъ непосредственную власть византійцевъ, ихъ феодальная организація не получила признанія со стороны византійскаго закона; тѣмъ не менѣе фактически этотъ строй продолжалъ сохраняться, и ленный владѣлецъ (феодалъ) по прежнему оставался тамъ на правахъ сильнаго (dynatos), проявлявшаго свою власть по праву покровительства, хотя и не признаннаго закономъ (adicos prostasia). Такое вліяніе лонбардскаго феодальнаго строя на византійскую Италію удостовѣряется тѣмъ фактомъ, что, еще задолго до нормандскаго завоеванія, лица благороднаго происхожденія, принадлежавшія къ числу крупныхъ землевладѣльцевъ, которые имѣли фактическую власть надъ крестьянами, поселенными на ихъ земляхъ и которымъ въ Пелопоннесѣ соотвѣтствовали архонты (archonte-)

а въ другихъ провинціяхъ филархи (phylarchoi),—что такія лица обозначались названіями gerôn и stratiôtis, представляющими буквальный переводъ латинскихъ выраженій senior и miles. Итальянцы, смѣшавши слово stratiôtis съ stratigos, сдѣлали изъ него терминъ stradigotto, который впослѣдствіи, въ нормандскую эпоху, употреблялся въ нѣкоторыхъ провинціяхъ и въ особенности въ Калабріи, какъ синонимъ слова баронъ. Въ другихъ провинціяхъ въ этомъ смыслѣ употреблялось слово смѣшаннаго происхожденія, на половину латинское и на половину греческое, именно capodechorio (сельскій или мѣстный глава, начальникъ). Власть этихъ благородныхъ землевладѣльцевъ, которая принадлежала имъ въ качествѣ начальниковъ селеній, въ концѣ концовъ была признана и византійскимъ правительствомъ; законная фикція, разсчитанная на то, чтобы скрыть и замаскировать ненормальность самаго факта, придала имъ характеръ мѣстныхъ уполномоченныхъ и представителей императора, подчиненныхъ высшей власти катапана, который по прежнему избирался изъ числа протоспаѳарей (сухопутныхъ полководцевъ) или дронгеровъ (морскихъ военачальниковъ), а равнымъ образомъ, надзору и контролю спаѳарокандидатовъ, которымъ, въ порядкѣ подчиненности катапану, принадлежала одновременно военная и административно-гражданская власть надъ главными территоріальными подраздѣленіями ввѣренной управленію катапана области. Какой-нибудь Дельфино Каллири, сложившійся въ 984 году по территоріи Бари во главѣ вооруженныхъ отрядовъ крестьянъ изъ его поземельныхъ владѣній, или Мело и Дато, его зять, подвизавшіеся, всѣ трое, въ Апуліи; равно герои Калабріи — Петръ изъ Базиньяно, съ котораго Робертъ Гискардъ (Guiscard) взялъ такой славный выкупъ въ самомъ началѣ его авантюристской карьеры, или тотъ владѣлецъ замка изъ окрестностей Семинары, который, объѣзжая, согласно свидѣтельству жизнеописанія св. Нила, деревни и села, во главѣ вооруженной толпы своихъ людей, одѣтыхъ въ арабскіе костюмы, подбиралъ бѣглецовъ, спуганныхъ ордами, прошедшихъ черезъ эту область, мусульманъ и давалъ имъ пріютъ въ своемъ замкѣ,—всѣ эти личности ужасно смахиваютъ на феодальныхъ сеньёровъ запада,

и въ особенности напоминаютъ они собою тѣхъ архонтовъ (archontes) Пелопоннеса, которые, по свидѣтельству византійской исторіи, въ царствованіе Романа Лакапена и при стратегѣ Бардасѣ Платиподѣ, совершенно свободно пользовались правомъ частной войны и проявляли его безъ всякаго стѣсненія, подобно современнымъ имъ баронамъ Франціи.

Когда французскіе рыцари, послѣ IV крестоваго похода, завоевали Морею, то тамъ они встрѣтили настоящій феодальный строй, подъ режимомъ греческихъ архонтовъ, которые энергично защищали противъ нихъ страну, не столько какъ имперскую провинцію, сколько какъ свою частную поземельную собственность. Затѣмъ, будучи побѣждены, эти архонты подчинились завоевателямъ, сдѣлались дворянами и безъ всякихъ затрудненій примкнули къ новой феодальной организаціи, которую принесли къ нимъ съ собою французы, и съ которою соціальная организація имперскихъ провинцій представляла такое большое сходство. „Тексты", говоритъ по поводу этого обстоятельства г. Alfred Rambaud, „показываютъ намъ глубокое коренное обособленіе, существовавшее между господствующимъ классомъ и крѣпостными или мелкими землевладѣльцами, которые всѣ подводились подъ названіе крестьянъ (paysans) или подлыхъ (vilains), какъ говорили французы. Архонты, покоряясь чужеземнымъ завоевателямъ, въ сопутствовавшихъ этому соглашеніяхъ съ послѣдними, имѣли въ виду исключительно самихъ себя; крестьяне же остаются тѣмъ же, чѣмъ они были и раньше. За то, когда архонты возмущаются противъ франковъ, требуя признанія и уваженія своихъ привиллегій, они не находятъ никакой поддержки въ своихъ соотечественникахъ-сельчанахъ". Тоже самое имѣло мѣсто и въ византійской Италіи, въ моментъ завоеванія ея норманами. Итало-ломбардская въ Апуліи и греческая въ Калабріи и области Отранто, поземельная аристократія, общественное и сословное положеніе которой представлялось далеко не вполнѣ опредѣленнымъ при константинопольскомъ владычествѣ, но могущество которой фактически составляло уже и тогда реальную и великую силу,—поземельная аристократія, то идя рука объ руку съ норманами, то вступая въ соглашеніе съ ними послѣ благород-

наго сопротивленія и отступая по возможности съ честью, съумѣла открыть себѣ доступъ въ ряды аристократическаго класса завоевателей, съумѣла заставить ихъ признать, по крайней мѣрѣ частью, ея права и владѣнія и, такимъ путемъ, добиться своей доли участія въ новомъ раздѣлѣ завоеванныхъ земель. Но, въ то же время, эта аристократія нисколько не заботилась о судьбѣ своихъ соплеменниковъ-сельчанъ; она не выговорила для нихъ ровно ничего въ своихъ соглашеніяхъ съ завоевателями и не только не противилась приведенію крестьянства въ крѣпостное состояніе, а, напротивъ, даже воспользовалась всѣми тѣми выгодами, какія оно могло дать ей.

Итакъ, замѣна въ южной Италіи византійскаго владычества нормандскимъ вовсе не выразилась, какъ полагаютъ нѣкоторые, въ порабощеніи побѣжденнаго племени племенемъ побѣдителей; замѣна эта не повела за собою даже хоть сколько-нибудь коренного переворота въ соціальной организаціи страны. Крѣпостное состояніе крестьянъ существовало здѣсь уже и ранѣе почти повсюду, и норманы только обобщили его, привели въ систему и поставили на твердую почву законной регламентаціи. Эта послѣдняя реформа, точнѣе опредѣлившая сущность и содержаніе крѣпостного состоянія, подчинившая послѣднее положительнымъ предписаніямъ закона, которымъ были регламентированы и обязанности крестьянъ по отношенію къ ихъ владѣльцамъ и, такимъ образомъ, обезпечивавшая сельскому населенію извѣстныя права, предоставленныя ему, въ силу законодательной санкціи,—реформа эта, быть можетъ, скорѣе облегчила, нежели ухудшила участь крестьянства. При установленіи новаго политическаго и соціальнаго режима, національность и вѣроисповѣданіе мѣстнаго населенія совершенно не были приняты въ разсчетъ. Сословіе сельчанъ подпало крѣпостному состоянію во всѣхъ провинціяхъ, независимо отъ національнаго состава и вѣроисповѣданія ихъ жителей: между греками и итальянцами, между приверженцами восточнаго исповѣданія и латинами не было сдѣлано никакого различія. Равнымъ образомъ, и среди туземныхъ дворянъ, съумѣвшихъ удержаться на равной ногѣ съ нормандскими баронами, было столько же грековъ по происхожде-

нію и языку, сколько и итало-ломбардовъ; точно также и вопросъ о исповѣданіи, котораго придерживались они, оставался совершенно безразличнымъ съ точки зрѣнія ихъ общественнаго положенія. Можно указать лишь на одинъ единственный фактъ, который, повидимому, доказываетъ, что населеніе, греческое по происхожденію и религіи, было поставлено въ болѣе невыгодныя условія, чѣмъ латинское, — фактъ, съ которымъ мы сталкиваемся преимущественно въ письменныхъ памятникахъ Калабріи. Именно, священникъ (papas), т. е. членъ низшаго греческаго духовенства, для котораго бракъ не былъ запрещенъ, разъ онъ происходитъ изъ крестьянскаго сословія, не получаетъ свободы въ силу посвященія въ духовный санъ; и самъ онъ, и вся его семья остаются въ крѣпостномъ состояніи, не взирая на священный характеръ его служенія. Самый поразительный примѣръ, какой только можно привести въ этомъ отношеніи, представляетъ собой одна греческая грамота великаго графа Рожера, составленная въ 1086 году, въ силу которой Рожеръ причислилъ къ незадолго предъ тѣмъ учрежденной милетской епархіи 95 семей крѣпостныхъ изъ крестьянъ, поселенныхъ на королевскихъ владѣніяхъ въ предѣлахъ территоріи города Милето, причемъ изъ нихъ 30 семействъ составляли греческіе священники съ ихъ женами и дѣтьми. Однако, для каждаго, кто не прочь изслѣдовать факты путемъ возможно глубокаго анализа, вполнѣ очевидно, что указанное явленіе объясняется характеромъ того низкаго и, такъ сказать, чисто сельскаго состоянія, въ которомъ общество, придерживавшееся греческаго исповѣданія, держало свое бѣлое, брачное духовенство, совершенно смѣшивавшееся съ крестьянами и жившее ихъ жизнью, а равно и самой брачностью этого духовенства, которое, благодаря ей, становилось родоначальникомъ и корнемъ цѣлыхъ семей, по происхожденію принадлежавшихъ къ массѣ крестьянъ, жившихъ на землѣ сеньера; а послѣдній конечно находилъ неудобнымъ для себя лишаться тѣхъ выгодъ, которыя доставляло ему увеличеніе народонаселенія въ его поземельныхъ владѣніяхъ. Освобожденіе сына крестьянина, вступавшаго въ ряды священнослужителей латинской церкви, вело за собою лишь эмансипацію одной его личности:

между тѣмъ какъ освобожденіе отъ крѣпостного состоянія крестьянскаго сына, сдѣлавшагося греческимъ священникомъ, повело бы за собою вскорѣ образованіе цѣлаго особаго класса поповичей, который, естественно, не нашелъ бы себѣ мѣста въ рамкахъ феодальнаго общества и который съ теченіемъ времени могъ бы даже стать серьезной причиной общественныхъ смутъ и неурядицъ. Что это явленіе, о которомъ идетъ рѣчь, — явленіе, съ перваго взгляда довольно странное, было обусловлено именно указанными выше соціальными соображеніями, а вовсе не какимъ-либо желаніемъ систематически унижать греческое духовенство и посягать на его религіозную свободу,—это прекрасно доказывается уже тѣмъ, что монастырское и вообще безбрачное духовенство греческаго исповѣданія,—которое во всѣхъ греческихъ областяхъ образуетъ высшую ступень въ церковной іерархіи и изъ ряда котораго выходятъ епископы и высшее духовенство,—было поставлено совершенно на одну доску съ духовенствомъ латинскимъ и пользовалось одинаковыми съ нимъ льготами и преимуществами.

Впрочемъ, и вообще, однимъ изъ наиболѣе извѣстныхъ и, въ то же время, наиболѣе необычайныхъ въ исторіи явленій представляется тотъ примѣръ удивительной терпимости и религіознаго безпристрастія, которыя съумѣли выказать нормандскіе князья южной Италіи и Сициліи, въ самомъ разгарѣ жизни XI столѣтія и, притомъ, въ то время, когда эти самые князья становились вассалами и ревностными поборниками папства. Трудно понять, какимъ образомъ изъ одного и того же племени и изъ одной и той же страны могли выйти, въ одномъ и томъ же столѣтіи, такіе, столь непохожіе другъ на друга по своему поведенію и образу дѣйствій въ отношеніи побѣжденныхъ, завоеватели, какъ Вильгельмъ норманскій въ Англіи, съ одной стороны, и Робертъ Гискардъ и его братья въ Италіи, съ другой. Невозможно надивиться въ достаточной мѣрѣ тому политическому генію и духу умѣренности, благодаря которымъ сыновья Танкреда изъ Hauteville съумѣли заставить жить въ мирѣ подъ одной и той же верховной властью и одинаково прочно привязать къ своему правленію такіе элементы, самые разнородные и самые враждебные другъ другу во всѣхъ прочихъ мѣстахъ, какъ норманновъ, ломбардовъ,

итальянцевъ, грековъ, арабовъ, людей, говорившихъ на всевозможныхъ языкахъ, людей всевозможныхъ національностей и религій, христіанъ греческаго и латинскаго исповѣданія, мусульманъ и израильтянъ. Они добились всеобщей покорности и уваженія и, взаимно уравновѣшивая всѣ эти элементы съ должною справедливостью, съумѣли внушить всѣмъ имъ въ равной мѣрѣ преданность себѣ. Этимъ чужеземнымъ завоевателямъ удалось сгруппировать и сплотить столько разнообразныхъ элементовъ въ одну цѣльную національность. Эти суровые бойцы, которые, въ началѣ своего поприща, не стыдились ремесла настоящихъ разбойниковъ большой дороги,—что въ особенности относится къ Роберту и Рожеру,—и которые, конечно, были совершенно безграмотны,—эти бойцы оказались удивительными двигателями и агентами прогресса и просвѣщенія. Они съ любовью покровительствовали въ своихъ владѣніяхъ и при своихъ дворахъ литературѣ, искусствамъ и наукамъ, причемъ въ своихъ поощреніяхъ лицамъ, работавшимъ въ этой области, не дѣлали ровно никакого различія между католиками, греками и мусульманами; становясь сами, такъ сказать, людьми трехъ языковъ и трехъ національностей, они одинаково поощряли и возбуждали талантъ, вознаграждали заслугу и достоинство, гдѣ бы они ни проявлялись—въ томъ или иномъ классѣ, въ средѣ того или иного племени, въ рядахъ того или иного вѣроисповѣданія.

X.

Самыя настоятельныя политическія причины и соображенія внушали первымъ нормандскимъ князьямъ сознаніе необходимости быть крайне осторожными по отношенію къ греческому элементу и выказывать ему по возможности больше благосклонности и покровительства. Элементъ этотъ составлялъ очень значительную часть населенія ихъ владѣній. Великій и могущественный не только численно, но и силою своего интеллектуальнаго развитія, онъ представлялъ собою элементъ, который скорѣе всякаго другого могъ бы подорвать и опрокинуть установленный норманнами общественный строй и ихъ правительственную власть; поэтому, норманнамъ необ-

ходимо было употребить не мало забот для того, чтобы привязать его къ себѣ. Кромѣ того, вслѣдъ за завоеваніемъ южной Италіи и Сициліи, нормандскіе князья открыто стали стремиться къ завладѣнію восточной имперіей и не скрывали своего желанія и надежды вступить на константинопольскій престолъ въ качествѣ новой династіи. Попытку къ осуществленію этой надежды сдѣлалъ, къ концу своего поприща, Робертъ Гискардъ, дѣйствовавшій сначала подъ предлогомъ поддержки притязаній Михаила Парапинакиса, а затѣмъ, по смерти послѣдняго, снявшій маску и открыто начавшій добиваться своей личной цѣли. Онъ даже присвоиваетъ себѣ императорскій титулъ въ посвятительной надписи, которая, по его приказанію, была высѣчена громадными буквами на фасадѣ Салернскаго собора: „Macte evangeliste patrono urbis Robbertus dux r(ex) imp(erator) maxim(us) triumphator ex erario peculiari“. Въ 1097 году, когда крестоносцы собрались въ Константинополѣ, Боемондъ предложилъ имъ завладѣть городомъ и провозгласить своего императора, въ надеждѣ и расчетѣ, что выборъ крестоносцевъ падетъ на него самого. Очень вѣроятно, что, если бы его тогда послушались, то онъ лучше понялъ бы значеніе и условія этой новой роли, чѣмъ съумѣлъ сдѣлать это Балдуинъ Фландрскій въ 1204 году. Подобно тому, какъ въ своемъ Антіохійскомъ княжествѣ онъ сдѣлался на половину арабомъ и на половину грекомъ, онъ, вѣроятно, оказался бы достаточно ловкимъ и способнымъ, чтобы здѣсь, въ Константинополѣ, сдѣлаться въ должной мѣрѣ византійцемъ и, такимъ путемъ, упрочить свою власть и надолго закрѣпить тронъ византійскихъ императоровъ за нормандской династіей,—что, впрочемъ, представлялось бы нисколько не болѣе страннымъ и удивительнымъ, чѣмъ воцареніе въ томъ же Константинополѣ стольких, совершенно чуждыхъ эллинизму, фамилій, которыя носили византійскую корону, не становясь однако такъ неловко и неблагоразумно, какъ латиняне IV крестоваго похода, въ разрѣзъ съ національнымъ чувствомъ греческаго народа. Руководимый этимъ же излюбленнымъ завѣтнымъ стремленіемъ своей фамиліи, король Рожеръ Сицилійскій предпринялъ серьезную войну противъ Мануила Комнена, которая въ 1146 году сдѣлала его на время владыкой

всей собственной Греціи. И, конечно, это же стремленіе играло нѣкоторую роль въ покушеніи противъ греческаго императора, которое сдѣлалъ, сорокъ лѣтъ спустя, Вильгельмъ Добрый, подъ предлогомъ возстановленія на престолъ молодого Алексѣя Комнена.

Впрочемъ, Рожеръ, великій графъ Калабріи и Сициліи, обнаружилъ еще болѣе благосклонности и расположенія къ эллинизму южной Италіи, чѣмъ его братъ Робертъ Гискардъ. Обстоятельство это обусловливалось самой логикой вещей. Населеніе греческое по языку и религіи составляло почти всю массу его подданныхъ въ Калабріи и значительную часть народонаселенія Сициліи—ту именно христіанскую часть, на которую онъ долженъ опираться для того, чтобы сдерживать и не давать ходу элементу мусульманскому, постоянно, впрочемъ, относясь и къ послѣднему съ крайнею осторожностью и по возможности щадя и его. Рожеръ открылъ громадному числу грековъ доступъ въ свой дворецъ, въ свою частную жизнь и въ ряды начальниковъ своей арміи, къ которымъ принадлежалъ, между прочимъ, и Сергѣй (Θεργιος), измѣнившій ему при осадѣ Капуи. Въ церковной области, онъ равномѣрно распредѣлялъ свои щедроты и милости между духовенствомъ латинскаго исповѣданія, къ которому принадлежалъ онъ самъ и его сподвижники по завоеванію, и между туземнымъ греческимъ духовенствомъ. Съ одной стороны, онъ призвалъ въ Калабрію св. Брюно и его учениковъ и основалъ въ своихъ владѣніяхъ первыя цистерціанскія аббатства, которыя сдѣлались для нихъ очагами латинизаціи; съ другой стороны, въ Сициліи и въ Калабріи онъ основалъ столько же монастырей греческаго исповѣданія, сколько и латинскихъ, щедро одаривши и тѣ и другіе и пожаловавши игуменамъ нѣкоторыхъ изъ нихъ достоинство свѣтскихъ бароновъ. Равнымъ образомъ, онъ не оставилъ безъ даровъ и пожалованій и тѣ монастыри, которые были основаны еще до него. На одной территоріи Сквилляче онъ увеличилъ, преобразовалъ и обогатилъ греческій монастырь святого Григорія Чудотворца въ Сталлетти и основалъ одинъ новый, греческій же, монастырь святого Николая въ Маріотѣ.

Дошло даже до того, что, въ теченіе почти двадцати лѣтъ. греко-итальянскіе епископы убаюкивали себя надеждой окончательно

привлечь графа Рожера на сторону восточной церкви. Но въ 1096 и слѣдующіе за тѣмъ года для того, чтобы добиться отъ папы Урбана II буллы, предоставлявшей ему и его преемникамъ чрезвычайную привилегію, состоявшую въ правѣ пользоваться церковною властью легатовъ a latere, Рожеръ изъялъ всѣ находившіяся въ предѣлахъ его владѣній епископства изъ вѣдѣнія Константинопольскаго патріарха и снова подчинилъ ихъ юрисдикціи Рима, къ вѣдомству котораго они принадлежали до царствованія Льва Исаврянина. Въ то же время онъ приказалъ, чтобы епархіи эти, по мѣрѣ освобожденія въ нихъ должностей, замѣщенныхъ греками, постепенно переходили въ латинское исповѣданіе, причемъ онъ осыпалъ особенными милостями и почетомъ тѣхъ изъ епископовъ, которые согласились немедленно и по собственному желанію перемѣнить свое исповѣданіе и примкнуть къ латинству. Священники и монахи, которые хотѣли оставаться вѣрными греческому исповѣданію, были все-таки подчинены духовной власти епископа, отнынѣ назначавшагося изъ латиновъ; но послѣдній не управлялъ ими непосредственно; прямое управленіе ими было предоставлено особому протопопу (protopapas), который только дѣйствовалъ въ этомъ отношеніи подъ надзоромъ епископа. Наконецъ, такимъ приверженцамъ греческаго вѣроученія были даны серьезныя гарантіи сохраненія ихъ исповѣданія, обычаевъ и правъ. Этотъ рядъ мѣропріятій, которыя были приведены въ исполненіе во владѣніяхъ Рожера при содѣйствіи самого Урбана II, давалъ латинизму извѣстное превосходство и перевѣсъ надъ греческимъ элементомъ въ сферѣ религіозной, подобно тому какъ самый фактъ завоеванія обезпечилъ за нимъ такой же перевѣсъ въ политической сферѣ; но, вмѣстѣ съ тѣмъ, мѣропріятія эти не разрушали эллинизма, не уничтожали его, а, напротивъ того, обезпечивали самыя условія его существованія.—Въ общемъ, новая церковная организація совершилась мирнымъ путемъ, помимо всякаго насилія. Подчиненіе западныхъ епархій верховному первосвященнику (папѣ), оставлявшее греческій обрядъ совершенно неприкосновеннымъ, имѣло въ средѣ итало-греческаго духовенства такихъ горячихъ приверженцевъ, какъ сицилійскій архимандритъ Нилъ Доксопатрій, написавшій свой знаменитый трактатъ *О патріар-*

шихъ престолахъ, цѣль котораго — прославить дѣло Рожера и оправдать его въ глазахъ единовѣрцевъ автора. Впрочемъ, условія присоединенія греческой церкви южной Италіи и Сициліи къ церкви римской служили предметомъ торжественныхъ дебатовъ въ 1099 году, на соборѣ въ Бари, на которомъ краснорѣчіе и богословская эрудиція св. Ансельма заставила депутатовъ греческаго духовенства признать латинскій догматъ о происхожденіи Святаго Духа, и на которомъ, въ то же время, благодаря энергіи и настойчивости монаховъ братства св. Василія, требовавшихъ возвращенія имъ права придерживаться своихъ старыхъ обычаевъ, за греко-итальянцами была удержана привиллегія, предоставленная впослѣдствіи, на Флорентинскомъ соборѣ, всѣмъ грекамъ-уніатамъ и состоявшая въ правѣ продолжать читать символъ вѣры безъ прибавленія слова Filioque. Наконецъ, греческое духовенство и приверженцы греческаго исповѣданія видѣли гарантію, противъ возможныхъ со стороны папы притязаній совершенно латинизировать ихъ, въ стоявшемъ между ними и папскою властью верховенствѣ короны въ церковной сферѣ, которое въ извѣстной мѣрѣ было установлено буллою Урбана II въ пользу Рожера и его преемниковъ. Такое религіозное верховенство государя представляетъ собою нѣчто, къ чему греческая церковь всегда обнаруживала очень замѣтную склонность и расположеніе. Нилъ Доксопатрій формально провозглашаетъ этотъ принципъ въ своемъ трактатѣ; онъ утверждаетъ, что первенство папы является результатомъ того, что Римъ былъ резиденціей императора. Вотъ почему его книга, хотя и написанная съ цѣлью оправдать унію и возстановленіе юрисдикціи Рима, тѣмъ не менѣе была очень на плохомъ счету у папы.

Однако, унія греческой церкви южной Италіи и Сициліи съ Римомъ и ея подчиненіе папской юрисдикціи не прервали съ самаго начала ея братски-интимныхъ сношеній съ греческою церковью Востока. Хотя за дѣломъ Фотія послѣдовало дѣло Керуларія, тѣмъ не менѣе, къ концу XI столѣтія и даже въ XII вѣкѣ разрывъ между двумя половинами христіанскаго міра еще не совершился окончательно. Не смотря на всѣ усилія духа разобщенія и взаимной ненависти, хитонъ Христовъ еще не былъ раздранъ на

двое. Постоянная и глубокая — то более затаенная и глухая, то более открытая — вражда между римским и константинопольским престолами еще не вырыла непроходимой пропасти, разделившей впоследствии приверженцев одного от поборников другого. Взаимныя отношенія последних между собою варьировали, смотря по месту и времени. Не взирая на то, что взаимныя недоразуменія и предубежденія с каждым днем обострялись все более и более, общеніе обеих церквей поддерживалось еще во многих отношеніях, целым рядом точек их соприкосновенія. Крестовые походы, — в теченіе которых масса инцидентов содействовала осложненію недоразуменій и возбужденію на той и другой стороне плачевнаго озлобленія, — крестовые походы видали еще не мало знаменательных свидетельств и доказательств единенія между греками и латинами на почве религіи. Таковы были матримоніальные (брачные) союзы, заключенные между франкскими князьями Сиріи и императорским домом Византіи. Таковым же было, в особенности, сооруженіе храма Рождества в Вифлееме на общій счет Іерусалимским королем Амори I и Константинопольским императором Мануилом Комненом, по приказанію которых в мозаических украшеніях под куполом новаго храма были изображены церкви, в коих имели место первые восемь вселенских соборов [1]), причем самыя изображенія сопровождались надписями на латинском и греческом языках, содержавшими постановленія этих соборов, служащія общей основой вероученій запада и востока. Таким образом, в то время были еще возможны правильное братское общеніе, равно как и религіозныя и интеллектуальныя сношенія между монастырями братства святого Василія в Италіи и такими же монастырями, находившимися в пределах собственной Греціи, не взирая на то, что первые были подчинены папе, а вторые — константинопольскому патріарху. Разделеніе церквей (схизма) стало формально, окончательно и непоправимо совершившимся фактом лишь в силу и

[1]) Автор вслед за католиками считает восьмым вселенским собором Константинопольскій собор 869—870 г., на котором был низложен Фотій. *Ред.*

благодаря роковому и, скажемъ по просту, преступному предпріятію, въ которое венеціанцы вовлекли крестоносцевъ четвертаго похода, отвратившi ихъ отъ Палестины на Византію и направивши противъ христіанской имперіи то самое оружіе, которое было поднято для отраженія и подавленія мусульманъ. Такимъ образомъ именно съ 1204 года, т. е. съ момента взятія Константинополя латинами, и начинается окончательное раздѣленіе и разобщеніе между восточнымъ христіанскимъ міромъ и западнымъ. Именно въ это время въ сердцахъ грековъ, съ коими латиняне обращались какъ съ невѣрными, и зародились та ненависть и озлобленіе противъ католицизма и папства, которыя ловкая политика Мухаммеда II съумѣла еще болѣе разжечь въ 1453 году и которыя католическій западъ легко могъ бы заглушить и потушить въ XV столѣтіи, если бы только въ немъ хватило настолько великодушія, чтобы, безъ всякой задней мысли, оказать братскую помощь Константинополю, изнемогавшему подъ натискомъ османлисовъ.

По смерти великаго графа Рожера, его сынъ и пріемникъ, король Рожеръ, продолжалъ слѣдовать его политикѣ благоволенія къ грекамъ Сицилiи и континента. Греческій элементъ, во время его правленія, получилъ даже новый значительный приростъ, благодаря переселенію въ Калабрію и Сицилію цѣлыхъ тысячъ плѣнниковъ, выведенныхъ изъ Мореи и Ливадіи и тщательно подобранныхъ изъ среды ремесленниковъ и мастеровыхъ. Извѣстно, что разведеніе тутоваго дерева, культура шелковичнаго червя и фабрикація (тканей) были введены во владѣніяхъ норманновъ именно переселенцами изъ Аѳинъ и Ѳивъ.

Во все время правленія тѣхъ же двухъ Рожеровъ, т. е. въ теченіе почти цѣлаго столѣтія, греческая литература, поощряемая покровительствомъ этихъ князей, находилась въ южной Италіи и въ Сицилiи въ самомъ цвѣтущемъ состояніи. Дворъ нормандскихъ князей въ то время соперничалъ въ этомъ отношеніи съ дворомъ константинопольскихъ императоровъ. И дѣйствительно, это было время, когда эллино-византійская литература имѣла такихъ представителей, какъ Евгеній изъ Палермо, Константинъ Сицилійскій. Рожеръ Отрантскій и калабріецъ Іоаннъ Грасосъ. Это было время,

когда на поприщѣ церковной литературы подвизались такія свѣтила, какъ Нилъ Доксопатрій, о которомъ мы говорили выше; знаменитый богословъ и историкъ Просперъ, епископъ Реджіо, прозванный Философомъ; архіепископъ Таорминскій Өеофанъ Керамевсъ, отъ котораго до нашего времени сохранились шестьдесятъ двѣ бесѣды (гомиліи); діаконъ Аміандосъ или Адельфирій изъ Атрани, историкъ, поэтъ и авторъ жизнеописанія св. Николая Паломника; барійскій архидіаконъ Іоаннъ, написавшій повѣтствованіе о житіи и чудесахъ св. Николая Мирликійскаго, а равно исторію обрѣтенія мощей св. Сабина Каносскаго. Въ то же время Сицилія даетъ Византіи Константина Манассиса, который поселяется при дворѣ Комненовъ и пишетъ тамъ исторію Византіи политическими стихами.

И однако, не смотря на покровительство Рожеровъ, не смотря на все свое пышное литературное развитіе, свидѣтельствующее о могуществѣ и обиліи жизненныхъ силъ, итальянскій эллинизмъ, лишенный, благодаря нормандскому завоеванію, главенства и первенствующей роли въ жизни Италіи, быстро сходитъ со сцены, съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе теряя почву подъ своими ногами. Подобно тому, какъ житіе Кассіодора даетъ намъ яркое изображеніе латинскаго Бруціума эпохи VI столѣтія, а жизнеописаніе Нила изъ Россано очерчиваетъ образъ греческой Калабріи X вѣка, —подобно этому, и житіе блаженнаго Іоанна Іоакима изъ Флоры даетъ намъ возможность на фактахъ прослѣдить прогрессивный ходъ латинизаціи въ области Силы, въ теченіе XII столѣтія. Правда, что въ области Аспромонте эллинизмъ въ эту же самую эпоху сохранялся еще сплоченнымъ и въ полной силѣ и побѣдоносно сопротивлялся всѣмъ вліяніямъ, стремившимся подкопаться подъ него. Основанные въ этой области латинскіе монастыри оставались совершенно изолированными среди населенія, чуждаго имъ и по языку, и по религіи. Относящаяся къ 1217 году и написанная въ городѣ Стило латинская грамота на дареніе, сдѣланное знаменитой обители святого Стефана del Bosco, заканчивается слѣдующими, крайне любопытными словами: „Et quia latinum non potuimus habere scriptorem, Fr. Guilelmus, monacus S. Stephani, precepto D. Petri, venerabilis Abbatis predicti cenobii, et rogato nostro, paginam istam dictavit et scripsit“.

Значитъ, въ началѣ XIII столѣтія, въ этомъ городѣ нельзя было найти ни одного нотаріуса, который умѣлъ бы писать по латыни. Сохранился еще судебный приговоръ, произнесенный въ 1224 году въ Стило camerarius'омъ (завѣдующимъ финансовою частью) Калабріи надъ городскимъ baiulo, обвинявшимся въ оскорбленіи монаховъ обители св. Стефана del Bosco; самый текстъ приговора написанъ на латинскомъ языкѣ, но всѣ подписи свидѣтелей сдѣланы по гречески.

Со смертью короля Рожера окончились и счастливые дни греческаго элемента южной Италіи. Въ правленіе Вильгельма Злого, страшное и жестокое подавленіе апулійскаго мятежа,—эта desolatio Apuliae, какъ называли современники ужасную репрессію, выполненную гнуснымъ фаворитомъ короля, Majone изъ Бари,—ознаменовалось настоящимъ гоненіемъ, поднятымъ противъ греческаго элемента и, въ частности, противъ монаховъ братства св. Василія. Ужасы этой репрессаліи были местью за помощь, оказанную мятежникамъ Мануиломъ Комненомъ, и за тотъ восторженный пріемъ, который встрѣтила императорская флотилія въ средѣ населенія приморскихъ городовъ. Цѣлыя сотни греческихъ монаховъ были казнены или отвезены въ Сицилію и отданы въ рабство. Масса греческихъ монастырей была разрушена; другія обители были переданы во владеніе латинскихъ монашескихъ орденовъ. Такъ, напримѣръ, монастырь св. Іакова, находившійся на территоріи Бари и основанный въ 892 году, въ правленіе императора Льва Философа, архіепископомъ Отрантскимъ Іоанномъ, былъ отданъ Оливетанамъ, которые владѣли имъ вплоть до нашихъ дней.

Вскорѣ затѣмъ, для монаховъ братства св. Василія, которые были пропагандистами эллинизма въ Италіи и которые по прежнему оставались опорою и поддержкою его жизни и культуры, начинается цѣлый рядъ безпрестанныхъ религіозныхъ придирокъ со стороны папы и латинскихъ прелатовъ. Благодаря занятію Константинополя латинянами, разрывъ между обѣими церквами совершился окончательно, а вслѣдствіе этого греческое духовенство Сицилійскаго королевства,—уже въ виду одного того факта, что оно придерживалось своего особаго исповѣданія,—въ свою очередь сдѣ-

лалось подозрительнымъ, въ смыслѣ наклонности къ схизмѣ. Поэтому и было рѣшено: запретить ему всякія сношенія съ восточнымъ духовенствомъ, учредить строжайшій надзоръ за его поученіями и проповѣдями для того, чтобы устранить изъ нихъ все то, что могло бы показаться не совсѣмъ пристойнымъ и благонамѣреннымъ; далѣе, очистить его библіотеки отъ опасныхъ книгъ, просмотрѣть его литургію, съ цѣлью по возможности сблизить ее съ латинскою, и, наконецъ, учредить цѣлое слѣдствіе для изученія и изслѣдованія образа мыслей его членовъ. Эту миссію, по отношенію къ области Labour, къ Апуліи и Калабріи, папа Гонорій III возложилъ въ 1221 году на епископа Котроны и на настоятеля аббатства Grotta-Ferrata; причемъ Фридрихъ II предоставилъ имъ въ этомъ полную свободу дѣйствій, такъ какъ въ то время онъ еще имѣлъ извѣстный интересъ щадить достоинство папскаго престола. Позже, когда онъ вступилъ въ открытую борьбу съ папскою властью, онъ выказалъ горячее расположеніе къ грекамъ, жившимъ въ предѣлахъ его владѣній,—расположеніе, съ коимъ онъ относился и вообще ко всѣмъ тѣмъ мѣстнымъ элементамъ, которые могли сочувствовать его враждебности къ Римскому первосвященнику. Въ его правленіе мы встрѣчаемъ въ южной Италіи еще двухъ, довольно видныхъ греческихъ поэтовъ, именно Іоанна Отрантскаго и Георгія изъ Галлиполи, которые посвящаютъ свои произведенія Фридриху. Самъ Фридрихъ изучалъ греческій языкъ— не только древній, но и современный ему разговорный, равно какъ и языкъ арабскій; онъ прекрасно и свободно писалъ на этихъ языкахъ и въ особенности любилъ пользоваться греческимъ. Именно на этомъ послѣднемъ языкѣ и была сдѣлана надпись на золотомъ кольцѣ, продѣтомъ сквозь жабры знаменитой щуки, которую онъ приказалъ пустить въ одно озеро, невдалекѣ отъ Мангейма,—надпись, гласившая: „Я та рыба, которую императоръ Фридрихъ повелѣлъ первою бросить въ это озеро, 5 октября 1230 года". Конституціи Фридриха II, обнародованныя въ Мельфи въ 1231 году, были одновременно распубликованы и на греческомъ, и на латинскомъ языкѣ,—настолько велико было число его подданныхъ, на

континентѣ и на островѣ, которые не говорили и не понимали другого языка, кромѣ греческаго.

Однако, не взирая на это личное расположеніе государя ко всему греческому, воцареніе Швабскаго дома и преимущественно правленіе Фридриха II обозначили собою именно то время, съ котораго греческій элементъ въ Сицилійскомъ королевствѣ, захлебываясь въ волнахъ элемента латинскаго, быстрыми шагами устремились къ своему окончательному упадку. Начиная съ этого времени, Сицилія стала принимать слишкомъ большое участіе въ дѣлахъ и жизни остальной Италіи для того, чтобы въ ней могла сохраниться въ чистомъ видѣ какая-либо отдѣльная національность. Въ озлобленномъ ожесточеніи, съ которымъ папы боролись съ швабской династіей, они сошли съ пути къ ихъ цѣли, такъ хорошо намѣченной ихъ первыми вылазками противъ имперіи, и послѣ того, какъ папской власти удалось разбудить національную жизнь Италіи, вооружая послѣднюю противъ германцевъ, власть эта, вслѣдъ затѣмъ, обратила свое оружіе противъ своихъ же собственныхъ интересовъ. Такимъ образомъ, въ силу коренного переворота въ общественномъ настроеніи,—переворота, котораго не слѣдуетъ забывать тому, кто хочетъ составить себѣ правильное сужденіе о событіяхъ итальянской исторіи XIII столѣтія, — знамя народнаго дѣла переходитъ въ это время изъ рукъ гвельфовъ, державшихъ его въ теченіе двухъ предшествовавшихъ вѣковъ, въ руки гибеллиновъ. Фридрихъ II, когда его дѣла въ Германіи пришли въ окончательное разстройство, сдѣлался главнымъ агентомъ и предвѣстникомъ единства итальянской національности; еще въ большей мѣрѣ принялъ на себя ту же роль Манфредъ, вмѣстѣ съ которымъ независимость Италіи пала на цѣлыхъ шесть вѣковъ, на полѣ битвы при Беневентѣ. Сдѣлавшись, такимъ образомъ, головой и сердцемъ національной жизни Италіи, Сицилійское королевство начало съ того, что само себя преобразовало и переродило; и изъ пестраго, мозаикообразнаго агломерата различныхъ національностей, какимъ представлялось оно до того времени, совершенно превратилось въ чисто итальянскую страну.

Блестящимъ доказательствомъ этого превращенія служитъ то

обстоятельство, что именно въ этотъ моментъ зародилась въ Сициліи итальянская поэзія, между тѣмъ какъ поэзія греческая, процвѣтавшая во времена Рожеровъ, уже склонялась тамъ къ своему упадку.

. . . . J. Siciliani

Che già fur primi, e quivi eran da sezzo,

сказалъ Петрарка. Ciullo d'Alcamo, придворный поэтъ Фридриха II, уже соперничалъ своими стихами съ талантомъ провансальскихъ поэтовъ—въ то время, когда еще ничто не предвѣщало въ Тосканѣ близости подобнаго духовнаго пробужденія. Манфредъ самъ былъ поэтомъ,—онъ писалъ на итальянскомъ языкѣ, —и притомъ, поэтомъ не лишеннымъ настоящаго дарованія и таланта. Во время своего пребыванія въ Барлеттѣ, онъ любилъ разгуливать по улицамъ города и пѣть strombuotti, риемованныя строфы въ восемь стиховъ, по одиннадцати слоговъ въ каждомъ, которыя составлялъ онъ самъ, находя удовольствіе въ такой работѣ. Его дворъ, который гвельфы называли очагомъ нравственнаго разложенія, былъ мѣстомъ, гдѣ сталкивались другъ съ другомъ всѣ поэты, какихъ только имѣла въ то время Италія, и наиболѣе искусные музыканты Франціи, Германіи, равно какъ и полуострова. Часто въ его ночныхъ прогулкахъ его сопровождали два сицилійца, отличавшіеся умѣніемъ пѣть романсы. Поэзія на народномъ языкѣ, какою была она тогда, въ самомъ началѣ своего перваго дѣтскаго лепета, воспѣвала исключительно любовь и оставалась совершенно чуждою политикѣ и тѣмъ событіямъ, которыя такъ живо и глубоко волновали всю Италію. Въ то время, какъ глава латинской церкви призывалъ чужеземцевъ для завоеванія Сицилійскаго королевства; въ то время, какъ онъ громилъ своими отлученіями сыновей императора и возбуждалъ народы къ мятежу; въ то время, какъ на сѣверѣ Эццелино да Романо (Ezzelino da Romano) съ трудомъ находилъ достаточное количество палачей для истребленія своихъ жертвъ,—поэты при дворѣ Манфреда и самъ Манфредъ воспѣвали, съ чисто южнымъ пыломъ и восторженностью, страстныя желанія и мольбы влюбленныхъ, холодность и суровость красавицъ и тѣ рыцарскія теоріи любви, которыя въ настоящее время кажутся намъ

такъ мало гармонирующими съ господствомъ насилія и грубой физической силы, царившихъ въ средѣ средневѣковаго итальянскаго общества.

XI.

Въ виду тѣхъ условій, въ которыхъ находился эллинизмъ южной Италіи, Калабріи и области Отранто, вступившій уже на путь прогрессивнаго упадка и вымиранія, звѣрски-жестокое завоеваніе Карла Анжуйскаго не могло не нанести ему послѣдняго удара. Греки этихъ областей прежде были горячими приверженцами Фридриха II и Манфреда, и новый завоеватель отнесся къ нимъ, именно какъ къ приверженцамъ послѣднихъ. Духовенство греческаго исповѣданія было отдано, безъ всякой защиты на произволъ римскаго недоброжелательства и злорадства. Монастыри братства св. Василія, эти очаги и разсадники греческой жизни и просвѣщенія, сдѣлались мишенью для всевозможныхъ прижимокъ и притѣсненій и были подчинены постоянному и придирчивому инквизиціонному надзору, безсмысленность котораго могла сравниться только съ его мелочностью. Какія бы то ни было умственныя занятія стали совершенно невозможными въ этихъ обителяхъ, и вскорѣ въ нихъ воцарилось полное невѣжество. Именно эту цѣль и преслѣдовалъ Римъ, видя въ ней лучшее средство для облегченія латинизаціи края, которой такъ усиленно и дѣятельно добивались папа и его епископы. И, тѣмъ не менѣе, это греческое монастырское духовенство, которое такъ систематически старались унизить, подавить и довести до нищеты и полнаго невѣжества, все-таки являло въ своей средѣ чудные примѣры добродѣтели и благочестія, и, въ этомъ отношеніи, ему невозможно было сдѣлать ни одного хоть сколько-нибудь серьезнаго упрека. Напротивъ того, всѣ церковные историки Неаполитанскаго королевства единогласно свидѣтельствуютъ, что въ то время, время крайняго упадка, базиліанскіе монахи, какъ и въ желѣзный вѣкъ IX и X столѣтій, оставались совершенно безупречными въ отношеніи своихъ нравовъ, сохраненія своихъ доктринъ и соблюденія своего устава, и что ни одинъ изъ этихъ монастырей не поддался

тому нравственному разложенію, которое встрѣчалось слишкомъ часто въ болѣе богатыхъ и болѣе покровительствуемыхъ латинскихъ обитателяхъ.

Въ XIV столѣтіи, во многихъ мѣстностяхъ, гдѣ еще удерживается греческая обрядность и литургія, греческій языкъ совершенно вытѣсняется языкомъ итальянскимъ, и жители перестаютъ понимать болѣе языкъ своего богослуженія. Въ Калабріи, на сѣверѣ перешейка Сквилляче, города и деревни, въ которыхъ еще слышится греческій языкъ, представляютъ собой уже не болѣе, какъ изолированные оазисы, разбросанные тамъ и сямъ въ средѣ населенія, говорящаго исключительно на итальянскомъ языкѣ. Въ относящихся къ этому времени частныхъ актахъ, писанныхъ въ такихъ греческихъ поселкахъ, мы находимъ крайне испорченный языкъ, изобилующій итальянскими словами и оборотами рѣчи. Напротивъ того, въ актахъ, относящихся къ концу XI и началу XII столѣтія встрѣчаются передѣланныя на греческій ладъ французскія слова, занесенныя сюда нормандскими выходцами-завоевателями. Таковы, напримѣръ, phion вмѣсто fief [1]) (итальянцы тоже отъ французскаго языка заимствовали свое слово fio, какъ синонимъ feudo— слова латинскаго происхожденія), или ancoumandepsis, передѣланное изъ слова encomander. Съ этой точки зрѣнія, на основаніи греческихъ памятниковъ нормандскаго періода, можно было бы написать цѣлое изслѣдованіе, крайне любопытное для филологовъ, занимающихся исторіей древняго французскаго языка.

Однако, въ началѣ этого столѣтія, на склонѣ Бѣлой Горы (Аспромонте), со стороны Тирренскаго моря, вокругъ Тропеи и Никотеры и, въ особенности, въ окружности Пальми, Семинары и Синополя, въ округѣ, въ которомъ греческій языкъ удержался во всеобщемъ употребленіи вплоть до начала XVII вѣка,—существовало еще одно, такъ сказать, ядро греческаго населенія, оставшееся неприкосновеннымъ. Греческіе монастыри этой мѣстности находились въ цвѣтущемъ состояніи, и серьезныя занятія безпрерывно продолжались въ нихъ, на почвѣ старинныхъ преданій. От-

[1]) Ленъ, ленное помѣстье.

сюда вышелъ Леонтій Пилатъ, авторъ перваго латинскаго перевода поэмъ Гомера, преподававшій греческій языкъ Боккачіо [1]) и положившій начало преподаванію этого языка во Флоренціи. Здѣсь же получилъ свое образованіе и монахъ Варлаамъ, родомъ изъ Семинары, который игралъ такую видную и серьезную роль въ богословскихъ спорахъ греческой имперіи, и который преподавалъ свой родной языкъ поэту Петраркѣ. Писатель, владѣвшій замѣчательнымъ для своего времени аттическимъ слогомъ, математикъ, богословъ съ общирнѣйшей эрудиціей, глубокій и необыкновенно смѣлый метафизикъ,—черта, вообще свойственная Калабрійцамъ,— Варлаамъ представляетъ собой одну изъ наиболѣе даровитыхъ и оригинальныхъ личностей въ средѣ эллинизма XIV столѣтія. Но, къ сожалѣнію, это былъ характеръ подвижной, безпокойный, мало достойный уваженія и отличавшійся замѣчательнымъ непостоянствомъ. Онъ то выступаетъ въ Константинополѣ могучимъ полномочнымъ защитникомъ восточнаго православія противъ латинскихъ заблужденій, то является при папскомъ дворѣ въ Авиньонѣ и здѣсь, въ присутствіи верховнаго первосвященника, громитъ греческую ересь; то онъ становится крайне неосторожнымъ безразсуднымъ новаторомъ, какимъ только можно было быть въ его время; то вдругъ объявляетъ себя ультра-консерваторомъ, нисколько не уступая на этотъ разъ наиболѣе пропитанному схоластикой византійскому монаху. Покинувши итальянскую страну и отправившись въ Этолію, для усовершенствованія себя въ греческихъ церковныхъ наукахъ, Варлаамъ основывается въ 1327 году въ Константинополѣ, становится тамъ любимцемъ и протеже Іоанна Кантакузена, добивается игуменства въ одномъ изъ главныхъ монастырей столицы, пріобрѣтаетъ такое довѣріе правительства, что на него возлагаютъ очень важную и серьезную дипломатическую миссію на западѣ и, вслѣдъ затѣмъ, въ 1341 году, покидаетъ Константинополь, взбѣшенный очень мало лестнымъ для его самолюбія исходомъ, которымъ закончился его пресловутый споръ съ Григоріемъ Паламой и монахами Аѳонской горы, по вопросу о сотворенности Ѳаворскаго

[1]) Знаменитый авторъ Декамерона.

свѣта. Бурно прервавши всякія сношенія съ востокомъ, калабрійскій монахъ изъ рядовъ братства св. Василія основался въ Неаполѣ, гдѣ король Робертъ Мудрый осыпалъ его почестями и поручилъ ему главное завѣдываніе своей библіотекой. Здѣсь онъ написалъ цѣлый рядъ богословскихъ памфлетовъ противъ Константинопольской церкви,—подобно тому, какъ раньше писалъ онъ такіе же памфлеты противъ церкви Римской,—и сталъ доказывать происхожденіе святого Духа отъ Отца и Сына, не смотря на то, что, въ своихъ предшествовавшихъ трудахъ, онъ же самъ развивалъ догматъ объ исхожденіи св. Духа отъ одного только Отца. Папа Климентъ VI вознаградилъ отступничество Варлаама отъ восточной вѣры, назначивъ его въ 1342 году епископомъ герачьскимъ (Gerace'a). Здѣсь онъ и умеръ, еще въ цвѣтущемъ возрастѣ въ 1348 году, и послѣ него, его епископскую каѳедру занялъ другой василіанскій монахъ, на этотъ разъ уже восточнаго происхожденія, который, въ свою очередь, не менѣе Варлаама послужилъ римскому дѣлу, именно Симеонъ изъ Константинополя. Епархія герачьская осталась вѣрною греческому исповѣданію вплоть до 1472 года. Ко времени, когда дѣятельность Варлаама находилась на своей кульминаціонной точкѣ, Іоаннъ Куропалатасъ, не останавливаясь предъ громадными издержками, пригласилъ калабрійскаго монаха Аспазія въ Константинополь, для преподаванія его сыну, Константину Арменопуло, латинской литературы, а это заставляетъ предполагать, что монахъ этотъ былъ извѣстенъ своей одинаково глубокой эрудиціей и въ греческомъ, и въ латинскомъ языкѣ.

Только что приведенныя имена представляются послѣдними изъ тѣхъ, которыми можетъ гордиться греческій элементъ Калабріи. Разсадникъ, изъ котораго они вышли, вскорѣ затѣмъ заглохъ и запустѣлъ самъ собою. Все покрылось густымъ мракомъ невѣжества, и греко-итальянская національность быстрыми шагами устремилась къ своему темному плачевному концу. Въ 1370 г. папа Урбанъ V былъ озабоченъ состояніемъ умственнаго упадка, до котораго дошли василіанскіе монахи Италіи и Сициліи, и тѣми искаженіями и неправильностями, которыя вкрались въ ихъ богослужеб-

ныя книги. Онъ поручилъ архіепископу Отрантскому снова завести въ ихъ средѣ какой-какія умственныя занятія и розыскать подлинный текстъ устава св. Василія. Озабоченные сближеніемъ съ восточною церковію и стремясь къ возсоединенію съ нею, папы, вмѣстѣ съ тѣмъ, вступили на путь болѣе либеральнаго и болѣе великодушнаго отношенія и къ греческимъ монахамъ запада. Папа понялъ, хотя и слишкомъ поздно, какую громадную пользу, въ дѣлѣ возсоединенія съ востокомъ, могъ бы извлечь онъ изъ образованнаго греческаго духовенства, хорошо знакомаго съ преданіями своего исповѣданія и, въ тоже время, приверженнаго идеѣ католическаго единства; а именно такимъ могло бы быть греческое духовенство Калабріи и Сициліи, если бы къ нему въ свое время относились иначе, чѣмъ на самомъ дѣлѣ. Но отнынѣ это былъ уже безжизненный трупъ, который силились искусственно привести въ движеніе дѣйствіемъ гальваническаго тока. Урбанъ V потерпѣлъ неудачу въ своей попыткѣ, а вслѣдъ за нимъ, такая же неудача постигла и Мартина V. Сейчасъ послѣ Флорентинскаго собора, великій кардиналъ Виссаріонъ слѣдующими словами описывалъ состояніе, въ которое пришли въ то время братья св. Василія на югѣ Италіи: „Большая часть монаховъ василіанскихъ обителей Италіи, подобно самимъ итальянцамъ, не умѣютъ прочесть даже азбуку языка св. Василія. Другіе, которые научились читать по гречески, дѣлаютъ въ чтеніи ошибки на каждомъ словѣ и не понимаютъ смысла того, что читаютъ. Наконецъ, есть между ними, впрочемъ очень мало, и такихъ, которые будучи лучше образованы, съ грѣхомъ пополамъ разумѣютъ читанное. Но никто изъ этихъ монаховъ не знаетъ хорошо греческаго языка, откуда слѣдуетъ, что никто изъ нихъ не умѣетъ и не въ состояніи провѣрить по текстамъ каноны и уставы, которымъ они подчинены,— уставы, которые даны имъ великимъ основателемъ ихъ братства, и которыми должно опредѣляться и регулироваться ихъ святое житіе". При чтеніи приведенныхъ строкъ, такъ и кажется, что описаніе это относится къ нынѣшнимъ монахамъ Гротта Ферраты и къ тому, что еще остается отъ греческаго уніатскаго духовенства въ предѣлахъ древняго Неаполитанскаго королевства,—къ этимъ

бѣднымъ, столько же невѣжественнымъ, сколько и почтеннымъ людямъ, которые, по недостатку знанія, на каждомъ шагу допускаютъ самыя страшныя ошибки при богослуженіи, которые принимаютъ латинскіе обряды, введенные къ нимъ въ позднѣйшее время, за вполнѣ согласные съ старымъ греческимъ обычаемъ, утверждая, что послѣдній сохранился у нихъ лучше, чѣмъ на востокѣ, и большинство которыхъ читаетъ греческія молитвы по книгамъ, отпечатаннымъ латинскими буквами, да и то читаетъ лишь съ трудомъ, совершенно не понимая самаго смысла молитвъ.

Однако, оставаясь въ душѣ грекомъ, не взирая на свою принадлежность къ католицизму, Виссаріонъ, движимый благороднымъ чувствомъ національнаго и религіознаго патріотизма, силился воскресить калабрійско-сицилійскій эллинизмъ, путемъ поднятія его интеллектуальнаго уровня. Нѣтъ сомнѣнія, что, если вообще подобная задача и была кому-нибудь по плечу, такъ это именно ему. Благодаря его усиліямъ и настойчивости, папа Каллистъ III и король Альфонсъ согласились основать въ Мессинѣ греческія школы и такую же академію, предназначавшіяся для образованія духовенства и даже мірянъ греческаго исповѣданія, изъ жителей области Отранто и Сициліи. На эти учрежденія Виссаріонъ смотрѣлъ, какъ на средство для возстановленія послѣднихъ развалинъ и остатковъ церкви, которая видала на своемъ вѣку не мало славныхъ дней, и основаніе которой было связано съ воспоминаніемъ о героическомъ сопротивленіи православія иконоборцамъ; вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ желалъ сдѣлать ихъ центромъ преподаванія греческаго языка и литературы для эллиновъ Италіи и Испаніи и очагомъ, въ которомъ, почти у самихъ предѣловъ собственной Греціи, порабощенной въ то время мусульманами, хранилось бы великое преданіе серьезныхъ научныхъ занятій и трудовъ, и откуда преданіе это могло бы снова бросить свои свѣтоносные лучи на востокъ и разбудить тамъ національный духъ эллинизма. Самъ Виссаріонъ, прибывшій въ Мессину въ качествѣ настоятеля василіанскаго монастыря Спасителя, не пренебрегъ возможностью лично заняться преподаваніемъ въ основанной имъ школѣ. Преемникомъ его на мессинской каѳедрѣ былъ знаменитый Константинъ

Ласкарисъ, бѣжавшій изъ Константинополя, занятаго войсками Мухаммеда II, въ Италію и проведшій сначала нѣсколько лѣтъ въ Миланѣ и въ Римѣ. Онъ съ замѣчательнымъ успѣхомъ преподавалъ въ Мессинѣ греческій языкъ съ 1462 по 1493 годъ, въ который онъ и умеръ. Впрочемъ, его уроки, какъ кажется, не принесли особенной пользы грекамъ Калабріи и Сициліи, потому что единственный калабрійскій монахъ братства св. Василія, имя котораго извѣстно въ исторіи греческой литературы XV столѣтія, именно Ангелосъ или Ангелъ изъ Калабріи, воспитывался въ 1463 году въ епископствѣ Марторано, въ виду чего необходимо предположить, что онъ былъ ученикомъ Виссаріона, а не Ласкариса. Тѣмъ не менѣе, уроки послѣдняго имѣли громадное вліяніе на итальянское возрожденіе, благодаря тому, что они собирали вокругъ него многочисленныхъ учениковъ, стекавшихся къ нему со всѣхъ концевъ Италіи; къ числу этихъ учениковъ относится, между прочимъ, и Бембо (Bembo), который въ своихъ письмахъ и въ своемъ діалогѣ объ Этнѣ, хвалитъ краснорѣчіе Ласкариса, его тонкій художественный и литературный вкусъ и его возвышенное философское ученіе, причемъ отзывается о своемъ учителѣ: „Nihil illo sene humanius, nihil sanctius“.

Сохранилось нѣсколько писемъ Константина Ласкариса, писанныхъ имъ во время его профессорской дѣятельности въ Мессинѣ. Они дышатъ всею горечью изгнанія и самою глубокою, гнетущею тоскою по утраченной родинѣ. „Корыстолюбивая жадность князей“, пишетъ онъ къ Джованни Пардо (Giovanni Pardo), „сослала въ Калабрію Θеодора [1]), столь высоко образованнаго въ области философской науки. Она заставила Андроника, сына Каллиста, бѣжать даже на Британскіе острова [2]), гдѣ онъ умеръ вдали отъ своихъ друзей. Она принудила Дмитрія [3]) вернуться въ свое отечество для того, чтобы сдѣлаться и жить какъ рабъ

[1]) Вѣроятно, знаменитый Θеодоръ Газа.

[2]) Это не вѣрно: онъ поселился въ Парижѣ.

[3]) Кто эта личность! Если рѣчь идетъ о Дмитріи Халкондилѣ, одномъ изъ наиболѣе знаменитыхъ грековъ изъ числа бѣжавшихъ на западъ, то Ласкарисъ плохо зналъ его судьбу.

варваровъ. Я уже не говорю о моемъ учителѣ, Аргиропуло, который въ Римѣ терпитъ нужду и бѣдность и постепенно распродаетъ свои книги. Римъ болѣе не существуетъ. Ихъ нѣтъ уже, тѣхъ великихъ гражданъ Рима, которые съ одинаковой любовью относились и къ латинской, и къ греческой литературѣ. Его болѣе не существуетъ, того Неаполя, который былъ школой греческаго краснорѣчія, куда стекались искавшіе образованія римляне. Все, все измѣнилось... Занятый этими и имъ подобными мыслями, я остаюсь здѣсь и не могу оторвать глазъ отъ моря, отъ Харибды и Сициліи и отъ этого опаснаго пролива. Необходимость оставаться здѣсь сокрушаетъ меня; невозможность сѣсть на корабль заставляетъ страдать меня; и я не знаю, что мнѣ дѣлать, не знаю, въ какую страну идти мнѣ"...

Со смертью Ласкариса, дѣло, которому посвятили себя онъ и Виссаріонъ, было покинуто. Послѣ нихъ уже не было сдѣлано ничего серьезнаго для пробужденія и поддержки духа эллинизма въ массѣ греческаго населенія Калабріи и Сициліи, въ средѣ котораго, въ теченіе XVI столѣтія, окончательно исчезли послѣдніе слѣды греческаго языка. И даже библіотека Константина Ласкариса, которою онъ пользовался при своемъ преподаваніи и которую онъ завѣщалъ городу Мессинѣ, и та была похищена и увезена изъ Мессины испанцами. Въ настоящее время она, почти въ своемъ цѣломъ составѣ, находится въ Мадритѣ, и мы знакомы съ нею по ученому каталогу, составленному Иріартомъ (Iriarte). Въ составѣ ея многіе труды, переписанные рукою самого Ласкариса, снабжены надписями, которыя напоминаютъ нѣкоторыя интересныя детали изъ жизни ихъ автора или же свидѣтельствуютъ о благородствѣ его чувствъ. Такъ, на одной прекрасной копіи *Политики* Аристотеля можно прочесть слѣдующія слова: „Хвала Господу, виновнику всего хорошаго! Книга эта есть трудъ и собственность Константина Ласкариса, изъ Византіи, а послѣ него да принадлежитъ она тому, кто съумѣетъ понять ее". На рукописяхъ Геродота, Ѳукидида, Эврипида, Софокла, Платона и др. имѣются надписи, относящіяся ко времени пребыванія Ласкариса въ Италіи и Сициліи. Оставшійся неизданнымъ, краткій очеркъ всемірной исто-

ріи, которую Ласкарисъ довелъ до завоеванія Константинополя, заканчивается повѣствованіемъ о смерти императора и слѣдующими трогательными словами: „Вмѣстѣ съ нимъ погибло царство римлянъ, погибли свобода, и цивилизація, и науки, и все, что есть хорошаго на свѣтѣ".

Въ настоящее время еще говорятъ на греческомъ языкѣ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Калабріи и области Отранто. Но это уже не потомки тѣхъ, для которыхъ этотъ языкъ былъ языкомъ роднымъ во времена византійцевъ и норманновъ; это—внуки греческихъ колонистовъ, бѣжавшихъ изъ Греціи и искавшихъ убѣжища въ Италіи уже послѣ турецкаго завоеванія. Съ ними мы встрѣчаемся въ Вовѣ, которая представляетъ собою ихъ главное поселеніе въ предѣлахъ Калабріи.

Рѣчь, произнесенная въ актовомъ залѣ С.-Петербургской духовной академіи въ день столѣтняго юбилея со дня рожденія покойнаго прот. Г. П. Павскаго [1]), 4 марта 1887 года, доцентомъ академіи Иваномъ Троицкимъ.

Ученая дѣятельность протоіерея Герасима Петровича Павскаго.

Преосвященнѣйшіе Архипастыри
и Милостивые Государи!

Сегодня исполнилось сто лѣтъ со дня рожденія покойнаго протоіерея Г. П. Павскаго, профессора петербургской духовной академіи и дѣйствительнаго члена Императорской академіи наукъ. Память о немъ весьма тѣсно связана съ исторіей нашей академіи. Г. П. былъ студентомъ 1-го академическаго курса, 1-мъ магистромъ и 1-мъ докторомъ богословія изъ воспитанниковъ петербургской академіи, въ теченіе долгаго времени, съ 1814—1835 г.,

---

[1]) Г. П. П., сынъ діакона с. Павъ, лугскаго уѣзда, петербургской губерніи, родился 1787 г., марта 4 дня, обучался первоначально въ петербургской духовной семинаріи, потомъ въ петербургской духовной академіи, гдѣ по окончаніи курса въ 1814 г., состоялъ баккалавромъ, а потомъ (съ 1818 года) профессоромъ еврейскаго языка до 1835; съ 1819—1827 г. состоялъ также профессоромъ богословія въ петербургскомъ университетѣ, съ 1826—1835 г.— законоучителемъ Наслѣдника престола, покойнаго Императора Александра II и великихъ княжнъ Маріи, Ольги и Александры Николаевны; съ 1836 года, по увольненіи отъ должности законоучителя Наслѣдника и профессора Академіи, состоялъ протоіереемъ Таврическаго дворца; въ 1859 году былъ избранъ въ дѣйствительные члены Императорской академіи наукъ; скончался 7 апрѣля 1863 г. и погребенъ на кладбищѣ Фарфороваго завода.

состоялъ въ ней наставникомъ еврейскаго языка, причемъ положилъ прочное основаніе переводу св. Писанія на русскій языкъ, въ которомъ наша академія впослѣдствіи принимала особенно большое участіе, и наконецъ въ своей ученой личности представилъ какъ бы фокусъ, въ которомъ сосредоточиваются черты научнаго направленія нашей академіи вообще; такъ что академія имѣетъ основаніе, частію въ уваженіе памяти своего славнаго дѣятеля, частію въ интересахъ собственнаго самопознанія, вспомнить о дѣятельности своего достойнѣйшаго питомца и наставника. Но если когда, то именно въ этотъ день, въ день столѣтія со дня рожденія Г. П., академіи прилично вспомнить о его дѣятельности, подвести итогъ его уже угасшей жизни, указать на ту сумму добра, которую внесла его жизнь въ общую сокровищницу русскаго прогресса, и на тѣ сферы, гдѣ она преимущественно себя проявила: ибо, по прошествіи цѣлаго столѣтія, уже значительно успѣли выясниться характеръ и значеніе этой дѣятельности. Но потребовалось бы очень много времени, если бы я или кто другой сталъ раскрывать характеръ и значеніе дѣятельности Г. П. во всѣхъ сферахъ и за все время ея проявленія,—такъ она разнообразна и продолжительна. Всякому, кто пожелалъ бы съ ней познакомиться, можно указать на біографическіе очерки Г. П., составленные прот. С. В. Протопоповымъ („Странникъ“ 1876, т. 1-й) и проф. Н. И. Барсовымъ („Русская Старина“, 1880 г., т. 27, 28 и 29), а также на рядъ статей, написанныхъ о Павскомъ и его трудахъ и указанныхъ нашимъ почтеннымъ библіотекаремъ А. Ст. Родосскимъ въ № 4 „Церковнаго Вѣстника“ за 1887 г. Изъ всей многосторонней дѣятельности Г. П. я обращу ваше просвѣщенное вниманіе только на его ученую дѣятельность и изъ нея главнымъ образомъ на его труды въ области науки св. Писанія. Въ послѣднемъ отношеніи Г. П., можно сказать, является русскимъ Гезеніусомъ, съ которымъ онъ былъ почти сверстникъ и столѣтіе со дня рожденія котораго галльскій университетъ праздновалъ въ февралѣ 1885 года: какъ тотъ, такъ и другой положилъ прочное основаніе для историко-филологическаго метода изученія св. Писанія въ своемъ отечествѣ; но Г. П. превосходилъ своего нѣмецкаго сверстника ши-

ротой своего научнаго кругозора и глубиной знанія отечественнаго языка.

Сынъ благочестиваго русскаго діакона с. Павъ, лугскаго уѣзда, петербургской губерніи, Г. П. еще въ малолѣтствѣ, подъ вліяніемъ своего отца, любилъ чтеніе св. Писанія, особенно Псалтири. Таковая любовь сопровождала его и въ бытность въ петербургской семинаріи. Послѣ поступленія его въ академію, благодаря академическимъ лекціямъ талантливаго преподавателя по св. Писанію, архимандрита Филарета, впослѣдствіи знаменитаго митрополита московскаго, эта любовь Г. П. превратилась въ ученое любопытство, располагавшее основательно изучить и понять св. Писаніе. Но „любя ясность и доказательность, какъ говоритъ самъ о себѣ Г. П. въ одной изъ своихъ объяснительныхъ записокъ Св. Синоду, и желая вѣрить только тому, что твердо стоитъ на своихъ началахъ“, Г. П., при занятіи св. Писаніемъ, скоро долженъ былъ почувствовать необходимость въ основательномъ ознакомленіи съ оригинальнымъ языкомъ библіи. Желаніе удовлетворить этой необходимости въ Г. П. сказалось весьма рано. Какъ говорятъ его біографы, онъ уже въ семинаріи довольно хорошо изучилъ языки—еврейскій, греческій, латинскій, а также французскій и нѣмецкій. Поступивъ въ академію, онъ продолжалъ свое лингвистическое образованіе и вчастности изученіе еврейскаго языка подъ руководствомъ проф. Фесслера. Впрочемъ, судя по отзывамъ самого Г. П., отъ Фесслера онъ научился немногому, а большую часть своихъ знаній пріобрѣлъ путемъ самостоятельнаго изученія. Стремленіе достигнуть точнаго и совершеннаго познанія въ области семитской филологіи вынуждало Г. П. иногда жертвовать для занятій этого рода занятіями по другимъ предметамъ. Но эти жертвы не остались невознагражденными: результатомъ его усиленныхъ занятій было то, что,—говоритъ о себѣ Г. П.,—онъ „узналъ языкъ наилучшимъ образомъ, какъ никто не зналъ изъ его соотечественниковъ и даже изъ чужеземцевъ“; кромѣ еврейскаго языка, онъ изучилъ также арамейскія нарѣчія, языкъ арабскій, а изъ европейскихъ—англійскій. Таковыя познанія скоро были замѣчены и по достоинству оцѣнены бывшимъ въ то время ректоромъ петербургской академіи,

архим. Филаретомъ, который и оставилъ Г. П. баккалавромъ еврейскаго языка при академіи (1814 г.), и который, нужно сказать, и впослѣдствіи всегда высоко чтилъ филологическія познанія своего ученика.

Сдѣлавшись наставникомъ еврейскаго языка при академіи, Г. П. со всею пылкостію молодой и энергичной души устремился къ посвященію молодыхъ адептовъ богословской науки въ тайны еврейской филологіи. Но на первыхъ же порахъ своей преподавательской дѣятельности онъ почувствовалъ недостатокъ въ руководствахъ для изученія еврейскаго языка студентами академіи. Въ качествѣ учебныхъ руководствъ по еврейской грамматикѣ въ то время употреблялись еврейскія грамматики: Іог. Буксторфія (1650 г.), Тростія (1638 г.), Данція (1706 г.), Михаэлиса (1748 г.), Рейнекція (1756 г.). Съ одной стороны онѣ, какъ написанныя на латинскомъ языкѣ, не могли служить общедоступными руководствами; съ другой стороны по самому своему характеру онѣ являлись до извѣстной степени устарѣлыми: труды Шультенса и Шредера, явившіеся во 2-й половинѣ 18 вѣка, въ которыхъ изученіе еврейскаго языка освѣщалось данными арабской филологіи, въ значительной степени расширяли кругозоръ гебраистовъ, и заставляли иначе смотрѣть на многія явленія въ области еврейской грамматики. Такимъ образомъ, какъ нужды студентовъ академіи, а съ ними любителей Св. Писанія вообще, такъ и положеніе самого ученаго дѣла располагали дать учебникъ еврейской грамматики, который былъ бы изложенъ на русскомъ языкѣ и въ тоже время болѣе удовлетворялъ современному состоянію данной науки. Г. П. не преминулъ откликнуться на удовлетвореніе этой потребности. Спустя три года, послѣ того какъ онъ сдѣлался наставникомъ еврейскаго языка, въ ноябрѣ 1817 года, мы видимъ, священникъ и магистръ богословія Г. Павскій представляетъ въ петерб. дух. цензурный комитетъ свою грамматику еврейскаго языка, которая, по одобреніи, и была напечатана въ 1818 году. Эта грамматика представляетъ въ русской литературѣ первое произведеніе въ своемъ родѣ. Какъ предназначавшаяся для учебнаго руководства въ духовныхъ школахъ, она отличается краткостію

ясностію изложенія, и въ этомъ отношеніи можетъ служить образцомъ для современныхъ школьныхъ руководствъ, которыя, къ сожалѣнію, не всегда отличаются такими свойствами. Послѣ краткаго предисловія, она содержитъ объясненіе правилъ еврейской транскрипціи, фонетики и этимологіи; синтаксиса и просодіи нѣтъ. Наибольшей основательностію и полнотой въ ней отличаются главы, въ которыхъ излагаются правила транскрипціи и фонетики, а наименьшей — главы, въ которыхъ излагаются правила о слабыхъ глаголахъ. Въ расположеніи правилъ замѣчаемъ строгую систему и стремленіе подвести частныя правила подъ общіе законы, что дѣлалось съ тою цѣлію, поясняетъ въ предисловіи Г. П., „чтобы учащіеся правила древняго языка не столько принимали вѣрою, сколько понимали собственнымъ убѣжденіемъ". При составленіи грамматики, Г. П. пользовался трудами западно-европейскихъ ученыхъ, вчастности — Михаэлиса, Яна, Шультенса и Шредера. Не видно, чтобы у него въ это время была подъ руками еврейская грамматика В. Гезеніуса, 1-е изданіе которой вышло въ 1813 году, ни тѣмъ болѣе его Ausführliches grammatischkritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache, — вышедшее въ 1817 году. Хотя то и другое произведеніе нѣмецкаго сверстника Павскаго явилось раньше грамматики Г. П., но, при тогдашнихъ сношеніяхъ съ иностранными книготорговцами, они могли быть извѣстны и доставлены Г. П. не скоро, — съ ними онъ познакомился уже впослѣдствіи. До 1874 г., когда, по благословенію Св. Синода, была издана грамматика В. Гезеніуса, въ русскомъ переводѣ проф. К. Коссовича, грамматика Г. П. оставалась единственнымъ русскимъ печатнымъ руководствомъ по изученію еврейской грамматики въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Да и въ настоящее время, при излишней полнотѣ грамматики Гезеніуса, дурномъ и иногда даже невѣрномъ ея переводѣ, грамматика Павскаго далеко не потеряла своего значенія, какъ учебное руководство, хотя со стороны своего содержанія и языка во многихъ мѣстахъ является устарѣлой. Вскорѣ послѣ изданія грамматики, Г. П. издалъ еврейскую христоматію, гдѣ со вкусомъ знатока сдѣлалъ выборъ статей, имѣющихъ филологическій и вмѣстѣ съ тѣмъ догматическій интересъ. До 1875 г.

его христоматія, какъ и грамматика, оставалась единственнымъ руководствомъ подобнаго рода въ духовныхъ школахъ. Въ 1875 г., на смѣну ей, явилась христоматія К. Коссовича, которая превосходитъ ее только богатствомъ опечатокъ и ссылками на нѣмецкія руководства. Кромѣ грамматики и христоматіи, Гер. П., въ бытность свою наставникомъ академіи, составилъ также еврейскій и халдейскій словарь къ книгамъ ветхаго завѣта. Десять рукописныхъ тетрадей этого словаря, пріобрѣтенныя отъ проф. Н. И. Барсова, хранятся въ нашемъ академическомъ книгохранилищѣ, и, благодаря любезности библіотекаря А. Ст. Родосскаго, я имѣлъ возможность получить ихъ для разсмотрѣнія. Онѣ содержатъ еврейско-халдейскій лексиконъ на буквы א—מ включительно. По образцу древнихъ лексиконовъ, слова здѣсь расположены въ алфавитномъ порядкѣ. Послѣ каждаго слова указано его значеніе, въ какомъ оно употребляется въ в. завѣтѣ; рѣдко указываются тѣ мѣста Библіи, гдѣ встрѣчается извѣстное слово въ данномъ значеніи. Что касается фразеологіи, то она здѣсь совсѣмъ отсутствуетъ. Не находимъ также сравненія еврейскихъ словъ со словами другихъ семитскихъ языковъ, а равно со словами языковъ арійскихъ. Равнымъ образомъ упущенъ изъ виду корневой анализъ словъ и подведеніе ихъ подъ общіе корни, какъ это принято въ новѣйшихъ словаряхъ. Судя по такому характеру словаря Г. П., слѣдуетъ предполагать, что онъ предназначался для школьнаго употребленія, откуда и объясняется его краткость. Неизвѣстно, почему этотъ трудъ остался ненапечатаннымъ, хотя, какъ ясно изъ надписи на оборотѣ 1-го листа, онъ уже былъ одобренъ цензурой къ напечатанію; напечатанный въ свое время, онъ былъ бы далеко небезполезенъ. Этими тремя трудами исчерпывается дѣятельность Г. П. Павскаго, собственно какъ гебраиста. Какъ видно изъ нихъ, онъ съ своей стороны сдѣлалъ все необходимое для изученія еврейскаго языка Библіи. Но, говоритъ Г. П. о цѣли изученія этого языка, „не языкъ (еврейскій) былъ мнѣ дорогъ, а св. Писаніе, чистое, неискаженное толкованіями; посредствомъ знанія языка я хотѣлъ дойти до вѣрнаго толкованія св. Писанія. А извѣстно, что вѣрное пониманіе еврейскаго языка

ведетъ къ пониманію богословія". Какъ ясно изъ этихъ словъ, Г. П. смотрѣлъ на изученіе еврейскаго языка, какъ на подготовительную работу для изученія св. Писанія и богословія вообще. Свой взглядъ онъ оправдалъ самымъ дѣломъ.

Основательное знакомство съ семитскими и европейскими языками подготовило Г. П. къ работѣ болѣе сложной и вмѣстѣ полезной для общества,—къ переводу св. Писанія на русскій языкъ. Къ такого рода труду его расположили частію классныя занятія со студентами, а главнымъ образомъ дѣятельное участіе въ дѣлахъ библейскаго общества, къ чести котораго нужно сказать, что оно первое положило иниціативу великаго въ исторіи русской церкви дѣла—перевода св. Писанія на русскій языкъ. Основанное въ 1812 году, это общество, при самомъ же началѣ своего существованія, нуждалось въ лицахъ, знакомыхъ съ оригинальнымъ языкомъ Библіи; и Г. П., въ то время молодой баккалавръ академіи, скоро обратилъ на себя его вниманіе, такъ что уже въ 1815 году, на второй годъ своей службы при академіи, онъ былъ избранъ въ директоры общества, и ему было поручено сдѣлать переводъ Евангелія отъ Матѳея на русскій языкъ, который и былъ напечатанъ вмѣстѣ съ переводами другихъ евангелистовъ въ 1817 году. Послѣ этого Г. П. было поручено сдѣлать переводъ Псалтири съ еврейскаго языка, который, по разсмотрѣніи его членами библейскаго общества, былъ отпечатанъ въ январѣ 1822 года. По отпечатаніи Псалтири, общество приступило къ печатанію русскаго перевода на Пятокнижіе, которое и началось въ ноябрѣ 1823 года, причемъ надзоръ за окончательнымъ исправленіемъ корректуръ былъ порученъ тому же Г. П. Павскому. Какъ извѣстно, библейское общество, частію благодаря непріятностямъ, происшедшимъ между его членами, частію благодаря нареканіямъ на мистическое направленіе нѣкоторыхъ его членовъ, въ 1826 году, спустя 14 лѣтъ послѣ своего открытія, должно было прекратить свое существованіе. Но на всеподданнѣйшемъ докладѣ князя Мещерскаго относительно конченныхъ и неконченныхъ переводовъ св. Писанія въ этомъ обществѣ 9 января 1827 года послѣдовала такая резолюція императора Николая Павловича: „Не-

доконченное докончить" [1]). Въ исполненіе этой Высочайшей воли, а равно изъ сознанія пользы начатаго дѣла, Г. П. и по закрытіи библейскаго общества, какъ профессоръ еврейскаго языка, въ классныхъ занятіяхъ со студентами продолжалъ переводъ св. книгъ ветхаго завѣта на русскій языкъ, и постепенно, въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, сдѣлалъ переводъ книгъ пророковъ большихъ и малыхъ, кромѣ кн. Іезекіиля, и агіографовъ, кромѣ кн. Пѣснь Пѣсней, другими словами, перевелъ почти всѣ книги историческія, пророческія и учительныя, находящіяся въ еврейскомъ текстѣ. Студенты записывали переводы наставника, каковыя записи въ концѣ года исправлялись самимъ Г. П. и передавались изъ курса въ курсъ. По выходѣ Г. П. изъ академіи въ 1835 г., студенты XIII и XIV курсовъ (1838—1841) издали эти переводы въ литографированномъ видѣ, въ количествѣ 450 экземпляровъ, причемъ въ изданіе былъ включенъ переводъ кн. Іезекіиля и Пѣснь Пѣсней, сдѣланный Г. П. уже по оставленіи академіи. Литографированные экземпляры перевода Г. П. быстро разошлись между духовными и свѣтскими лицами какъ столицы, такъ и провинціальныхъ городовъ, но, благодаря нижеуказанному обстоятельству, вскорѣ въ своей большей части были изъяты изъ употребленія. Когда же въ 1857 году состоялось опредѣленіе Св. Синода объ изготовленіи перевода Библіи на русскій языкъ и въ видѣ подготовительныхъ работъ было разрѣшено печатать переводы частныхъ лицъ, то въ журналѣ „Духъ Христіанина" (1862—1863 г.) былъ напечатанъ переводъ Г. П. на книги: І. Навина, Судей, Руѳь, 1 и 2 кн. Царствъ, 1 и 2 кн. Паралипоменонъ, кн. Ездры, Нееміи, Есѳирь и Притчи Соломона. Переводъ остальныхъ книгъ, за послѣдовавшимъ прекращеніемъ журнала, не былъ напечатанъ: уже позднѣе въ „Русской Старинѣ" былъ напечатанъ переводъ кн. Пѣснь Пѣсней. Дальнѣйшее печатаніе его можно было бы продолжить частію на основаніи сохранившихся у нѣкоторыхъ лицъ литографированныхъ экземпляровъ, изъ каковыхъ одинъ удалось читать и разсматривать и мнѣ, а частію на основаніи хранящихся

[1]) Исторія перевода Библіи на русскій языкъ. И. Чистовича, стр. 128.

въ здѣшнемъ академическомъ книгохранилищѣ рукописныхъ тетрадей перевода на книги малыхъ пророковъ, Притчи Соломона и Екклезіастъ.

Относительно характера и достоинствъ самаго перевода Г. П. считаемъ нужнымъ сказать слѣдующее. Онъ сдѣланъ исключительно съ еврейско-масоретскаго текста въ его общепринятомъ видѣ и обличаетъ въ своемъ виновникѣ прекраснаго мастера своего дѣла. Будучи тонкимъ знатокомъ семитскихъ языковъ, Г. П., съ одной стороны, выдержалъ при переводѣ не только грамматическій и лексическій смыслъ еврейскаго текста, а также и просодическій строй библейской рѣчи, вслѣдствіе чего при чтеніи перевода осязательно ощущается движеніе мысли писателя или пророка, спокойный или неспокойный тонъ его рѣчи, ея повѣствовательный, нравоучительный или обличительный характеръ. Съ другой стороны, обладая обширнымъ знаніемъ русскаго языка, Г. П. извлекъ изъ его богатыхъ нѣдръ запасъ такихъ словъ, которыя ближе подходятъ для передачи звуковъ богудохновенной лиры библейскихъ писателей и поэтовъ, чѣмъ даетъ возможность читателю чувствовать прелесть риторическихъ фигуръ и поэтическихъ образовъ библейской рѣчи. Впрочемъ этими внѣшними чертами еще не исчерпывается достоинство перевода Г. П. Будучи глубоко религіознымъ человѣкомъ, достойнымъ носителемъ священнаго сана и вмѣстѣ человѣкомъ съ поэтической душой, Г. П. въ своемъ переводѣ до нѣкоторой степени пріобщается тому божественному вдохновенію, которымъ проникнуты библейскіе писатели, и эхо божественнаго глагола, отразившееся въ ихъ еврейской рѣчи, передаетъ въ формахъ рѣчи св. Руси православной; такъ что подобно тому, какъ о переводѣ Гнѣдича Иліады и Одиссеи Пушкинъ сказалъ:

„Слышу умолкнувшій звукъ божественной эллинской рѣчи,
Старца великаго тѣнь чую смущенной душой“,

подобно этому и о переводѣ Г. П. можно сказать, что въ немъ слышимы звуки дѣйствительно божественной рѣчи и ощущается присутствіе тѣней—но не языческихъ рапсодовъ, а священныхъ ветхозавѣтныхъ писателей.

Таковъ характеръ и таковы достоинства перевода Г. П. При

всемъ томъ нѣкоторые его отдѣлы, именно переводъ пророческихъ книгъ, а также книги Іова и Пѣснь Пѣсней, въ томъ видѣ, какъ находился въ литографированныхъ студентами экземплярахъ, вскорѣ послѣ своего появленія въ обращеніи, возбудили подозрѣніе со стороны своей тенденціи. Причиной этого послужило слѣдующее обстоятельство. Нужно замѣтить, что въ литографированныхъ студентами экземплярахъ перевода былъ изданъ не одинъ переводъ библейскаго текста, а также сопровождающія его краткія предварительныя свѣдѣнія о времени жизни того или иного пророка или писателя, времени и повода произнесенія извѣстныхъ рѣчей или пророчествъ, анализъ содержанія таковыхъ и наконецъ нѣкоторыя примѣчанія, поясняющія таковое содержаніе. Далѣе нужно замѣтить, что нѣкоторыя изъ этихъ примѣчаній являются недостаточно точными, другія же, какъ—хронологическое опредѣленіе произнесеніе рѣчей въ XII, XIV, XXI, XXIV—XXVII, XXXIV—XXXV. XL—LXVI гл. книги пр. Исаіи, относимыхъ ко времени послѣ вавилонскаго плѣна, примѣчаніе относительно времени исполненія седмицъ Даніиловыхъ, каковымъ считается время Антіоха Епифана, какъ равно и самый переводъ этого пророчества, устраняющій его мессіанскій смыслъ, — ясно расходятся съ пониманіемъ православныхъ толкователей св. Писанія. Эти-то примѣчанія и нѣкоторыя неточности въ переводѣ и подали поводъ усумниться въ пригодности переводовъ Г. П.,—въ томъ видѣ, какъ они находятся въ литографированныхъ экземплярахъ, — для православныхъ читателей; такъ что св. Синодъ указомъ 13/18 февраля 1842 года приказалъ изъять изъ употребленія экземпляры этого перевода. Вина за появленіе примѣчаній такого рода, равно какъ и за встрѣчающіяся въ текстѣ перевода неточности падала частію на издателей перевода, дѣйствовавшихъ безъ вѣдома Г. П., а частію и на него самого, въ чемъ онъ самъ сознается въ своихъ объясненіяхъ св. Синоду. Дѣло въ томъ, что, начавъ свои работы по переводу и экзегезу св. Писанія, Г. П. не находилъ для нихъ въ русской литературѣ основательныхъ руководствъ. Он долженъ былъ пользоваться трудами нѣмецкихъ ученыхъ, изъ которыхъ нѣкоторые, какъ труды Михаэлиса, Ейхгорна, Розенмю-

лера и Гезеніуса, были проникнуты не только протестантскими, но и раціоналистическими тенденціями. Пользуясь ими, Г. П., незамѣтно для себя, усвоялъ ихъ воззрѣнія по экзегетическимъ вопросамъ, что и повлекло за собой до нѣкоторой степени уклоненіе отъ общепринятыхъ взглядовъ по онымъ вопросамъ. Но такое теоретическое уклоненіе отъ взглядовъ православныхъ богослововъ еще не говоритъ объ уклоненіи Г. П. отъ догматовъ и уставовъ православной церкви, послушнымъ и вѣрнымъ сыномъ которой онъ всегда былъ какъ по своей жизни, такъ и по убѣжденіямъ. И подобно тому, какъ оригинальныя мнѣнія по нѣкоторымъ догматическимъ вопросамъ Оригена, Θеодорита и Августина не мѣшали имъ стать великими учителями церкви, такъ и оригинальныя мнѣнія по нѣкоторымъ экзегетическимъ вопросамъ Г. П. нисколько не препятствуютъ намъ признавать его крупной величиной среди русскихъ православныхъ богослововъ.

Изъ другихъ работъ Г. П. по св. Писанію намъ извѣстны: „Обозрѣніе книги Псалмовъ“,—его магистерская диссертація, напечатанная въ 1814 году, и „Примѣчанія на книгу Іова“, находящіяся въ рукописяхъ. Первая книга содержитъ въ себѣ положительныя свѣденія о происхожденіи и времени написанія псалмовъ, причемъ Г. П. первый изъ русскихъ ученыхъ высказалъ взглядъ, что значительная часть псалмовъ Псалтири не принадлежитъ Давиду. Примѣчанія на книгу Іова содержатъ объясненіе первыхъ главъ этой книги, которое имѣетъ строго филологическій характеръ. Авторъ, идя стихъ за стихомъ, послѣдовательно выясняетъ прямой и буквальный смыслъ текста, объясняя встрѣчающіяся при этомъ непонятныя или почему-либо болѣе важныя слова и выраженія чрезъ анализъ ихъ въ еврейскомъ текстѣ и чрезъ снесеніе съ параллельными мѣстами Библіи, а тамъ, гдѣ слѣдуетъ, прибѣгаетъ къ даннымъ археологіи и исторіи. Выяснивъ такимъ образомъ смыслъ извѣстнаго стиха, авторъ показываетъ его логическую связь съ послѣдующимъ содержаніемъ главы. Свое объясненіе Г. П. ведетъ по масоретскому тексту, и оно отличается ясностію и краткостію изложенія, хотя можетъ быть вполнѣ доступно только для

лицъ, знакомыхъ съ еврейскимъ языкомъ. По своему характеру и тону оно напоминаетъ толкованіе Розенмюллера.

Трудами по св. Писанію далеко не исчерпывается ученая дѣятельность Г. П. Основательно изучивъ св. Писаніе, какъ первоисточникъ христіанскаго ученія, Г. П., подобно всѣмъ цѣльнымъ натурамъ, стремившійся выработать полное міровоззрѣніе, и, какъ христіанинъ, — міровоззрѣніе, нормируемое христіанскимъ ученіемъ, послѣ Библіи приступилъ къ изученію святоотеческой литературы и исторіи церкви. Большая часть изысканій его въ этой области напечатана въ „Христіанскомъ Чтеніи", въ изданіи котораго онъ принималъ весьма большое участіе со времени самаго его основанія. По свидѣтельству проф. Н. И. Барсова, разбиравшаго бумаги Г. П. и составлявшаго также систематическій указатель къ „Христіанскому Чтенію" отъ 1821—1872 гг., переводъ почти всѣхъ святоотеческихъ твореній, напечатанныхъ въ „Христіанскомъ Чтеніи" за время 1821—1839 г., принадлежитъ Г. П. Изъ статей патрологическаго содержанія за это время ему принадлежатъ шесть статей о богословіи Григорія Богослова, напечатанныя въ „Хр. Чт." за 1828 г. Познакомившись со святоотеческой литературой и церковными писателями, Г. П., какъ говорятъ его біографы, имѣлъ намѣреніе писать церковную исторію, но работы другого характера отвлекли его отъ этого. Тѣмъ не менѣе послѣ него остались труды, имѣющіе отношеніе къ церковной исторіи. Изъ таковыхъ извѣстны: „Начертаніе Церковной Исторіи", „О таинственной вечери І. Христа у христіанъ при апостолахъ и послѣ апостоловъ" (Хр. Чт. 1830), „О состояніи россійской церкви подъ управленіемъ патріарховъ (Лѣтопись факульт. 1835). Изъ его трудовъ по систематическому богословію извѣстны: „Чтенія о религіи", читанныя имъ студентамъ петербургскаго университета, въ бытность профессоромъ богословія, и изложенныя сравнительнымъ методомъ (Хр. Чт. 1821 г.), „Христіанское ученіе въ краткой системѣ" и мелкіе трактаты на различныя темы евангельскаго ученія. Въ своихъ трудахъ по патрологіи, церковной исторіи и богословію Г. П. является послѣдовательнымъ примѣнителемъ строго историческаго метода изслѣдованія;

обсуждаемыя имъ явленія въ области церковной жизни и ученія ставятся въ связь съ общимъ ходомъ развитія церковной жизни и сознанія, отчего становятся понятными условія ихъ возникновенія и выясняется самый характеръ и значеніе данныхъ явленій.

Наша характеристика ученой дѣятельности Г. П. была бы далеко неполна, если бы мы не упомянули также о его трудахъ въ области русскаго языкознанія. Оставивъ по нѣкоторымъ обстоятельствамъ еще въ 1827 г. службу при университетѣ, а въ 1835— также при академіи и по законоучительству Наслѣдника Престола, покойнаго императора Александра 2-го, Г. П. остался лишь при должности протоіерея церкви Таврическаго дворца, каковая должность не требовала усиленныхъ занятій. Располагая въ достаточномъ количествѣ свободнымъ временемъ, Г. П. снова обратился къ своему любимому занятію, — изученію языковъ, причемъ основательно познакомился съ языкомъ санскритскимъ, зендскимъ, съ славянскими нарѣчіями и съ нарѣчіями нѣкоторыхъ финскихъ племенъ. Конечную цѣль таковыхъ работъ составляло изслѣдованіе относительно грамматическаго и лексическаго состава русскаго языка. Здѣсь, въ области этого языка, который по своимъ корнямъ и формамъ такъ же широкъ и богатъ, какъ сама русская земля, и въ научномъ отношеніи такъ же мало разработанъ, какъ русская природа, — было, гдѣ разгуляться богатымъ филологическимъ силамъ Г. П. И дѣйствительно, наше отечественное языкознаніе обязано Г. П. трудами, которые имѣютъ мало себѣ подобныхъ въ этой области. Разумѣемъ прежде всего его „Филологическія наблюденія надъ составомъ русскаго языка“ (1841—1842 г.), — трудъ, который можно назвать аналитикой русскаго языка, и который, по выраженію его ученаго критика [1]), составилъ эпоху въ исторіи русской грамматики. Нашъ знаменитый критикъ В. Бѣлинскій о значеніи его писалъ слѣдующее: „Павскій одинъ стоитъ цѣлой академіи. Имъ положено прочное основаніе филологическому изученію русскаго языка, показанъ истинный методъ для этого изученія. Журналы не оцѣнили великій трудъ Павскаго, какъ слѣдуетъ, и

[1]) Предисл. къ грамматикѣ Ломоносова, изд. 2 отд. ак. н., стр. 54—55.

не оцѣнили потому, что для него, какъ сочиненія совершенно самобытнаго и оригинальнаго, которое полагаетъ основаніе русской филологіи, не нашлось цѣнителей. Но придетъ время, когда сочиненіе Павскаго сдѣлается классическою и настольною книгой для всякаго ученаго, который посвятитъ себя изученію русскаго языка" [1]). Изъ другихъ трудовъ Г. П. по русской филологіи извѣстна его „Записка о новомъ изданіи русскаго словаря" (Изв. 2 отд. ак. н. 1852), и два большихъ, найденныхъ въ его бумагахъ, рукописныхъ тома (около 1500 стр. въ полулистъ мелкаго письма руки самого Г. П.), озаглавленныхъ: „Матеріалы для объясненія русскихъ коренныхъ словъ посредствомъ иноплеменныхъ" (т. 1-й А. Н.; т. 2-й: О.—Θ.). Эти томы представляютъ продолженіе филологическихъ наблюденій, и, по программѣ Г. П., должны были составить V-ю часть его трудовъ. Они содержатъ списокъ коренныхъ русскихъ словъ, съ выясненіемъ ихъ значенія изъ сродныхъ имъ словъ въ индоевропейскихъ, семитскихъ и отчасти уралоалтайскихъ языкахъ. Проявляющіяся въ филологическихъ трудахъ Г. П. широта филологическаго кругозора, полнота анализа и масса знаній приводятъ читателя въ невольное изумленіе предъ высокимъ талантомъ и громадной эрудиціей автора, и даютъ право ставить его имя на ряду съ именами Боппа, Сильвестра де-Саси, Гримма и Гумбольдта, первоклассныхъ европейскихъ лингвистовъ. Свои знанія въ русскомъ языкѣ Г. П. между прочимъ примѣнилъ въ переводѣ славнаго памятника древне-русской поэзіи „Слово о полку Игоревѣ". намовой переводъ считается лучшимъ между другими. Императорская академія наукъ по достоинству оцѣнила значеніе филологическихъ трудовъ Г. П., и въ 1859 г., за четыре года до его смерти, избрала его своимъ дѣйствительнымъ членомъ.

Такова ученая дѣятельность протоіерея Г. П. Павскаго! Своими трудами по еврейскому языку онъ далъ духовно-учебнымъ школамъ и любителямъ св. Писанія вообще орудіе для ознакомленія съ оригинальнымъ языкомъ Библіи; своимъ переводомъ по св. Писанію далъ первый и прекрасный опытъ перевода св. Писанія на рус-

[1]) Сочин. Бѣлинскаго, т. X, стр. 126.

скій языкъ; въ своихъ объясненіяхъ положилъ прочное основаніе для историко-филологическаго метода изученія св. Писанія; въ трудахъ по святоотеческой литературѣ далъ образцы для построенія богословскихъ наукъ историческимъ методомъ, и, наконецъ, въ трудахъ по русскому языкознанію—капитальныя руководства для изученія отечественнаго языка. Въ своей ученой дѣятельности Г. П. намѣтилъ тѣ пути, по которымъ должна идти академическая наука, для того, чтобы быть знаніемъ, прочнымъ по своимъ основамъ и плодотворнымъ по своимъ выводамъ. Вѣрные завѣтамъ своихъ учителей, преемники Г. П. до послѣдняго времени шли болѣе или менѣе неуклонно по пути своего перваго учителя въ разработкѣ тѣхъ отраслей науки, въ которыхъ отразилась его дѣятельность. Пожелаемъ, чтобы и на будущее время они не уклонялись отъ этого пути, къ чести русской богословской науки, пользѣ общества и къ славѣ памяти достойнаго питомца и наставника петербургской академіи Герасима Павскаго!

Рукописные памятники трудовъ по переводу и изъясненію свящ. книгъ Ветхаго Завѣта прот. Г. П. Павскаго и ученика его прот. С. К. Сабинина.

(Въ память 100-лѣтней годовщины со дня рожденія прот. Г. П. Павскаго: 4 марта 1787 г.—4 марта 1887 г.).

Въ „Отчетѣ о состояніи Спб. Дух. Академіи за 1885 г.“ [1]) между прочимъ упомянуто о рукописяхъ, поступившихъ въ Академическую библіотеку и обогатившихъ ея рукописное отдѣленіе. Рукописи эти принесены въ даръ Академіи профессоромъ ея Н. И. Барсовымъ „въ воспоминаніе дня тысячелѣтія памяти св. равноапостольнаго Меѳодія“. Особеннаго вниманія заслуживаютъ 9 нумеровъ рукописей: семь изъ нихъ составляютъ „часть рукописей прот. Герасима Петровича Павскаго, относящихся къ неизданнымъ трудамъ его по переложенію на отечественное нарѣчіе книгъ Слова Божія“; остальныя двѣ рукописи составляютъ также часть рукописныхъ трудовъ по тому же предмету ближайшаго ученика Павскаго—прот. Стефана Карповича Сабинина.

Интересъ этихъ рукописей заключается въ томъ, что первыя относятся къ трудамъ того ученаго богослова-филолога, имя котораго красовалось и красуется въ печати и памяти потомства, какъ даровитѣйшаго профессора здѣшней Академіи; вторыя принадлежатъ ученику его, въ которомъ Павскій возгрѣлъ пламенную любовь къ изученію Св. Писанія.—При этомъ интересъ рукописей Павскаго

---

[1]) «Христ. Чтеніе» за 1886 г. мартъ—апрѣль, стр. 524.

увеличивается тѣмъ, что большая часть ихъ составляетъ его автографъ.

Это послѣднее особенно важно.—„Во время преподаванія уроковъ въ Академіи, — говоритъ прот. Павскій въ своемъ первомъ отвѣтѣ на вопросные пункты, — я перевелъ всѣ указанные здѣсь (пророческія и учительныя) книги, кромѣ Пѣснь Пѣсней... Я дѣлалъ переводъ въ классѣ и потомъ переведенное отдавалъ ученикамъ на бумагѣ въ видѣ лекцій. Нѣкоторыя изъ такихъ бумагъ я имѣю и нынѣ“ [1]). Такимъ образомъ, по заявленію самого Павскаго въ 1842 году, когда онъ уже не былъ профессоромъ Академіи, у него не всѣ сохранились его *собственноручныя лекціи* по переводу св. книгъ В. Завѣта. Какъ извѣстно, лекціи эти литографировались тогда студентами и при томъ не разъ, а дважды и трижды; при этомъ лекціи литографировались крайне неосмотрительно—съ ошибками, такъ что одинъ изъ подобныхъ литографированныхъ экземпляровъ, дошедшій до Синода, подвергъ самого Павскаго „гоненію“. Павскій въ своемъ отвѣтномъ защищеніи называетъ этотъ литографированный переводъ „безобразною редакціей“ и прибавляетъ: „въ этой редакціи бездна ошибокъ, происходящихъ отъ дурныхъ писцовъ, множество неумѣстныхъ прибавокъ, множество пропусковъ“ [2]). Какъ же дороги послѣ этого собственноручныя его лекціи, иначе черняки, которыя не разъ имъ исправлялись и перечеркивались. „Иныя книги, говоритъ Павскій, переведены лѣтъ за двадцать передъ симъ (1842-й годъ) и послѣ того *не разъ* были поправляемы мною въ *моихъ тетрадяхъ*, когда я пріобрѣталъ новыя свѣдѣнія въ языкѣ и замѣчалъ шероховатость перевода или неточность“ [3]). Къ числу этихъ-то „тетрадей“ относятся подаренныя проф. Барсовымъ 11 тетрадей, изъ коихъ 8 писаны собственноручно прот. Павскимъ и 3 исправлены его же рукою. Первыя содержатъ книгу Екклезіастъ (1 тетрадь) и малыхъ

[1]) *Чистовичъ*. «Исторія перевода Библіи на русскій языкъ». Спб. 1872—1873 г. (*отд. изданіе*). Часть I, стр. 198 (въ «Хр. Чтеніи»—Исторія перевода Библіи Чистовича помѣщена въ 1872 и 1873 гг.).

[2]) *Чистовичъ*, «Ист. пер. Библіи», стр. 218.

[3]) Тамъ же, стр. 217.

пророковъ (7 тетрадей), а вторыя—книгу Іова, Притчи Соломоновы и пророчества Аввакума [1]). Кромѣ того, въ числѣ пожертвованныхъ профессоромъ Варсовымъ находятся того же Павскаго: списки перевода книгъ пророковъ Исаіи и Іереміи и *двѣ рукописи* съ „Пророчествами Исаіи"—трудъ прот. С. К. Сабинина.

Стефанъ Карповичъ Сабининъ — изъ студентовъ IV-го курса здѣшней Академіи, окончилъ 3-мъ магистромъ въ 1821 году и съ іюля того же года оставленъ при Академіи въ качествѣ баккалавра по классу нѣмецкаго языка; въ сентябрѣ 1823 года онъ опредѣленъ священникомъ къ миссіонерской церкви въ Копенгагенъ, а затѣмъ былъ переведенъ въ Веймаръ, гдѣ и скончался въ санѣ протоіерея [2]). Такимъ образомъ онъ былъ ученикомъ Павскаго и потомъ сослуживцемъ его. Въ качествѣ ученика онъ былъ особенно близокъ къ нему, какъ всегда близки бываютъ студенты къ излюбленному своему профессору, возбудившему въ нихъ особенную любовь и охоту къ изученію своего предмета. Такъ было и съ о. Стефаномъ. Еще будучи студентомъ, когда онъ еще „руководился наставленіями Павскаго въ познаніи священнаго языка", о. Стефанъ сдѣлалъ переводъ книги Іова на россійскій языкъ, составленный имъ на основаніи устнаго перевода Павскаго. Прочитавъ переводъ, Павскій далъ такой отзывъ объ этомъ первомъ опытѣ автора: „Желаю, чтобы сіе начало повело къ дальнѣйшему изслѣдованію другихъ книгъ священныхъ". Лестный отзывъ этотъ не остался безъ вліянія. Курсовое сочиненіе на степень магистра о. Стефанъ писалъ о книгѣ „Пѣснь Пѣсней", каковое тогда же и было на-

---

[1]) Кромѣ того, въ память столѣтія со дня рожденія Павскаго — его внукою (по мужу) г-жею Орловою пожертвованы остальные сохранившіеся въ семьѣ Павскаго рукописные труды его, въ числѣ коихъ есть и *часть* записокъ (собственноручныхъ) Павскаго по закону Божію и *списокъ* перевода книги прор. Исаіи, собственноручно исправленный Павскимъ и притомъ не разъ.

[2]) Прот. С. К. Сабининъ скончался въ 1863 году, 14 мая: смерть его совпала въ одинъ годъ съ кончиною его высокочтимаго учителя—прот. Павскаго, котораго онъ пережилъ лишь съ небольшимъ на одинъ мѣсяцъ. *Некрологъ* о. Сабинина, съ краткою его біографіею, помѣщенъ въ «Страннікѣ» за 1863 годъ м. май (Хроника, стр. 105).

печатано съ его именемъ подъ заглавіемъ: „Въ какомъ смыслѣ должно разумѣть книгу Пѣснь Пѣсней, и что она содержитъ?" [1]) Объ этомъ сильномъ вліяніи упоминаетъ впослѣдствіи и самъ о. Стефанъ Карповичъ. Въ письмѣ къ Павскому онъ такъ выражается, вспоминая отзывъ своего учителя: „Сіе желаніе ваше не не имѣло благодѣтельнаго вліянія на меня. Когда я получилъ свободу располагать временемъ по моему произволу, тогда я *устремился весь* на чтеніе Ветхаго Завѣта какъ въ оригиналѣ, такъ и въ лучшихъ переводахъ" [2]). Письмо это о. Стефанъ писалъ изъ Копенгагена въ маѣ 1829 года, а въ ноябрѣ 1830 года онъ уже благодарилъ Павскаго за вниманіе къ его труду, именно: „Достопочтенный о. протоіерей Герасимъ Петровичъ! Позвольте принести вамъ мою искреннюю благодарность за ваше вниманіе, которое вы изволили обратить на нѣкоторую часть моего труда, бывшую въ С.-Петербургѣ. Замѣчанія ваши, весьма назидательныя для меня, я употреблю въ мою пользу, и притомъ употреблю всевозможное стараніе въ продолженіи сего моего труда заслужить ваше вниманіе. *Вы возбудили во мнѣ ревность заниматься Ветхимъ Завѣтомъ*, да принадлежитъ же вамъ и честь — поддержать во мнѣ оную". Трудъ, о которомъ говоритъ здѣсь о. Стефанъ, есть его „Изъясненіе пророчествъ" Исаіиныхъ. Такимъ образомъ, будучи простымъ священникомъ при посольской церкви, вдали отъ родины и внѣ педагогической дѣятельности, о. Стефанъ Карповичъ не терялъ охоты въ изученіи столь труднаго предмета, но съ ревностію занимался разъ избраннымъ предметомъ. Четырнадцатилѣтнее пребываніе о. прот. Сабинина въ Даніи вообще было исполнено самой неусыпной дѣятельности по части богословской экзегетики, историческихъ изысканій древности и филологическихъ занятій. Такъ въ Копенгагенѣ онъ занимался исторіею и языкознаніемъ,—составилъ

---

[1]) См. «Нѣкоторые опыты упражненій воспитанниковъ Спб. Дух. Академіи IV-го курса»—1821 года.—Книжка эта «напечатана была въ немногихъ экземплярахъ», а потому разсужденіе о. Сабинина о книгѣ Пѣснь Пѣсней снова было напечатано въ «Христ. Чтеніи» за 1821 г. (часть 3-я, стр. 181—213).

[2]) *Протопоповъ*, *С. В.* «Прот. Гер. Петр. Павскій. Біографическій очеркъ. Спб. 1876. стр. 24.

грамматику исландскаго языка, которая впослѣдствіи и была напечатана Академіею Наукъ. Въ 1837 г. онъ перемѣщенъ въ Веймаръ, гдѣ для ученыхъ его трудовъ и изысканій было еще больше побужденій и самой возможности: здѣсь встрѣча и знакомство съ учеными знаменитостями располагали его къ разнообразнымъ ученымъ занятіямъ. Но изученіе Библіи для прот. Сабинина всегда оставалось главнымъ предметомъ его занятій. Плодомъ ревности его по занятію св. Писаніемъ былъ цѣлый рядъ экзегетическихъ статей, помѣщенныхъ имъ въ „Христ. Чтенія" въ періодъ отъ 1829 по 1840 годъ, именно:

		Годы.	Часть.	Стр.
1) Пророчество объ Измаилѣ.	„Хр. Чт."	1829	33	79.
2) Авраамъ и его потомки .	„	1829	35	152.
3) Пророчество объ Іаковѣ и Исавѣ	„	1829	36	189.
4) Пророчества Іакова, касающіяся его сынов и, въ особенности, Іуды	„	1830	39	361.
5) Пророчество Валаама . .	„	1830	49	163.
6) Пророчество Моисея объ іудеяхъ	„	1831	41	139.
7) Пророчество Моисея о пророкѣ подобномъ ему	„	1831	41	290.
8) Ветхозавѣтныя пророчества, касающіяся нынѣшняго состоянія іудеевъ . . . . . . : . .	„	1831	42	281.
9) Изъясненіе LIII главы пророчества Исаіи о Іисусѣ Христѣ.	„	1832	46	316.
10) Историческій взглядъ на ветхозавѣтныя пророчества о Ниневіи.	„	1832	47	252.
11) Взглядъ на пророчество о паденіи Вавилона	„	1832	48	373.
12) Историческое разсмотрѣніе ветхозавѣтныхъ пророчествъ о Троѣ.	„	1833	1	63.

13) Изъясненіе пророчества Ноева о судьбѣ потомства его . .	„	1839	1	63.
14) О состояніи іудеевъ въ плѣну Вавилонскомъ	„	1839	3	341.
15) Изъясненіе пророчествъ о Египтѣ и подтвержденіе ихъ историческими событіями	„	1840	3	79.

Вотъ перечень болѣе извѣстныхъ статей по предмету св. Писанія прот. Сабинина; но здѣсь не всѣ труды его перечислены: всѣ его мелкія статьи печатались безъ подписи его фамиліи и объ одной только, выписанной нами здѣсь подъ № 10, сказано въ выноскѣ: *Сообщено отъ сотрудника изъ Россійской въ Копенгагенъ Миссіи* [1]).—Несомнѣнно, что были и другія статьи, какъ напр. рядъ записокъ его о раціонализмѣ и мистицизмѣ, — и болѣе объемистыя изслѣдованія о. Сабинина въ области свящ. герменевтики, какъ напр. его изслѣдованія „О пророчествахъ Исаіи". Объ этомъ послѣднемъ замѣтимъ, что широкій по плану трудъ этотъ, къ сожалѣнію далеко не оконченъ, и сохранилась только часть „Пророчествъ Исаіиныхъ", о которой о. Сабининъ упоминаетъ въ письмѣ своемъ къ Павскому. Тѣмъ не менѣе эта частичка имѣетъ то значеніе, что она служитъ памятникомъ замѣчательныхъ трудовъ талантливаго труженника-экзегета, ученика даровитѣйшаго учителя, — памятникомъ той эпохи изъ исторіи библейской науки (съ начала нынѣшняго столѣтія по 1860 годъ), которая за это время до того представляется скудною по экзегетическимъ трудамъ, что по выраженію одного нашего богослова является „почти сов-

[1]) Въ «Систематическомъ указателѣ къ Христ. Чтенію» за 1821—1870 гг. Спб. 1871 г.) обозначены только 10 статей (№№ 1092—1102), принадлежащихъ еру С. К. Сабинина. Болѣе полный перечень ихъ показанъ въ «Исторіи Спб. ух. Академіи» И. А. Чистовича, стр. 395. — Между прочимъ приписанная ѕѣсь о. Сабинину статья: «О пророчествахъ, относящихся къ Аммонитамъ и [оавитамъ» (*Хр. Чтеніе* за 1841 г. ч. 3-я, стр. 290) не принадлежитъ ему, принадлежитъ бывшему профессору Академіи Кириллу Ивановичу Лучицкому · 27 іюля 1886 года), какъ это заявилъ намъ самъ авторъ ея еще при своей изни.

сѣнъ пустыней“ [1]). Невольно обращаетъ вниманіе фактъ, что печатаніе о. Сабининымъ своихъ статей по св. Писанію продолжалось лишь до 1840 г. и остановка печатанія ихъ въ „Христ. Чтенія“ совпадаетъ съ временемъ возникновенія несчастнаго дѣла о литографированномъ переводѣ Павскаго. Не горестное ли чувство, возбужденное въ немъ по поводу „гоненія“ на его возлюбленнаго учителя, было причиной какъ бы охлажденія о. Стефана къ продолженію начатаго имъ труда изъясненія правда наитруднѣйшаго въ изученіи пророка Исаіи? Преосв. Михаилъ, говоря о причинахъ скудости трудовъ по библейской наукѣ въ означенную эпоху, справедливо замѣчаетъ, что несчастная исторія съ литографированнымъ переводомъ Библіи (Павскаго), отчасти преслѣдованія, которымъ подвергся Павскій и самый запретъ русскихъ переводовъ Библіи— все это „не могло не отразиться ослабленіемъ у нѣкоторыхъ, *вѣроятно у многихъ*, энергіи въ дѣлѣ литературнаго развитія библейской науки у насъ..., что большинство и въ сочувствіи охладѣвало, и начавъ духомъ, оканчивало плотію“ [2]). Такъ или нѣтъ было съ о. Стефаномъ, но несомнѣнно, что строгое до суровости дѣло о Павскомъ не осталось безъ сильнаго вліянія на него. По крайней мѣрѣ извѣстно то, что о. Стефанъ съ 40-хъ годовъ уже занимается русскою археологіею и помѣщаетъ новые труды свои въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ“. Это—его переводы съ датскаго, относящіеся до русской исторіи и помѣщенные имъ въ означенномъ ученомъ изданіи въ 1846—1848 гг.

Теперь перейдемъ къ описанію сохранившихся рукописныхъ памятниковъ экзегетическихъ трудовъ какъ прот. Павскаго, такъ и ученика его—прот. Сабинина.

---

[1]) «Столѣтіе изъ исторіи Толкованія Библіи у насъ въ Россіи». Рѣчь, сказанная на публичномъ актѣ Московской Дух. Академіи 1877 г. ректоромъ архимандритомъ Михаиломъ (впослѣдствіи епископъ Курскій, скончался [illegible] марта 1887 г.).

[2]) См. Рѣчь въ *Годичн. актѣ* моск. д. Академіи за 1877 г.

I.

Рукописные труды по переводу св. Писанія прот. Г. П. Павскаго [1]).

1. **Примѣчанія на книгу Іова** — рукопись въ обыкновенный листъ, на 15 писанныхъ листахъ, въ 3-хъ тетрадяхъ (1—6, 7—12 и 13—15). Акад. библ. № А. I. 122.

Настоящія «Примѣчанія на книгу Іова» — одинъ изъ первыхъ трудовъ Г. П. Павскаго по переводу св. книгъ съ еврейскаго языка на русскій: съ этой книги, по его заявленію, онъ началъ переводъ свящ. книгъ [2]). Рукопись писана рукою свящ. (впослѣдствіи протоіерея) П. А. Граціанскаго, но исправлена, а по мѣстамъ и дополнена, собственноручно Павскимъ [3]). — По содержанію своему рукопись представляетъ не столько переводъ, а объясненія стиховъ и отдѣльныхъ словъ книги Іова, съ филологическими и историческими примѣчаніями и съ замѣчаніями о славянскомъ переводѣ.

Къ сожалѣнію рукопись не полная: послѣ первыхъ 2 тетрадей, содержащихъ въ себѣ «Примѣчанія» на первыя 6 главъ, должно быть еще много тетрадей, такъ какъ существующая 3-я тетрадь начинается съ 17 стиха уже XXXIV-й главы. Такимъ образомъ затеряна большая часть рукописи, съ примѣчаніями на 27 главъ съ срединѣ и на 7 послѣднихъ главъ.—Рукопись писана мелкимъ почеркомъ, чисто и красиво. Замѣтно, что о. Граціанскій, какъ родственникъ и близкій къ Павскому человѣкъ, занимался перепискою съ полною любовію и усердіемъ. Всѣ переписанные его рукою экземпляры (а ихъ было не мало) до буквы вѣрны съ собственноручными переводами Павскаго.

2. **Книга Притчей**—рукопись въ листъ, на 38 писанныхъ листахъ,

---

[1]) Въ настоящее время экземпляры *литографированнаго* изданія перевода св. книгъ Павскаго очень рѣдки, хотя самыхъ изданій насчитывается до трехъ. Въ библіотекѣ здѣшней академіи хранится одинъ экземпляръ литографированнаго перевода только пророческихъ книгъ (большихъ пророковъ и 12 малыхъ). Онъ несомнѣнно относится ко 2-му литографированному изданію: въ немъ почеркъ переписчика, заглавія, инициалы и украшенія—совершенно иныя, чѣмъ въ 1-мъ изданіи 1839 года.—Экземпляръ этотъ (въ 2-хъ книгахъ), поступилъ изъ библіотеки покойнаго профессора Академіи Моисея Александровича Голубева († 1869 г.).

[2]) *Чистовичъ* «Ист. пер. Библіи», ч. 1 стр. 198.

[3]) О. протоіерей Граціанскій былъ настоятелемъ церкви св. Маріи Магдалины при больницѣ на Вас. островѣ съ 1827 по 1884 годъ (годъ его кончины). Онъ былъ родственникъ Павскаго, такъ какъ послѣдній былъ женатъ на его сестрѣ. П. А. Граціанскій много потрудился по части переписки лекцій Павскаго и его перевода св. книгъ.

въ 5-ти тетрадяхъ (1—8, 9—16, 17—24, 25—32, 33—38). Акад. библ. № А. I. 123.

Настоящая рукопись содержитъ въ себѣ переводъ на русскій языкъ книги Притчей, сдѣланный Павскимъ въ бытность свою профессоромъ Академіи. Она писана неизвѣстною рукою, но собственноручно исправлена Павскимъ.—Въ началѣ рукописи, въ надписаніи, дается общее понятіе о книгѣ Притчей и ея расположеніе; затѣмъ (съ обор. 1-го листа) слѣдуетъ самый переводъ книги. Особенность перевода состоитъ въ томъ, что соотвѣтственно внутреннему содержанію книги она располагается въ 8 отдѣлахъ, изъ коихъ первые два отдѣла обнимаютъ первыя 9 главъ, а остальные 6 отдѣловъ—съ 10-й главы по конецъ книги (31 главу). Каждый отдѣлъ имѣетъ свое частное надписаніе.—Въ общемъ надписаніи, съ котораго начинается рукопись, говорится:

«Въ книгѣ Притчей собраны краткія изреченія и немногія продолжительныя связныя наставленія въ родѣ проповѣднической рѣчи, въ которыхъ заключаются или увѣщанія къ добродѣтели, или правила общежительнаго благоразумія, или правила благочестія и Богопочитанія. Изложены притчи языкомъ замысловатымъ, цвѣтистымъ и иногда загадочнымъ. Замысловатость заключается или въ подобіяхъ, или въ противоположностяхъ, или въ живости картинъ и въ краткости изображеній. Притчи написаны размѣромъ стихотворнымъ, по обыкновенной еврейской мѣрѣ стихосложенія. Впрочемъ въ нихъ преимущественно господствуетъ соотвѣтственность противоположная (parallelismus antitheticus)».

Затѣмъ слѣдуетъ расположеніе книги».

«Книга Притчей расположена въ слѣдующемъ порядкѣ:

I. Надписаніе и предисловіе. Глава I, 1—6.

II. Вступленіе, въ которомъ Наставникъ призываетъ къ мудрости, выставляя ея достоинство. Вступленіе сіе написано по большей части связною проповѣдническою рѣчью съ стихотворнымъ размѣромъ, въ которой говоритъ или самъ Наставникъ, или вводится Премудрость говорящею и призывающею къ своимъ урокамъ. — I, 7—IX, 18.

III. Подъ новою надписью *Притчи Соломоновы*, собраны краткія изреченія большею частію отрывистыя, и только къ концу (XXII, 17—XXIV, 22) связныя.—X—XXIV.—22.

IV. Нѣсколько изреченій подъ надписью: *И сіи притчи мудрыхъ*.—XXIV, 23—34.

V. Подъ надписью: *И сіи притчи Соломоновы*, которыя списали мужи Езекіи, царя іудейскаго, также нѣсколько отрывочныхъ изреченій.—XXV—XXIX.

VI. Изреченія Агура.—XXX.

VII. Изреченія Лемуила царя.—XXXI, 1—9.

VIII. Изображеніе доброй жены, написанное азбучнымъ порядкомъ.— XXX, 10—31» [1]).

Книга Притчей въ русскомъ переводѣ Павскаго отпечатана была въ 1862 году; здѣсь сохраненъ библейскій порядокъ главъ и стиховъ [2]).

Рукопись чистая, за исключеніемъ нѣсколькихъ поправокъ, сдѣланныхъ собственноручно Павскимъ. Поправки эти незначительны и такъ малочислены, что ихъ можно легко пересчитать. Между прочимъ въ печатномъ изданіи книги Притчей (въ переводѣ того же Павскаго) въ самомъ текстѣ перевода есть много измѣненій противъ настоящаго рукописнаго его перевода.

3. **Проповѣдникъ**, книга Екклезіастъ,—рукопись (автографъ Павскаго) въ листъ, на 8 писанныхъ листахъ въ одной тетради.—Ак. д. № А. I. 124.

Настоящая рукопись представляетъ переводъ книги Екклезіастъ на русскій языкъ, сдѣланный прот. Г. П. Павскимъ; она отъ начала и до конца писана его рукою и составляетъ его черновую работу, такъ какъ въ ней сдѣлано много поправокъ его же руки. Всѣ эти поправки внесены имъ въ нѣсколько пріемовъ и не позже 1835 года. Самый переводъ книги расположенъ по порядку главъ Екклезіаста и обнимаетъ всѣ 12 главъ означенной библейской книги. Переводу предпосылается въ началѣ надписаніе, писанное и исправленное самимъ Павскимъ; оно состоитъ изъ 19 строкъ. Въ немъ изображено краткое содержаніе главнѣйшихъ мыслей Екклезіаста, безъ всякихъ примѣчаній и объясненій со стороны переводчика. Вотъ это надписаніе:

«Именемъ Проповѣдника или Екклезіаста названа книга св. Писанія, въ которой Проповѣдникъ царь іерусалимскій съ высоты своего престола осматриваетъ и оцѣниваетъ всѣ земныя блага и всю человѣческую дѣятельность. По ученію Проповѣдника все земное—суета и пустой призракъ. Высшее благо человѣка состоитъ въ спокойной преданности въ волю Верховнаго Правителя вселенныя и въ умѣренномъ трудѣ и наслажденіи тѣми благами, какія пріобрѣтены трудомъ рукъ. Человѣкъ съ своею затѣйливостію и суетливостію не можетъ измѣнить хода дѣлъ и по своимъ вымысламъ не устроитъ своего счастія. Вся его судьба въ рукѣ Всевышняго. И потому безразсудно поступаютъ тѣ, которые

---

[1]) Эти частныя надписанія отдѣловъ въ самомъ текстѣ перевода являются въ видѣ заголовокъ и при этомъ—одни сокращеннѣе, а другія пространнѣе; такъ II и III отдѣлы въ текстѣ сокращены, а V, VI и VII изложены подробнѣе—съ нѣкоторыми примѣчаніями.

[2]) «Притчи Соломона, переводъ съ еврейскаго Протоіерея Г. П. Павскаго». Спб 1862. 8⁰ (отдѣльное изданіе журнала «Духъ Христіанина»).

слишкомъ много суетятся объ учености, богатствѣ, знатности и пр. и не даютъ душѣ своей наслаждаться благами жизни».

Такимъ образомъ явившееся въ литографированномъ экземплярѣ иное надписаніе и послужившее также къ обвиненію переводчика не принадлежитъ перу Павскаго, какъ онъ и самъ въ своихъ отвѣтныхъ пунктахъ заявлялъ это, говоря, что «надъ книгою Екклезіастъ надписаніе не похоже на мое» [1]). Приводимъ это надписаніе по 1-му литографированному изданію (1839 года):

«И надписаніе (I. 1) и заключеніе сей книги (XII. 9—14) показываютъ, что писатель есть совсѣмъ иное лице, нежели вводимый имъ проповѣдникъ; онъ не свои мысли предлагаетъ, а мысли проповѣдника. Этотъ проповѣдникъ есть царь, который съ высоты престола имѣлъ удобность лучше вникать въ теченіе вещей и лучше оцѣнивать вещи. Главный вопросъ, на который здѣсь содержится отвѣтъ, есть слѣдующій: какою дорогою можетъ человѣкъ достигнуть прочнаго счастія? Проповѣдникъ отвѣчаетъ на это такъ: излишняя заботливость и затѣйливость есть отрава человѣческаго счастія, а напротивъ, спокойная преданность въ волю Верховнаго Правителя и наслажденія радостями жизни, какія далъ Богъ, есть истинное для человѣка блаженство. Въ этой книгѣ, написанной въ философскомъ наблюдательномъ тонѣ, также содержится мысль, какая въ повѣствованіи о райской жизни первыхъ людей и изгнаніи ихъ изъ рая. Въ раю жили люди, не муча себя работами и заботами, а на трудъ обрекли себя и осужденіе уже тогда, когда захотѣли знать многое. За эти плоды отъ древа знанія они лишились плодовъ съ дерева жизни и безконечнаго наслажденія».

4. Исаія (книга пророка Исаіи)—рукопись въ 4-ку, на 189 писанныхъ листахъ; писана чисто и красиво рукою о. Граціанскаго.—Ак. т. № А. п. 156.

Рукопись содержитъ переводъ Г. П. Павскаго пророчествъ Исаіи или его пророческихъ рѣчей, расположенныхъ въ хронологическомъ порядкѣ. Поэтому рукопись (переводъ) начинается прямо съ VI главы—съ «Посвященія Исаіи въ пророка» (листъ 6-й). Въ началѣ на 1-хъ пяти листахъ предпослано «Оглавленіе» этихъ расположенныхъ по хронологическому порядку рѣчей пророка Исаіи,—съ краткимъ содержаніемъ ихъ.

Рѣчи обнимаютъ всѣ главы книги пророка Исаіи, но расположены не въ порядкѣ Библіи, а соотвѣтственно времени ихъ произнесенія, почему въ «Оглавленіи» обозначенъ въ особой графѣ годъ (до Р. Хр.) каждой Исаииной рѣчи. Такимъ образомъ въ означенномъ «Оглавленіи» двѣ графы: одна съ обозначеніемъ главъ книги Исаіи по хронологическому

[1]) *Чистовичъ*—«Ист. пер. Библіи», стр. 198 и дал.

порядку, другая (рядомъ съ ней)—года. Въ самомъ текстѣ переводу рѣчей предпосылаются объясненія и примѣчанія, раскрывающія содержаніе рѣчи и ея связь съ предшествующей. Эти предварительныя объясненія находятся въ скобкахъ; онѣ въ большинствѣ случаевъ не многословны, но подробнѣе, чѣмъ въ «Оглавленіи». Но тамъ и здѣсь въ нихъ догматическихъ указаній нѣтъ; имѣя въ виду одну цѣль чисто филологическаго перевода св. книгъ, Павскій, какъ самъ выражается, «положилъ себѣ за правило не вносить въ заглавіяхъ ничего догматическаго, а только писать ходъ рѣчи и содержаніе» [1]). Для ознакомленія съ хронологическимъ расположеніемъ рѣчей, даннымъ Павскимъ въ своемъ переводѣ, выписываемъ здѣсь вполнѣ самое «Оглавленіе».

Оглавленіе пророческихъ рѣчей Исаіи, по хронологическому порядку расположенныхъ.

VI. (главы и стихи Библіи) 759 (годъ предъ Рожд. Хр.). «Въ годъ кончины Іудейскаго царя Озіи Исаія вызванъ къ пророчествованію. Богъ черезъ посланнаго съ неба Серафима вложилъ въ него пророческій огонь и сказалъ, что содержаніемъ его рѣчей будетъ предсказаніе бѣдствій, за которыми однакожъ послѣдуетъ блаженное состояніе народа Божія. Нечестивые, непокорные и беззаконные многими судьбами Божіими будутъ истреблены, и останутся только немногіе чистые, отъ которыхъ пойдетъ святое поколѣніе» (листъ 6—7).

I гл.—743 г. «Обличительная рѣчь. Пророкъ въ несчастіяхъ, постигавшихъ Іудею во дни Ахаза и прежде, указываетъ руку Божію; вмѣсто жертвъ и наружнаго богослуженія требуетъ правосудія и предвѣщаетъ, что Богъ наказаніями очиститъ наконецъ Іерусалимъ отъ идолослуженія и сдѣлаетъ судей правосудными» (листъ 8—12).

V гл.—743 г. «Пророкъ влагаетъ въ уста другу своему пѣснь, въ которой жалуется на неблагодарность сада, со всѣмъ прилежаніемъ возделаннаго, и грозитъ отдать его на попраніе. Исаія въ сей пѣсни о садѣ видитъ судьбу Іудиныхъ вельможъ и богачей, которые роскошью и неправосудіемъ влекутъ на себя наказаніе Божіе, и грозитъ имъ нашествіемъ Ассиріянъ» (листъ 12 обор. 17).

VII гл.—743 г. «По случаю нашествія на землю Іудину царя Сирійскаго и царя Израильскаго, Пророкъ предвѣщаетъ Ахазу, что сіи цари немного повредятъ Іудеѣ и скоро будутъ сами наказаны. Но вмѣсто сего грозитъ Іудеѣ многими бѣдствіями отъ Ассиріи» (листъ 18—21).

VIII—IX гл. ст. 6.—741 г. «Когда Тиглатфелассаръ, призванный

---

[1]) Чистовичъ «Ист. пер. Библіи», I, стр. 201 и 203.



Ахазомъ, жителей за-Іорданскихъ земель увелъ уже въ плѣнъ (ст. 23), тогда Пророкъ надписью и именемъ сына: Магер-шалал-хаш-баз предвѣщаетъ новыя бѣдствія, предстоящія Дамаску и Самаріи, а іудеевъ успокоиваетъ и обнадеживаетъ будущею славою при царѣ премудромъ, кроткомъ и правосудномъ» (листъ 21 обор.—26).

XVII гл.—740 г. «Пророкъ также предвѣщаетъ раззореніе Дамаску и царству Израильскому. Что и исполнилось надъ Израилемъ и надъ Дамаскомъ. Жители Галилеи, Галаада и все колѣно Нефѳалимово Тиглатфелассаромъ уведены въ плѣнъ въ 741 г., а жители Дамаска и Сиріяне въ 740 до Р. Хр.» (листъ 27—28).

IX гл. ст. 7—X, ст. 4.—739 г. «Пророчество на Израильское царство. По опустошеніи земель израильскихъ, Израильтяне не унывали. Пророкъ самъ сказываетъ, что они еще много пострадаютъ отъ внѣшнихъ враговъ и внутреннихъ междоусобій, что и дѣйствительно было по убіеніи Фекая въ 739 году» (листъ 29—31).

XIV гл. ст. 28—32.—728 г. «Въ послѣдній годъ Ахаза Филистимляне свергли иго Іудеевъ, но Пророкъ не совѣтуетъ имъ радоваться, потому что тягчайшее бѣдствіе постигнетъ ихъ отъ сѣвера (отъ Ассиріи); что и случилось въ 716 году. См. Исаіи—XX. 1.» (листъ 31, 1—2).

II—IV гл.—725 г. «Пророкъ Михея въ своихъ пророческихъ рѣчахъ во дни Езекіи между прочимъ говорилъ о будущей славѣ Іерусалима (IV. 1—3). Исаія взялъ слова его за текстъ, и прилагая сіе къ современникамъ говоритъ, что Богъ точно будетъ щитомъ Израиля, но уже послѣ того, какъ падетъ все гордое и тяжкими казнями очищена будетъ земля отъ роскоши, идолослуженія и беззаконій» (листъ 32—39).

X гл. ст. 5—XI.XII. гл.—720 г. «Угроза Ассиріянамъ и предсказаніе блаженныхъ временъ для Евреевъ при царѣ отъ рода Іессеева» (листъ 39—46).

XIV гл. ст. 24—27.—720 г. «Угроза Ассиріянамъ» (листъ 46—47).

XXI гл. ст. 11—12.—720 г. «Отвѣтъ пророка Думѣ аравійскому племени» (листъ 47).

XXI гл. ст. 13—17.—«Предсказаніе бѣдствій аравитянамъ отъ Салманассара (листъ 57 обор.—48).

XV. XVI гл.—720 г. «Описаніе бѣдствій, постигшихъ Моавитянъ и предвѣщаніе новыхъ чрезъ три года» (листъ 48 обор.—52).

XVIII гл.—720 г. «Описаніе бѣдствій, постигшихъ Тиръ. Бѣдствія Тиру, Сидону и Акрѣ принесъ съ собою Салманассаръ въ 721 году» (листъ 52 обор.).

XXVIII—XXXIII гл.—720 г. «По разрушеніи Самаріи въ 722 году безпечные Іерусалимляне пировали и ругались надъ закономъ и пророками. между тѣмъ существовала въ народѣ партія, которая совѣтовала ис-

кать помощи у Египтянъ, чтобы противостать силѣ Ассиріянъ. Пророкъ обличаетъ пороки, указываетъ, что помощь отъ Египтянъ ненадежна,— обѣщаетъ лучшую будущность соотечественникамъ и грозитъ Ассиріянамъ» (листъ 54).

XX гл.—716 г. «Когда Тартанъ осаждалъ филистимскій городъ Азотъ, ключъ къ Египту, тогда Исаія ходилъ нагъ и босъ въ знакъ того, что Египтянамъ и Ефіоплянамъ предстоитъ разореніе и плѣнъ. Дѣйствительно въ 716 году разрушены Ѳивы. См. Наум. III. 8» (листъ 76).

XXII гл. ст. 1—14.—714 г. «Во время осады Іерусалима Пророкъ сѣтуетъ, что многіе жители его, при всеобщемъ бѣдствіи, пируютъ и думаютъ болѣе о укрѣпленіи стѣнъ, нежели о Богѣ» (листъ 77 обор.).

XXII гл. ст. 15—25.—714 г. «Пророкъ царедворцу Севнѣ предсказываетъ паденіе, а Еліакиму возвышеніе» (листъ 79 обор.).

XXXVI. XXXVII гл.—714 г. «Во время осады Іерусалима Исаія предвѣщаетъ ея безуспѣшность» (листъ 81).

XVII гл. ст. 12—XVII гл.—714 г. «Осада Іерусалима кончилась бѣдственно для Ассиріянъ. Пророкъ торжествуетъ и велитъ передать радостную вѣсть Ефіоплянамъ, идущимъ на помощь» (листъ 88).

XXXVIII гл.—714 г. «Езекіи предвѣщаетъ смерть, а потомъ даетъ здравіе» (листъ 90).

XXXIX гл.—714 г. «По случаю посольства изъ Вавилона предвѣщаетъ бѣды отъ Вавилона» (листъ 92 обор.).

XIX гл.—696 г. «Двѣнадцать царей (Додекархи) управляли Египтомъ вмѣстѣ отъ 711 до 696. Отъ сего происходили междоусобія и безпорядки въ правленіи. Но Псамметихъ, поразивъ прочихъ, остался единовластителемъ въ 696 году. Къ сему времени и относится пророчество о Египтѣ» (листъ 93 обор.).

1) XIII гл.—XIV. 2) XXI, 1—10. 3) XXXIV. XXXV. 4) XXIV—XXVII. 5) XL—LXVI.—около 540 г. «Остальныя въ книгѣ Исаіи пророческія рѣчи: 1-я, XIII. XIV; 2-я, XXI, 1—10; 3-я, XXXIV. XXXV; 4-я, XXIV—XXVII и 5-я, XL—LXVI, относятся къ послѣднимъ днямъ Вавилонскаго плѣна, когда Киръ своими побѣдами уже прославился и Вавилону предстояло разрушеніе, а Израильтянамъ освобожденіе» (листы: 96 обор., 102 обор., 104 обор., 108 обор. и 117).

Рукопись чистая и крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

5. **Іеремія** (книга прор. Іереміи)—рукопись въ 4-ку, на 170 писанныхъ листахъ, писана чисто, безъ помарокъ, рукою о. Граціанскаго; въ ней также, какъ въ предшествовавшей рукописи, содержаніе пророч. рѣчей писано мелкимъ почеркомъ и въ скобахъ. Ак. б. А. п. — 157.

Рукопись содержитъ въ себѣ переводъ Г. П. Павскаго на русскій языкъ книги прор. Іереміи или его пророческихъ рѣчей, расположенныхъ

также по хронологическому порядку, а въ концѣ—переводъ книги «Плачь Іереміи».—Первые 10 листовъ рукописи содержатъ предварительныя свѣдѣнія о пророчествахъ Іереміи, о времени ихъ произнесенія и раздѣленіи ихъ соотвѣтственно хронологическому порядку. Листъ 11-й—единственный въ рукописи, писанный рукою прот. Павскаго. Онъ содержитъ въ себѣ «Указаніе, на которой страницѣ сей рукописи стоятъ главы Словенской Библіи пророчествъ Іереміи». Листы 12—154 содержатъ переводъ книги пророка Іереміи съ краткимъ содержаніемъ каждой пророческой рѣчи въ началѣ ея. Послѣднія листы (съ 155 по 170-й) содержатъ переводъ книги «Плачь Іереміи».

Рукопись чистая и крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

6. **Двѣнадцать меньшихъ пророковъ**—рукопись въ листъ и состоитъ изъ 7 тетрадей, которыя всѣ отъ начала до конца писаны рукою прот. Павскаго.—Ак. б. № А. і. 125.

Настоящая рукопись есть автографъ прот. Павскаго и представляетъ тѣ изъ *его тетрадей*, которыя онъ *не разъ* поправлялъ для большей ясности и точности въ переводѣ св. книгъ. Это—черновыя его лекціи, заключающія въ себѣ переводъ на русскій языкъ 12-ти меньшихъ пророковъ и окончательно исправленныя имъ до 1835 года—до времени выхода его изъ Академіи: сохранившіеся доселѣ списки перевода 12-ти пророковъ и писанные послѣ означеннаго года представляютъ точную ихъ копію; въ нихъ внесены всѣ находящіяся въ черновыхъ тетрадяхъ поправки—ни болѣе, ни менѣе. Настоящія тетради, какъ оригиналъ, составляютъ драгоцѣннѣйшій памятникъ трудовъ знаменитаго богослова-филолога.

Здѣсь, въ оригинальномъ переводѣ, пророки представлены, какъ сказано въ заглавіи, «въ хронологическомъ порядкѣ» по періодамъ времени ихъ пророчествованій, и именно въ слѣдующемъ порядкѣ:

А. Періодъ до-Ассирійскій (Іоиль и Амосъ).

Б. Періодъ Ассирійскій (Осія, Михей, Захарія, Наумъ и Софонія).

В. Періодъ Вавилонскій (Аввакумъ и Авдія).

Г. Періодъ Персидскій (Аггей, Захарія и Малахія) [1].

Обозрѣніе каждаго періода съ краткою характеристикою пророка по его книгѣ и съ краткою выпискою содержанія рѣчей каждаго пророка обнимаетъ первые 5 листовъ 1-й тетради и составляетъ какъ бы введеніе къ переводу книгъ малыхъ пророковъ.

Первая тетрадь—на 15 листахъ; она содержитъ: обозрѣніе пророковъ въ хронологическомъ порядкѣ (5 первыхъ лист.); затѣмъ краткія

---

[1]) Въ литографированныхъ переводахъ всѣхъ изданій этого хронологическаго расположенія пророковъ нѣтъ, а удержанъ порядокъ славянской Библіи.

свѣдѣнія изъ исторіи времени прор. *Іоиля* и переводъ его книги (лл. 6—10): здѣсь, въ переводѣ, книга прор. Іоиля дѣлится на 4 главы, вмѣсто 3-хъ, какъ въ славянской Библіи; послѣдніе листы—11—15 содержатъ «примѣчанія», заключающія въ себѣ историческія и догматическія объясненія нѣкоторыхъ мѣстъ изъ книги прор. Іоиля въ связи съ филологическими объясненіями, именно: на I-ю главу и II-й гл. на первые 27 стиховъ. Въ началѣ, предъ переводомъ пророч. книги, обозначенъ годъ, къ которому относится пророчество: годъ обозначается предъ каждымъ пророкомъ.

Вторая тетрадь — на 10 листахъ и содержитъ переводъ книги пророка *Амоса* (всѣ 9 главъ), съ краткими замѣчаніями передъ каждою главою.

Третья тетрадь—на 13 листахъ; она содержитъ переводъ книги прор. *Осіи* (всѣ 14 главъ), съ краткими замѣчаніями въ началѣ главъ.

Четвертая тетрадь—на 7 листахъ; она содержитъ переводъ книги прор. *Михея* (всѣ 7 главъ)—съ подстрочными примѣчаніями и краткими объясненіями предъ текстомъ.

Пятая тетрадь—на 14 листахъ; она содержитъ переводъ всѣхъ 14 главъ книги прор. *Захаріи*, но съ тою особенностію, что первыя 8 главъ авторъ приписываетъ «Захаріи современнику Аггея», а съ 9 по конецъ «Захаріи современнику Исаіи». Поэтому въ «хронологическомъ распредѣленіи» пророкъ Захарія упоминается дважды.

Шестая тетрадь—на 15 листахъ; она содержитъ переводъ 5 пророковъ: *Наума, Софоніи, Аввакума, Авдія* и *Аггея*, именно: листы 1—3 содержатъ переводъ книги прор. Наума (всѣ 3 главы); листы 5—7 книги прор. Софоніи (всѣ 3 главы); листы 9—11 книги прор. Аввакума (всѣ 3 главы); листы 12—13 книги прор. Авдія; листы 14—15 книги прор. Аггея: въ переводѣ книги пророка Наума есть и подстрочныя примѣчанія, а въ остальныхъ книгахъ—только заглавныя объясненія.

Седьмая тетрадь—на 6 листахъ, съ переводомъ книгъ двухъ пророковъ *Малахіи* и *Іоны* [1]): переводъ книги перваго на листахъ 1—4; здѣсь у автора 3 и 4-я главы соединены въ одну и потому у него значатся только 3 главы вмѣсто 4-хъ, какъ по славянскому переводу; переводъ книги прор. Іоны (всѣхъ 4-хъ главъ) занимаетъ листы 5—6.

Къ этимъ 7 тетрадямъ, обнимающимъ книги всѣхъ 12 меньшихъ пророковъ, присоединяются еще *двѣ* тетради (№ А. I — 126), писанныя

[1]) Въ хронологическомъ распредѣленіи 12 пророковъ, прор. Іона не упоминается.—Относительно этой свящ. книги въ анонимномъ письмѣ на имя м. Филарета сказано, что «книгу пророка Іоны Павскій называетъ повѣстію» (*Чистовичъ* «Ист. пер. Библіи», I. стр. 175-я по отд. изд.).

разными руками и содержащія въ себѣ переводъ книги прор. Іоиля и книги прор. Аввакума. Первая (книга прор. Іоиля) одинакова съ оригиналомъ или автографомъ и есть буквальная его переписка: она въ 4-ку, на 9 листахъ и написана въ началѣ 40-хъ годовъ; послѣдняя же тетрадь, содержащая въ себѣ переводъ пророч. книги Аввакума, далеко разнится отъ оригинала. Она отличается кромѣ краткихъ примѣчаній предъ каждою главою еще подстрочными филологическими объясненіями; так. образ. это есть переводъ св. книги, но съ объясненіями каждаго слова. Эти объясненія очень подробныя, такъ что они занимаютъ болѣе половины страницы и писаны мелче, чѣмъ самый переводъ. Затѣмъ онѣ во многихъ мѣстахъ поправлены собственноручно Павскимъ. Тетрадь эта— въ листъ, на 10 листахъ,—писана рукою о. Граціанскаго.

7. **Двѣнадцать меньшихъ пророковъ**—рукопись въ бол. 4-ку, на 119 писанныхъ листахъ.—Ак. б. № А. г. 158.

Она представляетъ копію или буквальную переписку автографа Павскаго тѣхъ же 12 меньшихъ пророковъ и также содержитъ переводъ книгъ означенныхъ пророковъ, расположенныхъ въ хронологическомъ порядкѣ. Въ началѣ на 1-хъ 9 листахъ обозрѣніе пророковъ и раздѣленіе ихъ пророчествъ по хронологическому порядку на 4 періода. Затѣмъ:

листъ	10:	прор.	Іоиль.
»	18:	»	Амосъ.
»	33:	»	Осія.
»	53:	»	Михей.
»	65:	»	Захарія.
»	76:	»	Наумъ.
»	82:	»	Софонія.
»	88:	»	Аввакумъ.
»	93:	»	Авдія.
»	96:	»	Аггей.
»	109:	»	Малахія.
»	116:	»	Іона.

Рукопись чистая, въ папкѣ; на заглавномъ листѣ находится перечень пророковъ съ обозначеніемъ года (до Р. Хр.) ихъ пророческой дѣятельности. На корешкѣ рукописи написано: XII prophetae.

II.

Рукописные труды по переводу и изъясненію св. писанія В. Завѣта прот. С. К. Сабинина.

8. **Пророчества Исаіи**—рукопись въ обыкнов. листъ, на 62-хъ писанныхъ листахъ—въ 5 тетрадяхъ (1—12, 13—24, 25—36, 37—46,

47—62). Рукопись почти вся писана одною рукою мелкаго и разборчиваго почерка, и только 4 послѣдніе листа (съ 59 по 62-й) писаны другою рукою болѣе крупнаго почерка.—Ак. б. № А. 1—127.

Первый листъ—заглавный; на немъ находится слѣдующее заглавіе: «Пророчества Исаіи, переведенныя съ Еврейскаго на Россійскій языкъ и сопровождаемыя, въ случаѣ необходимости, Апологіею противъ критики новѣйшихъ истолкователей, такъ же Герменевтическими, Историческими, Археологическими, Филологическими и критическими примѣчаніями. *Сочиненіе Копенгагенской Миссіи Священника, Магистра Богословія Стефана Сабинина*». Изъ этого заглавія видно, что трудъ этотъ принадлежитъ магистру священнику Стефану (Карповичу) Сабинину; затѣмъ, что этотъ трудъ представляетъ собою замѣчательное изслѣдованіе въ области экзегетической науки по своей строго научной постановкѣ. Въ трудѣ о. Стефана филологическій методъ составляетъ и новизну и громадное значеніе; не говоримъ о другихъ также выдающихся научныхъ элементахъ—историческомъ, археологическомъ и друг. Сочиненіе Стефана Карповича поэтому снабжено многими подстрочными примѣчаніями филологическими и критическими,—съ указаніемъ многихъ спеціальныхъ сочиненій по предмету библейской экзегетики—какъ на древнихъ такъ и на новѣйшихъ языкахъ. И въ этомъ послѣднемъ случаѣ трудъ о. Стефана представляетъ собою новизну въ библейской наукѣ: въ немъ, можно сказать, впервые примѣнилось во всей широтѣ то важное правило проекта Устава Академій, которое предписывало авторамъ и профессорамъ пользоваться книгами по своей спеціальности самыми лучшими и «всегда держаться на одной линіи съ послѣдними открытіями и успѣхами въ каждой наукѣ» [1]). Далѣе, изъ того же заглавія видно, что планъ сочиненія у автора начертанъ обширный, такъ что настоящая рукопись въ 62 листа мелкаго письма, носящая заглавіе: *Пророчества Исаіи*, есть только *введеніе* въ пророчества Исаіи. Здѣсь большая часть рукописи посвящена авторомъ раскрытію исторіи современнаго пророку государственнаго состоянія іудейскаго народа при его царяхъ, въ связи съ исторіею внѣшнихъ народовъ и съ указаніемъ географическаго отношенія къ Іудеѣ тѣхъ земель, о которыхъ пророчествуетъ св. Исаія. Для бóльшаго ознакомленія съ рукописью со стороны ея содержанія выписываемъ ея параграфы; ихъ въ рукописи немного, всего—6; но каждый параграфъ, подраздѣляясь на другіе и обнимая предметъ всесторонне, рѣшаетъ вопросы серьезной важности для пониманія пророчествъ одного изъ величайшихъ пророковъ Іудеи.

---

[1]) «Проектъ Устава дух. Академій». Спб. 1810. ч. 1-я, § 105, пунктъ с.

§ 1. Раскрытіе побужденія къ истолкованію и изъясненію пророчествъ Исаіи—л. 2-й.

§ 2. Планъ сочиненія—л. 7-й.

§ 3. Исторія Ассирійскихъ царей, современныхъ пророку Исаіи—л. 7 обор.

§ 4. Взглядъ на состояніе Іудеевъ во время Вавилонскаго плѣна, на сколько раскрытіе сего состоянія способствуетъ къ уразумѣнію пророчествъ Исаіи, заключающихся въ 13, 14. 21 и 40—66 главахъ—л. 32-й.

§ 5. Географическое отношеніе земель, о коихъ пророчествуетъ Исаія въ своихъ пророчествахъ, къ Іудеи—л. 46-й.

§ 6. Черты изъ жизни пророка Исаіи—л. 47-й.

Послѣдній § содержитъ въ себѣ изложеніе обстоятельствъ изъ жизни пророка Исаіи въ слѣдующемъ порядкѣ: А) «Неизвѣстность происхожденія Исаіи», Б) «Посвященіе Исаіи въ пророки», В) «Пророческое служеніе Исаіи», Г) «Семейная жизнь Исаіи» и Д) «Критическое обозрѣніе сказанія о мученической смерти пророка Исаіи». Весь этотъ параграфъ составляетъ 4-ю часть сочиненія. Въ самомъ началѣ сочиненія, на оборотѣ заглавнаго листа, въ видѣ эпиграфа, авторомъ выписаны стихи изъ двухъ посланій ап. Петра—1-го посланія главы I-й, стихи 8—12 и 2-го посланія главы I-й, ст. 19—21.

Въ рукописи встрѣчаются замѣтки и поправки, сдѣланныя рукою Г. П. Павскаго, но поправки эти небольшія и нечастыя. Въ своемъ письмѣ къ Павскому о. Сабининъ говоритъ: «Я остановился на одномъ величайшемъ пророкѣ—на Исаіи, на которомъ многіе иностранные писатели испытывали и еще доселѣ испытываютъ свои силы; на немъ рѣшился и я испытать малость силъ моихъ, изъясняя и защищая его... Начало моего изъясненія я отправляю теперь къ его в-бію Іоакиму Семеновичу (Кочетову) [1]). Какъ желательно было бы для меня, если бы ваше в-біе, какъ наиосновательнѣйшій и глубочайшій знатокъ еврейской литературы между нашими соотечественниками, удостоили прочесть начало моего изъясненія» [2]). Высказанное желаніе было удовлетворено. О. Сабининъ въ слѣдующемъ письмѣ своемъ (черезъ годъ, именно 29 ноября 1830 года) благодаритъ Павскаго за то, что онъ обратилъ свое вниманіе на «нѣкоторую часть» его труда, а главное—за *замѣчанія*, весьма назидательныя для него [3]).—Такимъ образомъ описываемая нами

---

[1]) Товарищъ прот. Г. П. Павскаго—протоіерей, докторъ богословія; скончался 16 марта 1854 года.

[2]) *Протопоповъ*, *С. В.* «Прот. Герасимъ Петровичъ Павскій», стр. 24 и дал.

[3]) Тамъ же.

рукопись есть *первая* часть громаднаго экзегетическаго труда о. Сабинина о прор. Исаіи, и пока она разсматривалась здѣсь Павскимъ, авторъ готовилъ толкованіе самыхъ пророчествъ Исаіиныхъ. Но сохранилось только «первое отдѣленіе» этого труда о пророчествахъ Исаіиныхъ и то — какъ увидимъ ниже — обнимающее только *пять* главъ книги прор. Исаіи.

9. **Пророчествъ Исаіи Отдѣленіе первое**—рукопись въ бол. 4-ку, на 424 страницахъ, писана мелкимъ почеркомъ, чисто и красиво.— Ак. б. № А. II—159.

Настоящая рукопись есть продолженіе сочиненія «О пророчествахъ Исаіи» того же о. Сабинина. Она носитъ слѣдующее заглавіе: «Пророчества Исаіи. *Отдѣленіе первое*, заключающее въ себѣ первыя двѣнадцать главъ, касающіяся только Іудеи и Іерусалима». Но этотъ первый отдѣлъ не оконченъ, такъ какъ въ настоящей рукописи, хотя и вполнѣ законченной, находится толкованіе только 5 главъ прор. Исаіи.

Толкованіе расположено по пророчествамъ, именно: *первое* пророчество обнимаетъ 1-ю главу прор. Исаіи, *второе* обнимаетъ 2-ю, 3-ю и 4-ю главы, *третье*—5-ю главу. Въ каждомъ пророчествѣ свои подраздѣленія, во главѣ которыхъ поставляются вездѣ «Надписаніе», «Содержаніе», «Словенскій и россійскій переводъ» пророчествъ (въ два столбца); затѣмъ идутъ экзегетическія и историко-критическія объясненія, съ филологическими примѣчаніями; послѣднее составляетъ видное мѣсто въ сочиненіи, такъ какъ почти ни одинъ стихъ не остается безъ филологическихъ объясненій (съ выпискою словъ еврейскихъ и сирійскихъ). Помимо св. отцевъ авторомъ цитируются многіе и древніе богословы и новѣйшіе изслѣдователи текста свящ. писанія.

Первое пророчество (гл. I) занимаетъ въ рукописи съ 3-й стр. по 161-ю. Оно въ изслѣдованіи распадается на слѣдующіе пункты: надписаніе пророчества, его содержаніе, переводъ на словенскій и русскій языкъ, единство пророчества, время прореченія, цѣль, обличенія и пророчества о будущемъ.

Второе пророчество (гл. II, III и IV), заключающее въ себѣ тѣже пункты (съ прибавленіемъ еще одного: «Защищеніе 2-го, 3-го и 4-го стиховъ II-й главы противъ критики новѣйшихъ истолкователей»), занимаетъ съ 172 стр. по 358-ю.

Третье пророчество (гл. V) занимаетъ съ 359 по конецъ (424 стр.).

Въ рукописи встрѣчаются помарки и поправки, сдѣланныя карандашемъ: онѣ несомнѣнно принадлежатъ рукѣ учителя его Павскаго, котораго о. Сабининъ такъ горячо благодарилъ за сдѣланныя имъ замѣчанія и у котораго онъ просилъ указаній, руководства и вообще «поддержки въ ревности его къ занятію Ветхимъ Завѣтомъ».

Въ некрологѣ прот. Сабинина, написанномъ въ 1863 году, мы находимъ указаніе, что переводъ книги прор. Исаіи съ примѣчаніями и толкованіями составленъ былъ о. Сабининымъ на *12 главъ*. Но къ сожалѣнію остальныхъ 7 главъ, относящихся къ 5-ти сохранившимся и выше описаннымъ, мы не имѣемъ и ничего не знаемъ о судьбѣ ихъ какъ не знаемъ, что сталось, куда дѣвались или гдѣ хранятся другіе его рукописные труды, какъ-то: библейскій лексиконъ, сирская грамматика, переводъ книги Іова—въ прозѣ и стихахъ, переводъ изъ Гердера—разговоръ о духѣ еврейской поэзіи, переводъ проповѣдей знаменитаго французскаго проповѣдника Буленя. Упомянутый «Библейскій лексиконъ» прот. Сабинина своимъ достоинствомъ сдѣлалъ бы честь и теперешнему времени: въ немъ, по отзыву біографа, на каждое слово дѣлается по нѣскольку объясненій, съ показаніемъ всѣхъ соотвѣтствующихъ мѣстъ въ свящ. Писаніи. Не менѣе важенъ его переводъ книги Іова—въ прозѣ и стихахъ. Стефанъ Карповичъ, по замѣчанію біографа его, «съ особенною любовію занимался книгою Іова». Въ научномъ отношеніи особенно важенъ переводъ этой книги въ прозѣ, «такъ какъ къ нему приложено столько примѣчаній, комментаріевъ и указаній, сколько могъ собрать человѣкъ такой огромной эрудиціи, какою обладалъ о. Сабининъ» (Некрологъ). Болѣе 23-хъ лѣтъ прошло со дня смерти прот. Сабинина, и только двѣ описанныя нами тетради сохранились доселѣ. Еще при жизни—въ 1860 году о. Сабининъ растался съ своею богатою библіотекою, которая куплена была въ Нью-Іоркъ. Трудно предположить, чтобы вмѣстѣ съ книгами проданы были и рукописи. У Стефана Карповича осталось большое семейство, гдѣ очевидно и хранились рукописные труды его, которые при жизни своей онъ по недостатку средствъ не могъ издать. Въ послѣднее время семейство его (жена и 6 дочерей) жило въ Ялтѣ, въ собственномъ имѣніи. Несчастная судьба этого семейства извѣстна: мать и 4 дочери, убитые злодѣями, сожжены вмѣстѣ съ домомъ въ 1882 году въ ночь на 9-е іюля. Не сгорѣли ли тутъ же и рукописи ученаго протоіерея — это дорогое для дѣтей наслѣдіе отъ отца? Въ такомъ случаѣ нужно считать за счастіе, что сохранились вышеописанныя двѣ тетради: онѣ важны и дороги какъ рукописные памятники экзегетическихъ трудовъ начала нынѣшняго столѣтія, а вмѣстѣ съ тѣмъ какъ историческіе памятники замѣчательной эпохи преобразованія духовныхъ Академій, — новой съ нимъ постановки богословской науки, давшей поколѣніямъ знаменитыхъ учителей и знаменитыхъ учениковъ по переводу и изъясненію свящ. Писанія.

Библ. А. Родосскій.



СОДЕРЖАНІЕ 1-й ЧАСТИ

ХРИСТІАНСКАГО ЧТЕНІЯ

за 1887 годъ.

Въ особыхъ приложеніяхъ:

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Отъ Совѣта С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества.

Въ торжественномъ собраніи гг. членовъ С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества, состоявшемся 13 Мая 1885 г., по случаю исполнившагося тысячелѣтія блаженной кончины Св. Меѳодія, архіепископа Моравскаго, учрежденъ, въ память Славянскихъ первоучителей, конкурсъ, съ двумя преміями, одной въ 1500 р. и другой въ 500 р., за лучшія сочиненія, написанныя на слѣдующую тему:

Представить историческіе очерки образованія общихъ литературныхъ языковъ у древнихъ Грековъ, Италиковъ, у новыхъ народовъ романскихъ (итальянскаго, французскаго, испанскаго) и германскихъ (англійскаго и нѣмецкаго). Изложить судьбы церковно-славянскаго языка у различныхъ народовъ славянскихъ до новѣйшаго времени. Прослѣдить распространеніе чешскаго языка у Словаковъ, у Поляковъ,—польскаго въ Западной Руси; у Малоруссовъ и Бѣлоруссовъ,—сербскаго у Хорватовъ. Прослѣдить ю возможности со временъ Петра Великаго или Ломоносова до ıашихъ дней успѣхи русскаго языка у Болгаръ, Сербовъ, Хорватовъ, Словенцевъ, Словаковъ, Чеховъ, Сербовъ-Лужичанъ, Поляковъ. Изложить въ хронологическомъ порядкѣ и въ извѣстной истемѣ разнообразныя появлявшіяся, начиная съ Крижанича до оследняго времени, среди славянскихъ писателей, мнѣнія по вопросу о взаимномъ литературномъ общеніи, объ общемъ дипломатическомъ органѣ и о литературномъ славянскомъ единствѣ. ъ заключеніе, опираясь на результатахъ предъидущихъ изслѣдованій и на историческихъ аналогіяхъ древнихъ и новыхъ образованныхъ странъ и народовъ, авторъ долженъ самъ поставить разсмотрѣть вопросы: возможно-ли и необходимо-ли литературное динство народностей славянскихъ? При этомъ авторъ не долженъ іускать изъ виду существованія въ Италіи, Испаніи, Франціи, Англіи, Германіи литературной мѣстной обработки отдѣльныхъ нарѣчій поднарѣчій, даже говоровъ, неисчезнувшей и непрерывавшейся

съ утвержденіемъ въ этихъ странахъ общихъ литературныхъ языковъ.

Сочиненія на вышеизложенную тему должны быть представлены въ Совѣтъ С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества (С.-Петербургъ, площадь Александринскаго театра, № 7), не позже 11 Мая 1888 года, безъ означенія имени автора, только съ номеромъ или девизомъ.

Обозначеніе имени автора должно быть приложено въ особомъ, наглухо запечатанномъ конвертѣ, на которомъ должны быть прописаны номеръ или девизъ рукописи.

По присужденіи, по докладу Совѣта общему собранію, за лучшія сочиненія премій, таковыя будутъ выданы соискателямъ, по вскрытіи конвертовъ съ ихъ именами, въ торжественномъ собраніи гг. членовъ Славянскаго Общества 14 февраля 1889 года.

За лучшее сочиненіе будетъ выдано 1500 р., за второе же 500 р.

Сочиненія могутъ быть написаны по-русски, или на любомъ изъ славянскихъ нарѣчій, или даже на одномъ изъ извѣстнѣйшихъ западно-европейскихъ языковъ.

Если Славянское Общество признаетъ нужнымъ, по соглашенію съ авторомъ, издать въ свѣтъ (буде сочиненіе рукопись, а не печатная книга) премированное сочиненіе,—то оно его печатаетъ только на русскомъ языкѣ, хотя бы оригиналъ былъ и нерусскій.

При присужденіи преміи имѣются главнѣйше въ виду слѣдующія качества: точность, полнота и обработка сообщенныхъ фактовъ, ясность доводовъ и достоинство изложенія.

Боголюбивые и Христолюбивые Благотворители!

На Кавказѣ, въ полудикой Абхазіи, на берегу Чернаго моря на мѣстѣ древняго храма Св. Апостола Симона Канонита, ны[нѣ] устраивается съ цѣлію просвѣщенія туземныхъ жителей свѣто[мъ] Христовой вѣры Ново-Аѳонскій Монастырь во имя Пресвято[й] Богородицы Иверской, Св. Апостола Симона Канонита и съ с[о]борнымъ храмомъ во имя Св. Великомуч. Пантелеимона. Въ это[мъ] Монастырѣ въ настоящее время находится уже до 200 человѣ[къ] братства и основателями его—русскіе иноки монастыря Св. Ве[]ликомуч. Пантелеимона на Св. горѣ Аѳонской. Къ Ново-Аѳонско[му] Монастырю недавно по Высочайшему повелѣнію причисле[нъ] древній Пицундскій храмъ, куда нѣкогда былъ посланъ въ зат[о]ченіе Св. Іоаннъ Златоустъ; храмъ сей возобновленъ и освящен[ъ]

3-го сентября 1885 года и теперь при немъ устроивается отъ Ново-Аѳонскаго Симоно-Канонитскаго Монастыря скитъ для братіи желающихъ болѣе уединенной жизни. Храмы Св. Апостола Симона Канонита и Пицундскій основаны въ VI вѣкѣ по Рождествѣ Христ. въ царствованіе Греческ. Императора Юстиніана, отъ которыхъ оставались однѣ стѣны, заросшія древами и травой.

При Ново-Аѳонскомъ Монастырѣ Симона Канонита устроена школа для абхазскихъ бѣдныхъ мальчиковъ и сиротъ, съ содержаніемъ ихъ отъ Монастыря. Существованіе Монастыря въ этой странѣ приноситъ большую пользу какъ въ нравственномъ, такъ и въ политическомъ отношеніи. Означенный Монастырь устроивается доброхотнымъ приношеніемъ христолюбивыхъ благотворителей.

Русское правительство, постоянно заботящееся о поддержаніи обителей, обратило свое вниманіе и на Ново-Аѳонскій Симоно-Канонитскій Монастырь и нынѣ Высочайше разрѣшено отъ этого Монастыря устроить Церковь и часовню на мѣстѣ, пожертвованномъ г-жею Анастасіею Ивановною Климентьевой, въ С.-Петербургѣ, на углу Забалканскаго проспекта и 2-ой роты Измайловскаго полка.

Посему просимъ всѣхъ Христолюбивыхъ благотворителей, любящихъ благолѣпіе храмовъ Божіихъ, оказать посильную помощь устроивающемуся Ново-Аѳонскому Симоно-Канонитскому Монастырю на Кавказѣ и имѣющейся строиться отъ него въ С.-Петербургѣ Церкви и часовни на вышеозначенномъ мѣстѣ. Всякое приношеніе будетъ принято съ благодарностію, и Господь всеблагій Мздовоздаятель, по обѣщанному Имъ въ Св. Евангеліи обѣтованію, воздастъ благотворителямъ сторичнымъ воздаяніемъ ъ семъ и будущемъ вѣкѣ.

Желающіе оказать посильное приношеніе на это святое дѣло огутъ жертвовать по своему усердію кто чѣмъ можетъ: деньгами церковною утварью: Иконостасами, Паникадилами, сосудами, вангеліями, напрестольными одеждами, священническими облаченіями и проч. предметами; при этомъ мы просимъ жертвователей при жертвѣ своей сообщать имена свои и родныхъ своихъ какъ о здравіи, такъ и заупокой для поминовенія по чину обители Ново-Аѳонской и во вновь устрояемомъ храмѣ въ С.-Петербургѣ. Желающіе могутъ посылать свою жертву по слѣдующему адресу: въ С.-Петербургѣ, по Забалканскому проспекту, на углу й роты Измайловскаго полка, довѣренному Іеромонаху отцу

Алексѣю, гдѣ въ настоящее время производится и самая постройка храма и часовни.

Въ прошедшемъ году издана книга: «Полное описаніе Абхазіи и ея окрестностей» съ планомъ Абхазскаго приморскаго берега Кавказа и съ 21 рисункомъ Христіанскихъ памятниковъ. Желающіе имѣть эту книгу могутъ выписывать отъ вышеозначеннаго Іеромонаха Алексѣя.

Боголюбивые Православные Христіане!

Въ деревнѣ Кипинѣ, Новгородской губерніи, Демянскаго уѣзда, въ 32 верстахъ отъ г. Демянска, мѣстные прихожане воздвигаютъ вновь каменный храмъ, съ треми престолами, изъ коихъ главный—въ память Покрова Пресвятыя Богородицы, а придѣльные—первый въ честь Св. Благовѣрнаго Великаго Князя Александра Невскаго и въ память Священнаго Коронованія ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ, а другой—въ честь Преподобнаго Отца нашего Нила Столобенскаго.

Повторяющійся сряду два года неурожай хлѣбовъ истощилъ наши скудныя средства, и мы вынужденными находимся обратиться съ усердною просьбою о помощи, съ твердою увѣренностью, что настоящій призывъ нашъ найдетъ сочувственный откликъ въ сердцахъ любителей благолѣпія дома Господня, помнящихъ завѣщаніе Свв. Апостоловъ: *Другъ ко другу любовь усердную имѣйте;... таковыми бо жертвами благоугождается Богъ.* (I Петр. IV, 8; Евр. XIII, 16).

Пожертвованія могутъ приниматься: чрезъ Г. Новгородскаго Губернатора; чрезъ Семеновское Волостное Правленіе на имя г. Повѣреннаго Строителя крестьянина Алексѣя Михайловича, и посильная помощь чрезъ сборщика, безсрочно-отпускнаго унтеръ-офицера Егора Тимоѳеева.

Адресъ храма: Новгородской губерніи, Демянскаго уѣзда, Семеновской волости, при деревнѣ Кипино.

ІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ

1887.

ЯНВАРЬ—ФЕВРАЛЬ.

№ 1—2-й **Прибавленій** къ «Церковному Вѣстнику», издаваемому при с.-петербургской духовной академіи.

СОДЕРЖАНІЕ:

(См. на послѣдней страницѣ).

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія Ѳ. Елеонскаго и К°. Невскій просп., № 134.
1886.

Редакція проситъ городскихъ и иногородныхъ подписчиковъ адресовать свои требованія **прямо въ редакцію: «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» при С.-Петербургской духовной академіи.** Цѣна за 52 номера «Церковнаго Вѣстника» 1886 г. съ книжками «Христіанскаго Чтенія» (всего—больше 200 печатныхъ листовъ) 7 р. с. съ перес. Отдѣльное годовое изданіе «Церковнаго Вѣстника» съ пересылкою **5** р. с.;—«Христіанскаго Чтенія» съ «Толкованіями»— **6** р. За границей для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала **9** р., за каждый отдѣльно **7** р.

ВЪ РЕДАКЦІИ ЖЕ ПРОДАЮТСЯ:

I. Христіанское Чтеніе за 1822, 1823, 1824, 1826, 1827, 1833, 1836, 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846 и 1847 гг. по **2** р. за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по **3** р. съ перес. Выписывающіе одновременно всѣ перечисленные 14 годовъ платятъ безъ перес. **18** р., съ пересылкою **23** р.

II. Христіанское Чтеніе за 1848, 1855, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867 и 1868, гг. по **3** р. за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по **4** р. с. съ пересылкою; за всѣ 13 годовъ **30** р. безъ перес. и **35** р. съ пересылкою.

III. Христіанское Чтеніе за 1849, 1850, 1853, 1856, 1857, 1870, и 1871 гг. по **4** р. за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по 5 р. съ перес.; за всѣ вмѣстѣ 7 годовъ **23** р. безъ перес. и **28** р. съ пересылкою.

IV. Христіанское Чтеніе за 1872, 1873 и 1874 гг. по **5** р. с. за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по **6** р. съ пересылкою.

V. Христіанское Чтеніе за 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1884 и 1885 гг. вмѣстѣ съ **Церк. В.** по **5** р. съ пер.; отдѣльно по 6 р. За всѣ выше означенные годы можно получать журналъ и отдѣльными книжками по **75** к. безъ перес. и по **1** р. съ пересылкою.

Въ «Христіанскомъ Чтеніи» за прежніе годы помѣщены слѣдующія бесѣды св. Іоанна Златоуста: а) на кн. Дѣяній св. апостоловъ за 1856 и 1857 г. б) на посланія къ Ефесеямъ и Колоссаямъ—за 1858 г. в) на посланія къ Солунянамъ, къ Тимоѳею, къ Титу къ Филимону и къ Евреямъ—за 1859 г.

VI. Отдѣльныя изданія:

Бесѣды св. Іоанна Златоуста:

1) къ антіохійскому народу, т. I. II. **1** р. безъ перес. и **1** р. **50** к. съ пер.

2) на Евангеліе Іоанна, два тома (въ каждомъ т. 34 л.).

Цѣна за оба тома **1** р. **50** к. безъ пересылки и **2** р. съ пересылкою.

3) на разныя мѣста Св. Писанія, три тома (въ 1-мъ и 2 т. 35 л., въ 3-мъ т. 38 л.). Цѣна за три тома **3**. р. безъ перес. и **4** р. съ пер.

4) на разные случаи, два тома (въ 1-мъ т. 36 л., 2-мъ т. 34 л.). Цѣна за оба тома **2** р. безъ пересылки и **2** р. съ пересылкою.

5) на 1-е посланіе къ Коринѳянамъ, два тома (въ 1-мъ т. 52 л., во 2-мъ 27 л.). **1** р. **25** к. безъ пересылки и **1** р. **50** к. съ перес.

6) Письма Златоуста (20 л.). **50** безъ перес. и **75** к. съ пересылкою.

7) Письма **Ѳеодора Студита**, два тома (въ 1-мъ т. 20 л., во 2-мъ т. 32 л.). **1** р. **50** к. безъ пересылки и **2** р. съ пересылкою.

8) Церковная исторія **Евсевія Памфила**. 1-й т. (34 л.) **1** р. безъ пересылки и **1** р. **50** к. съ пересылкою.

9) Преосвящ. **Филарета**—Св. подвижницы восточной церкви (25 л.). **1** р. безъ пересылки и **1** р. **25** к. съ пересылкою.

10) Проф. И. В. **Чельцова**—Древнія формы символовъ (15 л.). **75** к. безъ перес. и **1** р. съ пересылкою.

11) Митр. **Шагуны**—Каноническое право (40 л.). **1** р. безъ пер. и **1** р. **50** к. съ пересылкою.

12) Пять выпусковъ **«Собранія древнихъ литургій»**. Цѣна каждаго отдѣльно **1** р. съ пересылкою, а всѣхъ вмѣстѣ **3** р. с. съ пересылкою.

13) **Указатель къ Христіанскому Чтенію** за 1821—1870 годы. Цѣна **30** к. безъ перес. и **50** к. съ пересылкою.

14) **Дополнительный указатель къ «Христ. Чт.»** за 1871—1880 годы. Цѣна **30** к. безъ перес., **50** к. съ перес. А за оба Указателя **75** к. съ пересылкою.

15) **Генетическое введеніе въ православное богословіе.** (Лекціи [illegible] записанныя студентами) прот. Ѳ. Ѳ. *Сидонскаго*. Цѣна **80** к., съ перес. **1** р.

16) **Положеніе о правахъ и преимуществахъ лицъ, служащихъ при духовно-учебныхъ заведеніяхъ.** Цѣна **50** к. съ пересылкою.

Печатать дозволяется. 5 мая 1887 г. Ординарный профессоръ с.-петербургской духовной академіи *Иванъ Троицкій.*

17) **Обозрѣніе посланій св. ап. Павла къ Коринѳянамъ.** Проф. Н. *Голубева* (337 стр.) Цѣна 80 коп., съ перес. 1 рубль.

18) Первый выпускъ **«Толкованій на Ветхій Завѣтъ».** Цѣна 1 р. 25 к. съ перес. Второй выпускъ—цѣна 2 р. съ пересылкой. За оба выпуска вмѣстѣ цѣна 2 р. 50 к., съ пер. 3 р. 3-й вып. ц. 75 к. безъ перес. и 1 р. съ пер. 4-й вып. ц. 75 к., съ перес. 1 р. 5-й вып. ц. 75 к., съ перес. 1 р. 6-й вып. ц. 1 р. 25 к., съ перес. 1 р. 50 к.

19) **Грамота константинопольскаго патріарха Паисія I къ московскому патріарху Никону.** Оригинальный текстъ съ русскимъ переводомъ и примѣчаніями. Изданіе редакціи «Христ. Чтенія». Спб. 1881. Цѣна 1 р. съ перес. (печатано въ ограниченномъ количествѣ экземпляровъ).

ПРОДАЮТСЯ ЕЩЕ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

1) **Объ отношеніи писателей классическихъ къ библейским по воззрѣнію христіанскихъ апологетовъ.** Соч. проф. спб. дух. акад. *Е. Ловягина.* 1872 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

2) **Исторія санктпетербургской духовной академіи.** Соч. И. А. *Чистовича.* Цѣна 1 р. съ перес.

3) **Курсъ опытной психологіи.** *Его же.* Спб. 2-е изд. 1875 г. Ц. 1 р. 25 к.

4) **Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ.** Историческій очеркъ раскольническаго ученія о бракѣ. Выпускъ 1-й (отъ начала раскола до царствованія императора Николая I). Соч. проф. академіи И. *Нильскаго.* Цѣна 1 р. 75 к., съ перес. 2 р. Выпускъ 2-й (царствованіе императора Николая I). Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

5) **Нѣсколько словъ о русск. расколѣ.** *Его же.* Цѣна 75 к. съ пер.

6) **Учебникъ логики.** А. *Свѣтилина.* Изданіе 5-е Цѣна 60 к., съ пер. 65 к. При требованіи не менѣе 10 экз. за перес. не прилагается.

7) **Исторія воссоединенія западно-русскихъ уніатовъ старыхъ временъ.** Соч. М. О. *Кояловича* (Стр. XI и 400). Цѣна 2 съ перес.

8) **Объ апокрисисѣ Христофора Филалета.** Изслѣдованіе Н. А. *Скабалановича.* Спб. 1873 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ перес. 1 р. 50 к.

9) **Отношеніе греческаго перевода LXX толковниковъ къ еврейскому мазоретскому тексту въ книгѣ пророка Іереміи.** Изслѣдованіе П. *Якимова.* Спб. 1874 г. Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

10) **Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ** въ твореніяхъ древнѣйшихъ отцовъ и писателей церкви до Оригена включительно. Проф. А. *Катанскаго.* Спб. 1877 г. Ц. 2 р. 50 к. съ пер. (20½ печ. л.).

11) **Историческое обозрѣніе священ. книгъ Новаго Завѣта.** Выпускъ *первый.* Свящ. В. *Рождественскаго.* 1878 г. (263 стр.) Ц. 1 р. 25 к. съ пер.

12) **Константинопольскій патріархъ и его власть надъ русскою церковію.** Соч. проф. Т. *Барсова.* 1878 г. Цѣна 3 р. съ перес.

13) **Историческіе, критическіе и полемическіе опыты.** Проф. Н. *Барсова.* 1878 г. (567 стр.). Цѣна 3 р. съ перес.

14) **Классификація выводовъ.** Профессора М. *Каринскаго.* Цѣна 2 р.

15) **Происхожденіе древне-христіанской базилики.** Доцента Н. *Покровскаго.* Цѣна 1 р. 75 к. безъ перес., 2 р. съ пересылкою.

16) **Историческая живучесть русскаго народа и ея культурныя особенности.** *М. Кояловича.* 1883 г. Цѣна 25 к., съ пересылкой 30 к.

17) **Дидактическое значеніе священной исторіи въ кругѣ элементарнаго образованія.** Выпускъ 1-й. С. *Соллертинскаго.* Спб. 1883 г. Ц. 2 р. 25 к.

18) **Виссаріонъ Никейскій.** Его дѣятельность на ферраро-флорентійскомъ соборѣ, богословскія сочиненія и значеніе въ исторіи гуманизма. А. *Садова.* Спб. 1883 г. Ц. 2 р.

19) **Византійское государство и церковь въ XI в.** Н. *Скабалановича.* Спб. 1884. Ц. 3 р.

20) **Исторія Израильскаго народа въ Египтѣ** отъ поселенія въ землѣ Гесемъ до египетскихъ казней. Соч. экстраорд. проф. Ѳ. *Елеонскаго.* Спб. 1884 г. Ц. 2 р.

21) **Матеріалы для біографіи Иннокентія,** архіеп. Херсонскаго, проф. Н. И. *Барсова.* Выпускъ 1-й Спб. 1884 г. Ц. 2 р.

22) **Исторія первобытной христіанской проповѣди** (до IV в.). Соч. профессора Н. И. *Барсова.* Спб. 1885 г. Ц. 2 р. 50 к.